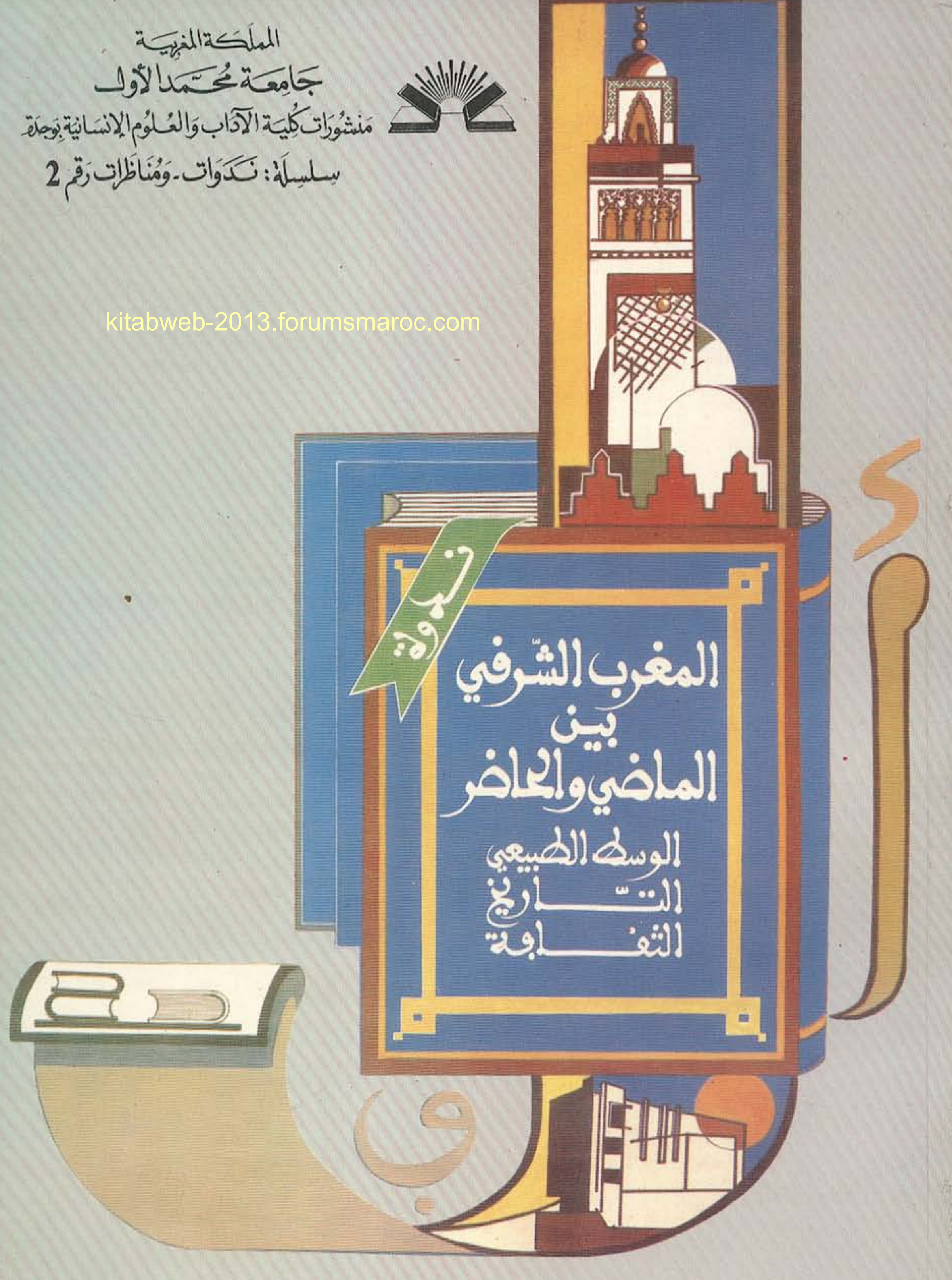
المملكة المغربية
جامعة محمد الأول
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة
سلسلة: ندوات ـ ومناظرات رقم 2



أيام 13 ـ 14 ـ 15 مارس 1986

ندوة

المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر

المملكة المغربية
جامعة محمد الأول
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة
سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 2



ندوة

المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر

الوسط الطبيعي
التاريخ
الثقافة

أيام 13 ـ 14 ـ 15 مارس 1986

اللجنة المنظمة

مصطفى الشابي

محمد أزهار	مصطفى بنحمزة
عبد الرحمن حوطش	نجمة لعبيدي
سميرة بليزيد	ناجم مهلة
محمد بالوالي	أحمد حدادي
يوسف انكادي	أحمد الدويري
بامي يخلف	سعيد الأيوبي

برنامج أعمال الندوة

الخميس 13 مارس 1986.

ـ (صبـاحـا)

س 10،00 ــ جلسة الافتتاح (مدرج علال الفاسي)

ــ كلمة السيد عميد كلية الآداب والعلوم الانسانية بوجدة، الأستاذ مصطفى الشابي.

ــ كلمة اللجنة المنظمة للندوة.

س 10،30 ــ حفـل الافتتـاح.

المحور الأول

مظاهر طبيعية وبشرية واقتصادية لمنطقة المغرب الشرقي

الجلسة الأولى : تقديم للوسط الطبيعي.

برئاسة الأستاذ محمد أزهار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ وجدة (مدرج علال الفاسي).

س 11،00 ــ أ. عبد الله العوينة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ الرباط.

تقديم طبيعي لمنطقة المغرب الشرقي :

جيومورفلوجية النواحي المحيطة لمدينة وجدة.

س 11،20 ــ أ. مصطفى عياد ــ كلية الآداب والعلوم الانسانية-الرباط.

مفهوم الإقليم الجغرافي وعناصر الوحدة الناطقية في المغرب الشرقي.

س 11،40 ــ أ. عبد الرحمان الحرادجي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ وجدة.

ملاحظات حول البيئة الجغرافية لمنطقة دبدو.

س 12،00 ــ أ. الطيب بومعزة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ مكناس.

تشكيلات التضاريس وعلاقاتها بالتربة في المنطقة الوسطى لجبال بني يزناسن (بالفرنسية).

س 12،20 ــ مـنـاقـشــة.

الخميس 13 مارس 1986.
(مســـاء).

الجلسة الثانية : الماء واستعمالاته.

برئاسة الأستاذ عبد الله العوينة. (مدرج علال الفاسي).

س 3، 00 ـــ أ. محمد الدحماني ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.

تفسير المعطيات التساقطية والحرارية لسهل طريفة، والسفح الشمالي الشرقي لسلسلة بني يزناسن ما بين 1970 و1982. (بالفرنسية).

س 3، 40 ـــ أ. نور الدين الأحمادي ـــ ثانوية عمر بن الخطاب ـــ مكناس.

الماء واستعمالاته المتنوعة في منطقة المغرب الشمالي الشرقي.

س 4، 00 ـــ أ. الحاجي بناصر ـــ كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة.

النباتات الطبية والاستثمار بالمنطقة الشرقية.

س 4، 20 ـــ استــراحــة.

الجلسة الثالثة : معطيات بشرية واقتصادية.

برئاسة الأستاذ مصطفى الشابي. (مدرج علال الفاسي).

س 4، 40 ـــ أ. مصطفى النشوي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.

أثر المتغيرات السياسية والاقتصادية على تطور السكان بمدينة وجدة.

س 5، 00 ـــ أ. أحمد العربي، المركز التربوي الجهوي ـــ الرباط.

وجدة مدينة الحيرة أو حيرة مدينة.

س 5، 20 ـــ أ. محمد بدري ـــ كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة.

التطور الاقتصادي والاجتماعي لمدينة وجدة في الفترة ما بين 1912 ـــ 1956 (بالفرنسية).

س 5، 40 ـــ أ. عبد القادر القيطوني ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.

لمحة عن البيئة في الوسط الحضري والشبه الحضري لمدينة وجدة.

س 6، 00 ـــ استــــراحــــة.

س 6، 20 ـــ أ. موسى الكرزازي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط.

الفلاح والأرض بطريفة.

س 6، 40 ـــ أ. عبد القادر العلياني ـــ كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية ـــ وجدة.

الرعي في المغرب الشرقي (بالفرنسية).

س 7، 00 ـــ منــاقــشــــة.

الجمعة 14 مارس 1986.
(صبــاحـــا)

المحور الثاني

جوانب من تاريخ المنطقة

الجلسة الرابعة : قضايا تاريخية ومعطيات اجتماعية.

برئاسة الدكتور محمد حجي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط — (مدرج علال الفاسي).

س 9 ،00 — أ. مولاي رشيد المصطفى — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — الرباط.
المغرب الشرقي عند الجغرافيين القدماء. (بالفرنسية).

س 9 ،20 — د. عبد الهادي التازي — المعهد الجامعي للبحث العلمي — الرباط.
زيري بن عطية وسياسته الخارجية.

9 ،40 — أ. علي لغزيوي — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — فاس.
ثورة زيري بن عطية على المنصور بن أبي عامر من خلال بعض النصوص الأدبية والوثائق التاريخية.

س 10،00 — استراحـة.

س 10،20 — د. مصطفى أبو ضيف أحمد — كلية الآداب والعلوم الإنسانية II — الدار البيضاء.
دولة الحميريين ببلاد الريف في العصر الإسلامي.

س 10،40 — أ. حسن الفجيجي — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — القنيطرة.
الوضعية السكانية وتطوراتها في الشمال الشرقي المغربي خلال العشرة قرون الهجرية الأولى.

س 11،00 — أ. إبراهيم القادري بوتشيش — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — مكناس.
تساؤلات حول غياب الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط.

س 11،20 — د. محمد بن شريفة — كلية الآداب والعلوم الإنسانية — الرباط.
محمد الأول وصلته بالمغرب الشرقي.

س 11،40 — مناقشـة.

الجمعة 14 مارس 1986.

(مســـاء).

الجلسة الخامسة : مصادر تاريخ المنطقة ومسائل منهجية.

برئاسة الدكتور محمد بن شريفة، (مدرج علال الفاسي).

س 3 ،30 — أ. عبد الحميد الاسماعيلي — ثانوية عمر بن عبد العزيز — وجدة.
القاضي محمد بن الهاشمي الوجدي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

س 3، 50 ـــ أ. مصطفى الشابي ـــ كلية الآداب والعلوم الانسانية ـــ وجدة.
قراءة وملاحظات في كتاب «وجدة والعمالة» لفوانو.

س 4، 10 ـــ أ. محمد المنوني ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط.
المصادر التاريخية للمغرب الشرقي في القرن التاسع عشر.

س 4، 30 ـــ أ. أحمد التوفيق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط.
التاريخ والطوبونيميا في المغرب الشرقي.

س 4، 50 ـــ استراحـــة.

الجلسة السادسة : مظاهر من مقاومة المنطقة.

برئاسة الأستاذ أحمد التوفيق، (مدرج علال الفاسي).

س 5، 10 ـــ أ. قدور الورطاسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـــ الرباط.
مواقف قبائل شرق المغرب من كيانهم الوطني العام.

س 5، 30 ـــ أ. لطيفة بناني سميرس ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ فاس.
مقاومة القبائل الشرقية للتوسع الفرنسي في القرن التاسع عشر من خلال المراسلات الرسمية.

س 5، 50 ـــ أ. محمد البكراوي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ فاس.
جوانب من مقاومة مدينة وجدة وأحوازها للتدخل الأجنبي في مطلع القرن العشرين.

ش 6، 10 ـــ مناقشـــة.

السبت 15 مارس 1986.
(صبـــاحـــا)

المحور الثالث

قضايا ثقافية وأدبية

الجلسة السابعة : مظاهر ثقافية وحضارية.

برئاسة الأستاذ عبد الرحمن حوطش، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة ـــ (مدرج علال الفاسي).

س 9، 00 ـــ أ. محمد اليشوتي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ مكناس.
الإنسان بين الطبيعة والثقافة ـــ المغرب الشرقي نموذجا ـــ.

س 9، 20 ـــ د. محمد حجي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط.
الصلات الثقافية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه.

س 10،00 ـــ استراحــة.
س 10،20 ـــ أ. ناجم مهلة ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.
حول نظام التحالف التقليدي وظهور الزعامات الفردية في منطقة المغرب الشرقي (1842 ـــ 1876).
س 10،40 ـــ أ. عبد الرحمان طنكول ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ فاس.
عناصر لدراسة التعامل مع المكانية : المنزل الوجدي نموذجا
(بالفرنسية).
س 11،00 ـــ مناقشــة.

السبت 15 مارس 1986.
(مســـــاء).
(جلستان متوازيتان).

الجلسة الثامنة : قضايا أدبية ولغوية.

برئاسة الدكتور عبد الهادي التازي، (مدرج علال الفاسي).
س 3 ،00 ـــ أ. عبد الرحمن حوطش ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.
حركة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي : قراءة في وسائل الأداء.
س 3 ،20 ـــ أ. عبد الرحمن بوعلي ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.
نحو سوسيولوجيا للظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي.
س 3 ،40 ـــ أ. محمد خرماش ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ فاس.
البنية الدالة في الشعر المعاصر في المغرب الشرقي.
(القصائد السبع نموذجا).
س 4 ،00 ـــ استراحــة.
س 4 ،20 ـــ أ. محمد منيب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.
الشعر والايديولوجبة في المغرب الشرقي : تحليل نص شعري.
س 4 ،40 ـــ أ. مصطفى بن حمزة ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة.
من آثار ابن جني في المغرب الشرقي.
س 5 ،00 ـــ مناقشــة.

الجلسة التاسعة : صور من الأدب الشعبي والرحلات.

برئاسة الأستاذة سميرة بليزيد ـــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ وجدة ـــ (مدرج زيري بن عطية).
س 3 ،00 ـــ أ. عبد الرحمن الملحوني، ثانوية ابن تاشفين ـــ مراكش.
المد التاريخي للشعر الوطني الملحون بمنطقتي المغرب الشرقي والجنوب المغربي.

س 3، 20 ــ أ. أحمد السديري ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ فاس.
بني الملحون في المغرب الشرقي وصيغه الشفوية (بالفرنسية).

س 3، 40 ــ أ. مصطفى الرمضاني ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ وجدة.
ظاهرة «سونا» في المنطقة الشرقية.

س 4، 00 ــ استراحــة.

س 4، 20 ــ أ. Guy DUGAS ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ مكناس.
رحالة فرنسيون بمنطقة المغرب الشرقي. (بالفرنسية).

س 4، 40 ــ أ. أحمد الكمون-كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ وجدة.
ملامح إسبانية في أدب المغرب الشرقي.

س 5، 00 ــ مناقشــة.

اختتام الندوة.

(مدرج علال الفاسي).

كلمة الافتتاح للسيد عميد الكلية

الأستاذ مصطفى الشابي

إنه لمن دواعي الغبطة والسرور وأن تحتضن كلية الآداب بوجدة هذا اللقاء العلمي الجديد الذي ستنصرف فيه جهود ثلة من الباحثين إلى تدارس ومناقشة موضوع مدرج تحت عنوان «المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر» سيتناول مختلف الجوانب المتعلقة بجهتنا هذه من الناحية الطبيعية والتاريخية والثقافية ومدينة وجدة تتأهب للاحتفال بذكراها الألفية.

وإذا كان موضوع الندوة التي نظمتها الكلية سنة 1984 قد تمحور حول دراسة «جوانب من الأدب في المغرب الأقصى» فإننا اليوم سَنَنْكَبُّ على دراسة موضوع لا يقل أهمية عن الموضوع الأول، سيما وأن له صلة مباشرة بالمنطقة التي توجد بها جامعة محمد الأول.

ويأتي اختيار موضوع ندوتنا في شكل دراسات مونوغرافية، استجابة لاقتراحات وردت علينا من أوساط مهتمة بالشؤون الثقافية من جهة، ومساهمة من الكلية في تشجيع الأبحاث الميدانية من جهة أخرى، علما بأن الحصاد لن يكون إلا طيبا، مما قد يساعد على تكوين ملف علمي يزخر بأبحاث ودراسات جدية عن الأرض والبيئة والثروات المائية والحيوانية والإنسان ووعيه التاريخي ونضاله ومرتكزاته الحضارية والأدبية والثقافية وسوف يستفيد من هذا الملف، ولاشك الباحث والمهتم بروافد حضارة المغرب الشرقي وتاريخه كما سيستفيد منه المتخصص في معالجة المشاكل الحالية اقتصادية كانت أو اجتماعية أو عمرانية أو غيرها...

لقد قصدنا إلى أن ننظم هذه التظاهرة الثقافية، في رحاب جامعتنا الفتية والمغرب بأكمله يخلد، في جو من التعبئة والحماس والأفراح، ذكرى مرور ربع قرن على اعتلاء صاحب الجلالة، الملك الحسن الثاني أدام الله عزه ونصره، عرش أسلافه الميامين.

أيها السادة

إن كليتنا وهي تستضيف نخبة من الأساتذة الجامعيين وصفوة من الباحثين المرموقين، لتعتز كل الاعتزاز وكل الفخر، في صمت وتواضع جامعيين، بإسهامها في النهضة الثقافية والعلمية التي تشهدها بلادنا، إن داخل الجامعة أو خارجها. وإذا كانت جهود الجامعة، في الحقب الماضية، قد اقتصرت أساسا على تكوين روادها في مواد وتخصصات نظرية، فها هي اليوم وعبر التراب الوطني، تركب عربة العصر وتتفتح على محيطها الخارجي، مساهمة في تزويد

البلاد بأطر عليا كفأة في العديد من المجالات ومشاركة في تقديم الدراسات والأبحاث الميدانية والتطبيقية.

وإن هذا البرنامج العلمي المقترح على بساط الدرس والمناقشة والحافل بالمواد المتنوعة قد تجندت جماعة من الأساتذة الباحثين بالكلية لإعداده منذ شهور كما حرصت على التفكير في جميع الترتيبات الكفيلة بضمان نجاح أيامنا الدراسية هاته. وإني لأنتهز هذه المناسبة السعيدة لأنوه بمجهوداتهم المتواصلة وأشكرهم على حسن صنيعهم.

وإذا كان أهل الدار قد ضحوا بوقتهم و لم يبخلوا علينا بأفكارهم واقتراحاتهم، فإن ضيوفنا قد أضافوا إلى ذلك تحمل عناء ومشقة السفر وشدوا الرحال إلى مدينة وجدة، فلبوا مشكورين دعوتنا وإنني لعلى يقين من أن حضورهم ومشاركتهم ضمان أكيد على نجاح ندوتنا هذه. فباسم الكلية وأطرها التعليمية والإدارية، أتقدم لهم بصادق التشكرات متمنيا لهم مقاما طيبا وأوقاتا سعيدة بين ظهرانينا.

ولابد لي من الإشادة والتنويه بالإداريين في الكلية وبأصدقائنا خارجها ممن أخذوا على عاتقهم المساهمة الإيجابية في تهييء وتوفير الظروف المادية لانعقاد الندوة، فقد ظلوا أوفياء لما عودونا عليه من إظهار الغيرة والاستعداد للقيام بمهامهم على أحسن وجه.

أيها السادة

من الطبيعي أن تلجأ مؤسسة في حجم كليتنا إلى المساعدة المعنوية والمادية للمؤسسات الحكومية وغيرها داخل وجدة وخارجها، لضمان فرص نجاح تظاهرتنا الثقافية. وفي هذا الصدد، لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص التشكرات إلى معالي وزير التربية الوطنية، الدكتور عز الدين العراقي، على تشجيعاته وتفهمه الكبير والعناية الفائقة التي يحيط بها كليتنا وما الحضور الفعلي لسيادة الكاتب العام لإدارة التعليم العالي، الأستاذ جمال الدين الكراوي في هذه الجلسة الافتتاحية، إلا دليل واضح على اهتمام سيادة الوزير بنشاط الكلية العلمي والجامعي، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى السيد رئيس المجلس العلمي لإقليمين وجدة وفيكيك وإلى السيد رئيس غرفة التجارة والصناعة العصرية للإقليمين المذكورين وإلى السيد مدير مفاخم جرادة وإلى السيد مديرالحي الجامعي بجامعة محمد الأول بوجدة على مساهمتهم القيمة من أجل إنجاح هذه الأيام الدارسية.

ولا أريد أن تمر هذه الفرصة دون تقديم تشكراتنا الصادقة للسلطات المحلية بالإقليم، وعلى رأسها سعادة عامل صاحب الجلالة على إقليم وجدة، الأستاذ محمد بوفوس الذي عودنا على تقديم التشجيعات المعنوية والمادية لكل الأنشطة الثقافية الهادفة إلى تحسين مردودية كليتنا، سواء على مستوى البحث الجامعي أو التدريس والسلام.

الكلمة الافتتاحية للجنة المنظمة للندوة(*)

يسر لجنةَ الندوة أن ترحب بكم في رحاب هذه الكلية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وتتمنى مخلصة أن يجد طلبتُنا وجميع من يتابع هذه التظاهرة الثقافية ما نَصْبو إليه من خدمةٍ للعلم وتوظيفه في سائر المجالات لمصلحة البلاد.

أيها السادةُ، منذ تأسيس هذه الكليةِ وهي تسعى جاهدةً إلى الاسهام في البحث العلمي الجادّ الهادف، وإلى أن تكون مركز إشعاعٍ ثقافي في هذه الجامعة بخاصةٍ ومنطقة المغرب الشرقي بعامَّةٍ، بل وتطمح كذلك إلى توثيق الصِّلات الفكرية والروحية على صعيدِ العالم الإسلام والإنسانيّ.

وتَجْسيداً لهذه الأهداف النَّبيلة فإنَّ الكلِّية، بالرغم من تاريخها القصير وما تضطلع به شعبها من محاضرات ودروس وتطبيقاتٍ، قامت بجملة معتبرة من الأنشطة العِلميَّة التي مَدَّت جسورَ الثَّقافة بينها وبين مؤسسات جامعية وطنية وعربية وغيرها، ومن أبرز تلك الأنشطة ندوتها العلمية الأولى التي انعقدت أيام 12 — 13 — 14 أبريل 1984 م، في موضوع : «جوانب من الأدب في المغرب الأقصى» وهي النَّدوة التي صَدَرت أعمالها مطبوعة في مطلع هذه السنة الميلادية، مما نعتقد أنَّه مساهمة في إثراء المكتبة الأدبية.

وإذا كان لتلك الأيَّام الثقافية صدى طيب لدى الأوساط العلميَّة والثَّقافية فإن الكلية، مواصلة لمسيرتها العلمية ووفاء بالعهد الذي قطعته على نفسها بعقد أيام ثقافية تُعنى بمنطقة المغرب الشَّرقي كما جاء في كلمة السيد العميد الافتتاحية للندوة الأولى، تنظِّم اليوم ندوة ثانية

(*) ألقاها الأستاذ محمد ازهار.

في موضوع : «المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر :الوسط الطبيعي ــ التاريخ ــ الثقافة
إن هذه الندوة، أيها السادة، تكتسي أهمية كبرى : فهي لونٌ من النشاط العلميِّ الجهوي الذي تشتدُّ الحاجة إليه على الصعيد الوَطني، وتفتقرُ إليه منطقة المغرب الشَّرقي، ذلك بأن الدِّراسات ذات الصلة بهذه الجهة تعتبر إلى وقتنا غير كافية بالرَّغم مما لهذه المنطقة من موقع استراتيجي وثرواتٍ طبيعية وطاقات بشرية وإسهامات تاريخية هامَّة.

وعملا من أجل أن تكون هذه التظاهرة العلمية خُطوة على طريق الدراسة الشاملة للمنطقة وإبراز إمكاناتها المختلفة وإضافة مرجع يعوَّل عليه في مناحِي البحث العلمِّي المتشعبة، قررت اللجنة أن تكون محاور الندوة خادمة لهذه الأهداف. وهكذا جاءت المحاور كالتالي :

ــ الوسطُ الطَّبيعي ـالتاريخ ــ الثقافة.

ومن دواعي المسرة أن يستجيب للمشاركة في هذا الملتقَى العلميِّ أكثر من أربعين باحثاً، بل اضطُرَّت اللجنة إلى الاعتذار عن عدم قبول بعض طلبات المشاركة التي لم يتقيَّد أصحابها بموضوع الندوة أو التي وصَلَتْ متأخِّرةً عن الموعدِ المحدَّد. وهذا كُلُّه ينم عن تقدير وإدراك من جانب السَّادة البَاحثين في بلادنا لآثار الدراسات العلميَّة البَنَّاءة.

وقد سهرت اللجنة تحت إشراف الأستاذ مصطفى الشَّابي، عميد الكلية وبمساعدة باقي أساتذتها وموظَّفيها خلال سنة كاملة على التَّهيء لعقْد هذه النَّدوة وإنجاحِها.

وتجسيدا لموضوع الندوة ارتأت اللجنة أن تُقيم معرضاً للوثائق وغيرها مما لَه علاقة بالمغرب الشرقي. ولعل السادة الباحثين أكثرُ الناس علماً بصعوبة جمع الوثائق والمخطوطات، ومع ذلك، فإن اللجنة استطاعت بمساعدة بعضِ الأُسر والمَصَالح أن تجمع نماذج مما تَزْخر به المنطقة من نوادِرَ.

أيها السادة، إننا نقدِّم أخلص الشُّكر والتقدير إلى السادة المُشاركين ببُحوثهم ووثائقهم، وإلى كلٍّ من ساهم في انعقاد هذه النَّدوة، ونخُصُّ بالذِّكر سعادة عامل صاحب الجلالة على إقليم وجدة الحاجّ محمد بوفوس على المُساعدات المادية والمعنوية.

ورجاءُنا أخيراً أن تُثمر الجُهود التي بُذلت لانعقاد النَّدوة، وتحقُّق الهدف المنشود ومن الله نسأل العون والتَّوفيق.
والسلام عليكم ورحمة الله.

لجنة الندوات

كلمة السيد الممثل
لمعالي وزير الشؤون الثقافية

شرفني السيد وزير الشؤون الثقافية الأستاذ محمد بن عيسى، بتمثيل الوزارة والإنابة عنه في حضور افتتاح لقاءكم هذا، وتحية عمله العلمي بكلمة موجزة.

هذا اللقاء الذي سعت مشكورة كلية الآداب بجامعة محمد الأول، إلى تنظيم جلساته، إسهاما منها في أداء واجب التعبير عن المشاركة في الترحيب والاحتفاء باستقبال خمس وعشرين سنة على اعتلاء صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني — بارك الله في حياته — عرش أسلافه الميامين.

وقد أحسنت الجامعة صنعا، وحالف كليتها التوفيق وفي اختيار مرور ألف سنة على تأسيس مدينة وجدة، موضوعا لافتا يتزامن من حلول تاريخه وتخليد المناسبة الوطنية الغالية.

وإن في حرص عمادة كلية الآداب، واللجنة التحضيرية لبرنامج الندوة على استعانة من خارج حرم جامعتها بباحثين مختصين مخضرمين ومحدثين لم يجدر التواصل الفاعل والمعطاء بين المثقفين، ويرسخ التعاون الأكاديمي بين الجامعات بعامة والمغربية بخاصة.

كما أن جهدهما المقدر في الإحاطة الممكنة بشتات رؤوس موضوعات الندوة المتشعبة التخصصات والتعريفات ضمن حيز زمني محدد لما يعكس الاجادة في دقة الاعداد التنظيمي مضمونا وشكلا، ويؤمن بعون الله للمشاركين توفر المناخ العلمي النقي والمريح حتى يستفاد من العروض المبرمج إلقاؤها، وتثرى بمداخلات ومناقشات المعنيين والمهتمين، مما ستسهم إضافاته الإجابية في نفض الغبار عن قليل من مغفل حقائق الجهة، والاستمتاع بطريق المعلومات عنها، توطئة للشروع في كتابة تفصيلية وشاملة، تلقي أضواء كاشفة على ماضي وحاضر ومستقبل حيرة الجناح الشرقي للمملكة بتحديد خصوصية وسطه الطبيعي وتوثيق نضاله التاريخي والتعريف بمصادر ثقافة محيطه المحلي، من خلال أثر البيئة، والتفاعل الموصول على مستقر وعابر ما يستقبله من هجرات البوادي والحواضر.

ومدينة وجدة بتسلسل مسمياتها من السدرة إلى الحيرة أو الحيرة، وختاما بوجدة وبما تحمله من تاريخ مستقل بالغرب المحتجل من الأحداث، والرابطة بشموخ ألف سنة وتزيد، كمينا يشمل حركة المتطاولين والطامعين، في النيل من سيادة البلاد واغتصاب ترابها، لتمثل العنوان الأساس، وبيت القصيد في سجل تاريخ المغرب الشرقي.

فهنيئا لثقافتنا الوطنية بما ستنتهي إليه ندوتكم من حصيلة علمية مباركة، وشكرا للسادة الباحثين، مع الاعراب مع امتناننا جميعا لحيوية نشاط كلية الآداب بجامعتكم الواعدة، والمؤكدة بترحيب السيد العامل رفقة مساعديه، بافتتاح تظاهرتها، متانة الصلة بين الجامعة والإدارة، وتجاوبها على النهوض فكريا واجتماعيا بالمنطقة.

والسلام عليكم ورحمة الله.

المحور الاول

مظاهر طبيعية وبشرية واقتصادية لمنطقة المغرب الشرقي



سعادة عامل صاحب الجلالة على إقليم وجدة، والسيد الكاتب العام للتعليم العالي، والسيد عميد الكلية أثناء افتتاح أعمال الندوة.

الجلسة الأولى

تقديم للوسط الطبيعي

برئاسة الأستاذ محمد أزهار

- أ. **عبد الله العونية** : تقديم طبيعي عن منطقة المغرب الشمالي الشرقي.
- أ. **عبد الرحمن الحرادجي** : ملاحظات حول البيئة الجغرافية لمنطقة دبدو.
- أ. **بومعزة الطيب** : تشكيلات التضاريس وتوزيع الترابات في جبال بني يزناسن الوسطي (المغرب الشرقي).
- ملخص مناقشات عروض الجلسة الأولى.

تقديم طبيعي عن منطقة المغرب الشمالي الشرقي

الأستاذ عبد الله العوينة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الـربـــاط

مـقـدمــة :

إن التقديم الطبيعي لمنطقة المغرب الشمالي الشرقي يُعد بسيطا لكنه إلزاميا، وذلك لوضع مدينة وجدة وإقليمها في إطار مضبوط، ثم تحديد نوعية البيئة السائدة، والمظاهر الأساسية للمجال، وذكر حقائق قد تظهر غريبة وتعسفية لكنها رغم ذلك حقائق.

المغرب الشمالي الشرقي منطقة جغرافية متوسطية موقعها في شمال المغرب، لكن لا تتخذ مظاهر المجالات الشمالية العادية بل هي ذات مظاهر المجالات الجنوبية وهذا على مستويين :

— **على المستوى الجيولوجي** : فهي بالضبط على الخط الريفي التلي، أي في إستمرار الريف والتل الجزائري لكنها لا تمت إليهما بصلة، بل تنتمي إلى المجال المتوسطي. فالمجال الريفي يتوقف في كبدانة قبل ملوية، والمجال التلي لا يبدأ إلا بعد إجتياز الحدود الجزائرية.

المغرب الشمالي الشرقي يشكل زاوية من المغرب الأطلسي تتقدم شمالا إلى وسط الميدان التلي، وحتى سواحل البحر المتوسط، وهذا الشريط التلي مدفون تحت البحر.

— **على المستوى المناخي** : موقع شمالي متوسطي على سواحل البحر :

* رغم ذلك حرارات قارية مهمة حيث البحر لا يلعب دور الملطف بالنسبة للهواء.

* رغم الموقع الشمالي : تهاطلات ضئيلة ومتقلبة تجعل المناخ نصف جاف إلى جاف.

ذلك أن المنطقة في مخبإ عن تهاطلات الغرب، وهذا راجع إلى إنتصاب السلسلة الأطلسية والريفية التي تحجب عنها هذه التهاطلات الآتية من المحيط الأطلسي. كما أنها توجد في أقصى غرب النظام التهاطلي المتوسطي الذي يصيب تونس والجزائر الشرقية ولا يصيب المغرب الشرقي إلا في حالات خاصة.

إذن فهي منطقة شمالية موقعا، جنوبية مظهرا، ويتأكد هذا عند القيام برحلة من الشمال أي من الساحل نحو الجنوب : النطاقات المناخية والنباتية متقلصة. فهناك مرور سريع من المجال المتوسطي نصف الجاف إلى المجال القاحل ثم الصحراء.

ـــ المجال نصف القاحل على الساحل.

ـــ المجال القاحل يبدأ على بعد 50 كلم على الأكثر.

ـــ المجال الصحراوي على بعد يتراوح ما بين 200 ـــ 300 كلم من البحر.

1 ـــ المظاهر التضاريسية والجيولوجية : (شكل رقم : 1)

خاصيات المغرب الشمالي الشرقي بالمقارنة مع المغرب الأطلنتي :

ـــ إنعدام التكتل التضاريسي، وعكس ذلك التجزىء إلى وحدات صغرى شبيهة بما يوجد في القطر الجزائري، هذا التجزىء قد يتناهى ليعطي وسط السهول تلال ومرتفعات صغرى بارزة.

ـــ رغم هذا التجزىء إنتظام الوحدات في شكل خطي :

شكل منتظم يتلاشى غربا حيث ينفتح على سهل كبير هو سهل كرسيف ثم ينغلق تماما غربا عند مدينة تازة قدم الجدار الذي تشكله الحاشية الشرقية الريف والأطلس المتوسط. بينما الانتظام يستمر شرقا في القطر الجزائري.

هذا التجزىء من جهة، والشكل الخطي المنتظم من جهة أخرى، كل هذا يوحي بأهمية التكتونية الإنكسارية التي خلفت تفاوتات إرتفاعية هامة (سلاسل وبروزات، منخفضات وأحواض).

إن بنية منطقة المغرب الشمالي الشرقي، بنية أطلسية وليست ريفية، وهذا راجع : ـــ إلى عدم ظهور البنيات الزاحفة الخاصة بالريف. فالطبقات في معظمها متوموجة أكثر مما هي ملتوية، وغالبا منضدية، تأثرت جلها بإنكسارات خلفت تفاوتات عمودية.

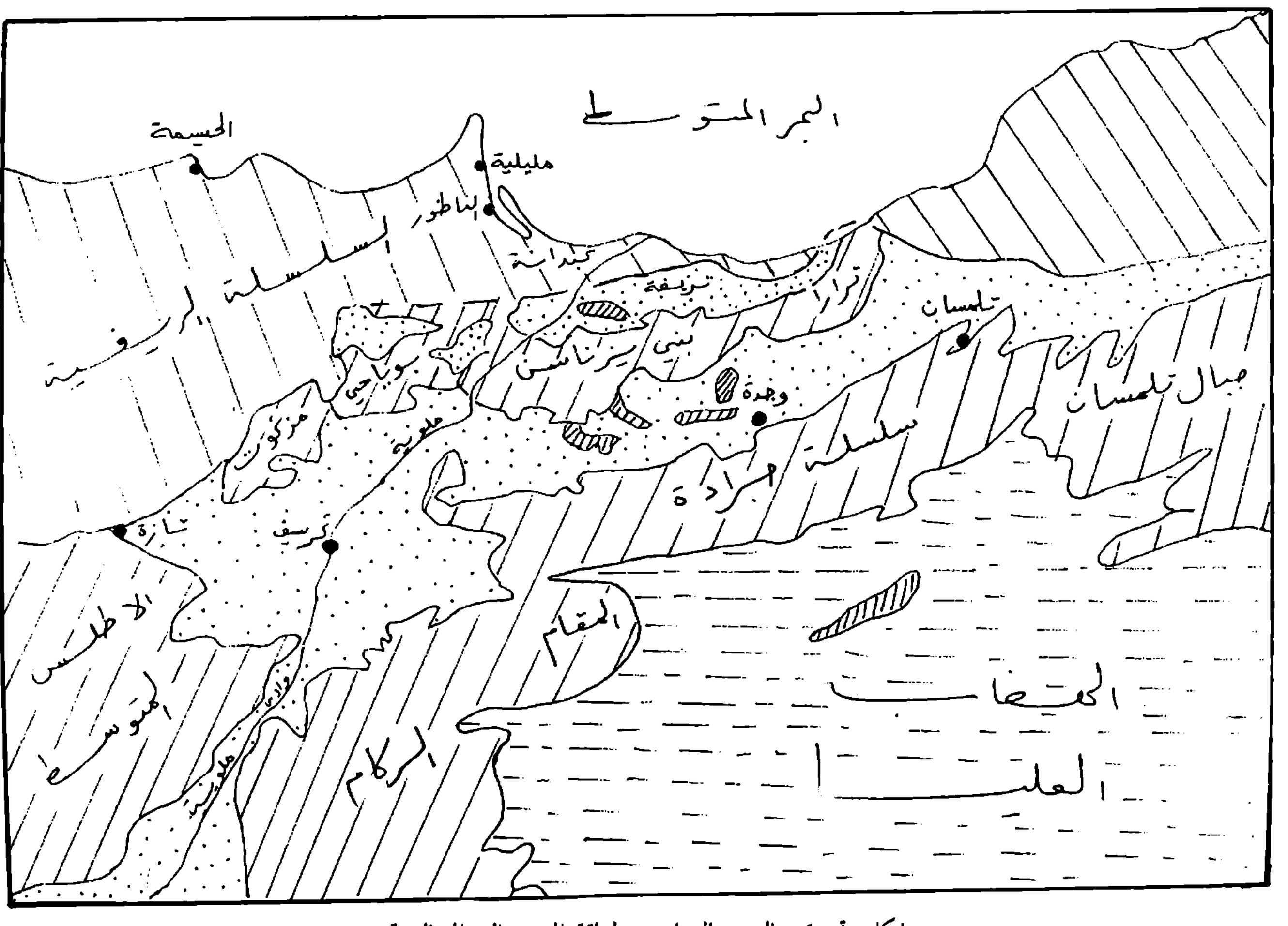
ـــ غلبة السحنات الكربوناتية (كلس) الجوراسية، بينما في الريف يغلب الطين والحث.

ـــ ضعف سمك الرواسب المغلفة للركيزة القديمة الأولية.

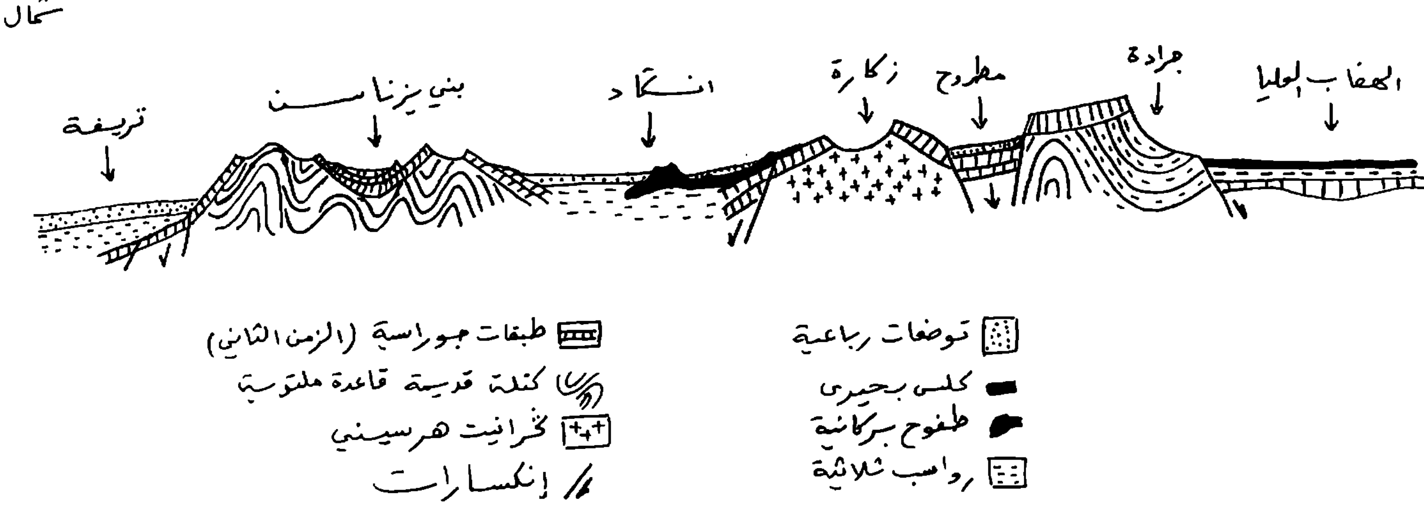
ـــ كتلة قديمة بقيت مستقرة خلال الزمن الثاني.

ـــ تغطية ضعيفة ماعدا محليا مثلا في بني يزناسن على الأقل 500 إلى 700 م من الرواسب. (شكل رقم : 2).

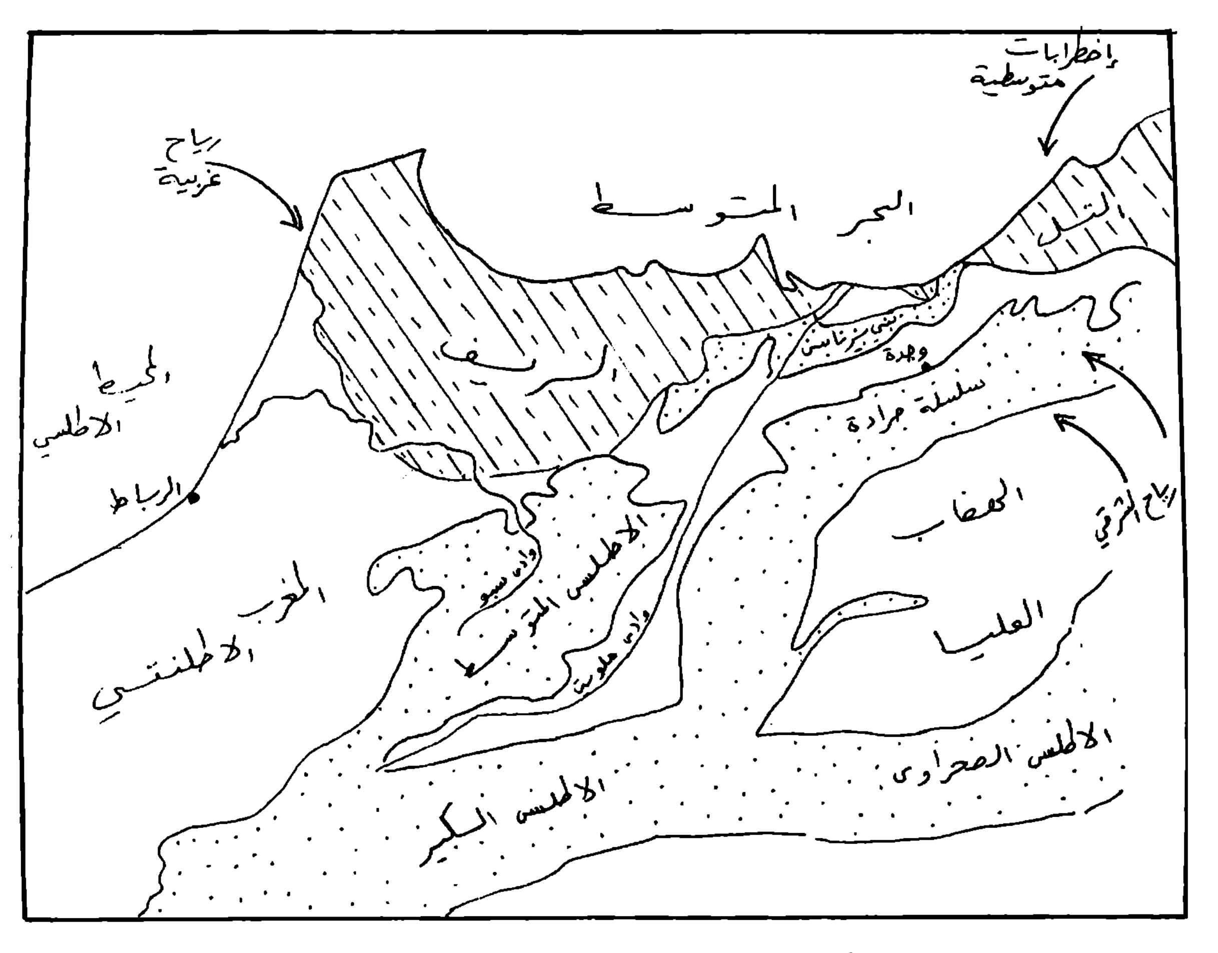
ـــ تهدل تدريجي : عمق البحر ظل ضعيفا باستمرار (وضعية شبيهة بالساحل العربي على الخليج).



شكل رقم 1 : الوضع التضاريسي لمنطقة المغرب الشمالي الشرقي.



شكل رقم 2 : مقطع شمالي جنوبي لبنية وتضاريس المغرب الشمالي الشرقي.



شكل رقم 3 : العوامل المؤثرة في مناخ المغرب الشمالي الشرقي.

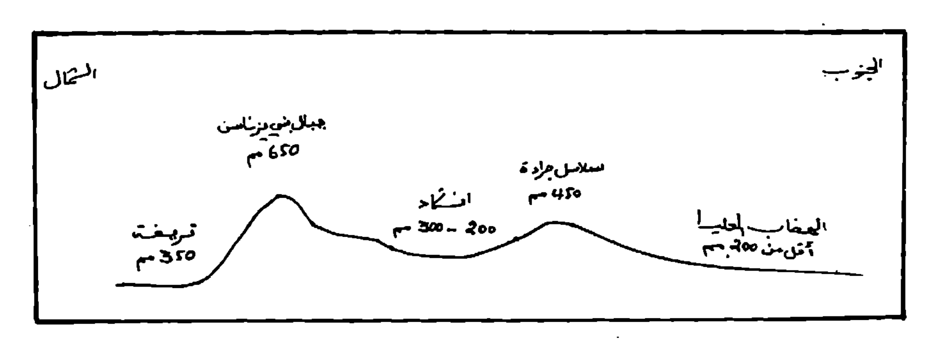
ــ توضع سحنات من الكلس والكلس المرجاني والدولومي، بينما في البحار العميقة يتوضع الطين كما كان يقع في الريف.

ــ لما وقعت الضغوط الثلاثية تقارب القارتين الأوربية والإفريقية التي كونت البرانس، والألب... وجدت ركيزة صلبة مقاومة الشيء الذي نتجت عنه انكسارات، وطيات خفيفة.

2 ــ المظاهر المناخية :

المنطقة هي عبارة عن مجال نصف جاف قاري متوسطي لكن مع وجود آثار واضحة للصحراء، وهذه الآثار تقترب من البحر بوضوح. والسبب في ذلك يعود إلى إنحناء الأطلس الكبير في جزئه الشرقي، والوضع المحمي عن المحيط الأطلسي بواسطة الأطلس المتوسط والريف، يضاف إلى هذا وجود سلاسل تمنع دخول المؤثرات المتوسطية (شكل رقم 3)، فمدينة وجدة تعيش في مجال قاري فعلي. القارية في كل مكان وتزيد في المنخفضات، السهل الساحلي وحده معتدل. الصقيع الليلي يتركز خلال شهرين وفي بعض الليالي من أكتوبر إلى ماي، فمعدل الحرارة الدنيا لشهر يناير في بركان هو 6 درجات مائوية، وفي عين بني مطهر 0 درجة مائوية، أما معدل الحرارة العليا لفصل الصيف في بركان هو 32 درجة مائوية، وفي عين بني مطهر يتراوح بين 39 ــ 40 درجة مائوية.

أما التساقطات فتواترها غير قار وغير منتظم (شكل رقم 4).



شكل رقم 4 : مقطع مطري شمالي جنوبي لمنطقة المغرب الشمالي الشرقي.

اما المقطع غرب شرق فهو يتميز بالجفاف في الناحية الغربية، بينما في الشرق فتنبعث الاضطرابات الجوية.

كرسيف 200 مم ــ وجدة 342 مم ــ تلمسان 545 مم.

وكخاتمة :

يمكن القول بأن بيئة المغرب الشمالي الشرقي هي بيئة هشة وذلك راجع إلى :

ــ شدة التجزىء التضارسي الذي نتجت عنه سفوح ذات إنحدارات قوية تطل على منخفضات.

ــ جفاف وعدم إنتظام الأمطار وشدة التبخر، نتجت عنها ظروف إحيائية صعبة، والنشاط النباتي عسير.

كل هذه العوامل تعتبر مهددة للبيئة حيث إن إزالة الغطاء النباتي تعني إزالة الوقاية، وتؤدي إلى إنجراف التربة، وصعوبة إمكانية توفير الظروف الملائمة لنمو جديد للنباتات، والنتيجة هي أن المنطقة ذاهبة نحو تصحير نهائيّ.

لكن تتخذ التعرية حاليا مظاهر خفية خاصة في السنوات الجافة، كأن التطور متوقف، والسبب الرئيسي يكمن في القشرات الجيرية التي تغلف السفوح، قشرات تتكون في باطن التربة في أوقات الاستقرار والرطوبة النسبية وتضمحل مسكاتها العليا في أوقات الخلل. (شكل رقم : 5).

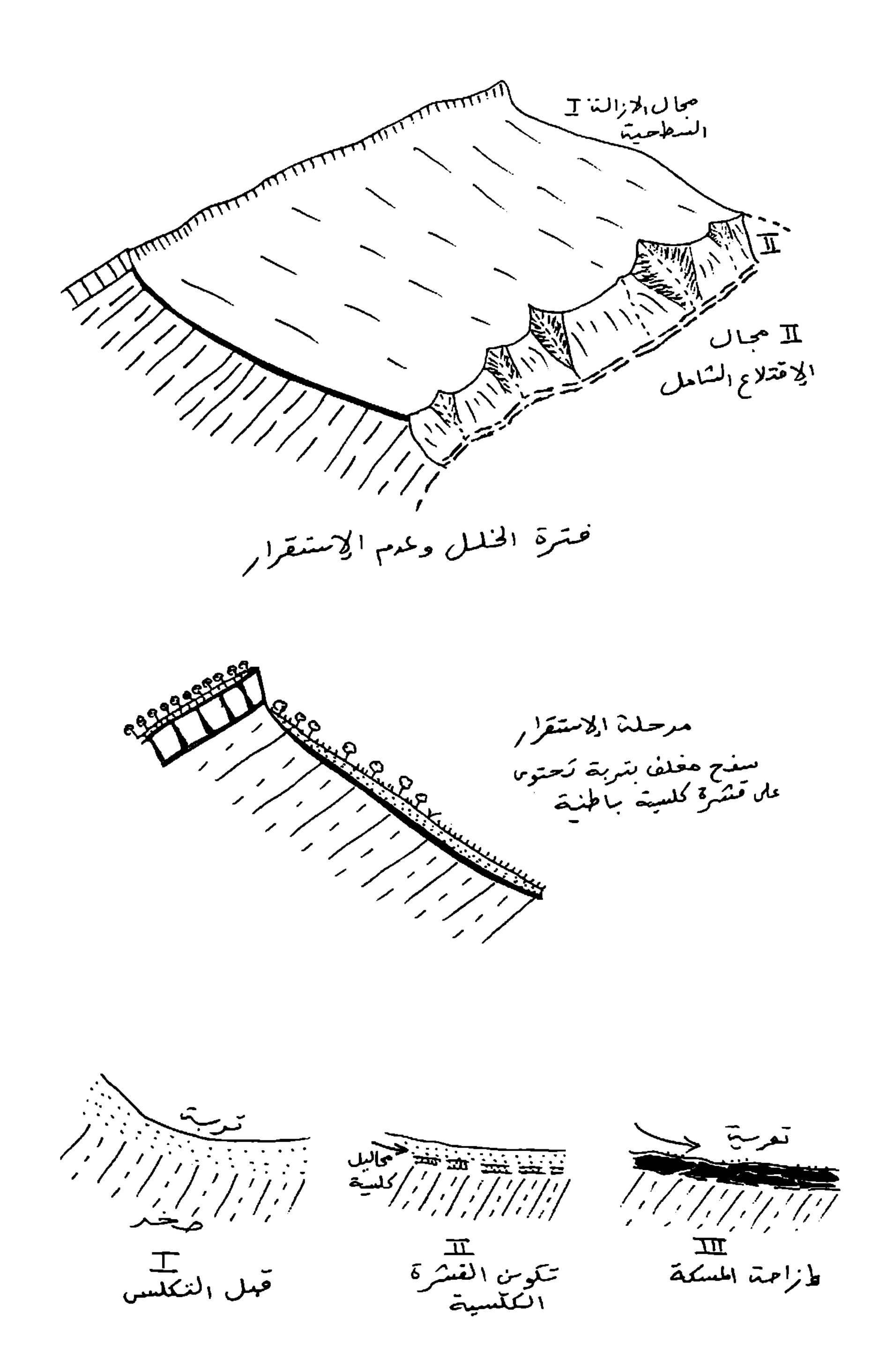
لكن خفاء التعرية لا يعني أنها غير خطيرة، بل بالعكس، هي تكتفي بإزالة بطيئة وغير محسوسة للمسكة الزراعية الشيء الذي يؤدي إلى إفقار تدريجي ينتهي في الأخير بضياع تام للامكانات.

المعطيات البشرية لها بدون شك علاقة مع هذا التطور :

ــ الاقتصاد التقليدي كان يجد حلا : زراعة في قعور الأودية مع حماية ضد التعرية ــ رعي في السفوح والسهول.

ــ التعمير الأوربي خلق إكتضاضا سكنيا على التلال والسفوح بعد إستحواده على أراضي الرعي.

ــ التطورات الحالية تسير في نفس الاتجاه : إجتثاث وتقدم جبهة الزراعة على حساب الغطاء الوقائي.



شكل رقم 5 : المظاهر الخفية للتعرية الحالية.

ملاحظات حول البيئة الجغرافية لمنطقة دبدو

الأستاذ عبد الرحمان الحرادجي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجـــدة

تقع دبدو بالمغرب الشرقي على بعد مسافة 160 كلم جنوب غرب مدينة وجدة. ورغم قدم الاستقرار البشري بها فإنها ظلت ولا تزال قرية معزولة لم تعرف أي تطور ملموس؛ بل تدهورت أوضاعها كثيرا مع تقلص وظيفتها الاقليمية وتناقص موارد العيش في المنطقة المحيطة بها.

وتشكل المعطيات الطبيعية عائقا أساسيا يحول دون تطوير الحياة الاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة، لكن هذا لا يبرىء الانسان المتورط أحيانا في اختلال التوازن بين عناصر البيئة، وذلك عن طريق سلوكه غير اللائق إزاء معطياتها.

1 ــ الدور المزدوج للمعطيات المرفوبنيوية :

تشكل هذه المنطقة شريطا يتميز عما يحيط به من مشاهد قاحلة باخضرار ملحوظ. وهنا يعكس التناطق البيومناخي الدور الأساسي لقوة التضاريس وامتداد أشكالها وتوجهها، إلا أن المعطيات الصخارية والبنائية تحرم المنطقة من قسط وفير من مياه التساقطات.

وتجسد هذه المنطقة التقاء بين وحدتين مرفوبنيويتين متباينتين وهما : الهضاب العليا وحوض كرسيف. ويتم التماس بين الوحدتين على طول خط واضح يمتد عموما من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي. ويعكس هذا الخط وجود انكسار عادي مضاد يتجاوز مداه 1000م على امتداد كبير.

تمتد في الجانب الشمالي الغربي لهذا الخط الانكساري سهول طفراطة، وهي جزء من

حوض كرسيف الذي يمثل القسم المخفوض. ويتراوح ارتفاع هذه السهول المتجاورة بين 600 و700م. أما سطحها فيتميز بانبساط شديد وبكثرة انتشار المواد الفيضية الرباعية الحديثة بصفة خاصة. وتغطي هذه المواد رواسب نيوجينية ورباعية قديمة يقدر سمكها بمئات الأمتار.

أما جنوب شرق هذا الخط الانكساري فتنتصب كتلة مخددة ومتعددة المشاهد والأشكال الناتجة عن تراجع غير متجانس لجرف الانكسار. ويبلغ أقصى ارتفاع هذه الكتلة 1691 مترا في قمة تشرف على منخفض علوانة من ناحية الغرب وعلى وادي دبدو من ناحية الشرق وعلى وادي عثمان من ناحية الجنوب. وتبرز في هذه الأشكال الافراغية قاعدة هرسينية تتكون أساسا من صخور شيستية وكوارتزيتية غير منفذة أظهرت بها التعرية بعض النوى الغرانيتية. وهذه الأشكال كلها مشتقة من هضبة كبيرة متراجعة تشمل كعدة دبدو وامتداداتها.

وتتكون هذه المجموعة الهضبية أساسا من طبقات كلسية ودولومية منفذة ذات بنية مائدية ترسبت فوق القاعدة المنسطحة. أما ارتفاعها فيتجاوز 1600م في كثير من أجزائها، مما يجعلها أعلى وحدة في الهضاب العليا بالمغرب الشرقي، تشرف على سهول طفراطة عبر حافة يبلغ مداها الأقصى حوالي 1000 م.

تنتصب كتلة دبدو إذن كحاجز تضاريسي وعر أمام الانبساط النسبي للهضاب العليا والانبساط التام لسهول طفراطة. ولهذه الهيئة المرفوبنيوية دور مزدوج على مستوى الاطار الطبيعي العام : فالارتفاع النسبي الهام لهذا الحاجز التضاريسي هو السبب المباشر في تضخم محلي لكمية التساقطات بالمقارنة مع الوحدات التضاريسية المجاورة. لكن المنطقة لا تستفيد من كل ما يتهاطل عليها من تساقطات، وذلك لسببين رئيسيين :

أولا : إن الهضبة المائدية المكونة أساسا من صخور منفذة تصرف أغلب مياهها السطحية والجوفية إلى خارج المنطقة نظرا لكون اتجاه كل من انحدار السطح وميلان الطبقات الخازنة نحو الجنوب الشرقي والجنوب والجنوب الغربي.

ثانيا : إن أغلب الأجزاء المرتفعة المنحدرة نحو سهول طفراطة يتميز سطحها غالبا بالانحدار الشديد، كما أنها تتكون أساسا من صخور القاعدة غير المنفذة، وهذا ما يجعل مصادر المياه فيها محدودة من التساقط المباشر.

2 ــ مناخ متوسطي خاضع لتأثيرات متضادة

تخضع المنطقة بحكم موقعها لتأثيرات متوسطية رطبة شتاء، وتكتسحها تأثيرات مدارية صحراوية جافة صيفا. وتعتبر الاضطرابات الأطلنتية مصدرا رئيسيا للتساقطات من هذه الناحية

رغم بعدها عن المحيط بحوالي 300 كلم. وقد لا تصل هذه الاضطرابات إلا بعد فقدانها لجزء كبير من قوتها بفعل التصاعد الاضطراري الذي يفرضه حاجز الأطلس المتوسط، إلا أن الارتفاع النسبي لكتلة دبدو يساعد بدوره على تصاعد اضطراري يؤدي إلى التكاثف من جديد. أما الاضطرابات المتوسطية المرتبطة بانتشار الهواء القطبي البارد في اتجاه الجنوب فلا تهم المنطقة إلا نادرا. ومع ذلك فقد تجلب إليها أحيانا تساقطات عنيفة في شكل أمطار أو ثلوج.

تنعكس أهمية التصاعد التضاريسي الاضطراري بالمنطقة على المشاهد التي تتميز بتباين شديد إلى درجة مثيرة للانتباه. أما عامل توجه السفوح فيتضح دوره من خلال عدم تماثل التدرج البيومناخي.

يمتد في الشمال وفي الشمال الغربي نطاق قاحل ذو شتاء معتدل حول كرسيف وتاوريرت اللتان يصل بهما متوسط التساقطات على التوالي 199مم و237مم. ويمتد هذا النطاق القاحل عبر سهول طفراطة المحاذية لكتلة دبدو، مع برودة ملحوظة، ولا يتجاوز متوسط التساقطات السنوية بها 237مم.

أما كتلة دبدو فتشكل «جزيرة» بيومناخية مخضرة شبه جافة إلى شبه رطبة ذات شتاء بارد، ذلك أن قرية دبدو التي يبلغ ارتفاعها 1000م تحصل سنويا على 395مم من التساقطات في المتوسط، بينما تصل هذه الكمية إلى 526مم في محطة العين الكبيرة المشرفة عليها من ارتفاع يبلغ 1450م. أم القمم العالية التي يتجاوز ارتفاعها 1600م فيرجح أن تكون أكثر رطوبة؛ كما يتضح ذلك من خلال ملاحظة غطائها النباتي الغابوي الأكثر انتعاشا، بينما يلاحظ أن امتدادات كعدة دبدو في اتجاه الهضاب العليا تتميز بوسط بيومناخي قاحل ذي شتاء بارد.

3 ــ الموارد المائية : مصادر محدودة وغير مضمونة :

ينعكس تبادل التأثير بين العوامل الطبيعية على وضعية الموارد المائية بوضوح في منطقة دبدو. فموقع هذه الأخيرة ضمن النطاق المتوسطي ذي الطابع القاحل يجعلها تعرف فصلا مطيرا يمتد من شهر أكتوبر إلى شهر مايو، وفصلا جافا يسود خلال باقي الشهور. ويضاف إلى هذا التوزيع عدم الانتظام الذي تتسم به التساقطات، ذلك أن الفصل الجاف قد يمتد أحيانا لأكثر من نصف السنة. كما أن الجفاف قد يسود لفترة طويلة خلال الفصل المطير نفسه. ومن ناحية أخرى تشكل لانفاذية صخور القاعدة عائقا كبيرا لعدم قابليتها لاختزان مياه التساقطات مما يؤدي إلى الجريان المباشر عبر الوديان الموسمية، وبالتالي إلى حرمان المنطقة من الاستفادة من هذه المياه خلال الفترات الجافة.

ولسطح القاعدة دور هام في حصر المياه المتسربة في الأجزاء التي تغطيه فيها الطبقات الكلسية والدولومية الجوراسية. ومع ذلك فإن الانبثاقات تظل قليلة ومضطربة على سفوح حافة خط الانكسار. ويرجع السبب في ذلك إلى كون هذه المياه الجوفية مصروفة حسب ميلان الطبقات الخازنة في الاتجاه المعاكس لانحدار هذه السفوح. ويعكس اضطراب هذه الينابيع عدم انتظام التساقطات إلى حد بعيد، إذ حتى المهمة منها تعرف نقصانا كبيرا في صبيبها إن لم تجف تماما عندما تطول فترة الجفاف. وقد يخلف هذا الاضطراب آثارا عميقة في الحياة البشرية والنباتية والحيوانية.

4 ــ غطاء نباتي متدهور :

يتميز التدرج البيومناخي في المنطقة بتباين شديد يعكس قوة التضاريس وتوجهها. فعلى امتداد مسافة قصيرة يتم الانتقال من مشاهد طفراطة القاحلة إلى مشاهد الكعدة شبه الرطبة. فالأولى تتميز بغطاء نباتي مكون من التعاشيب الشائكة بالخصوص، وهي متفرقة ومتدهورة. ويتم الانتقال تدريجيا إلى مناظر غابوية شديدة الانفراج تشمل البطم والعرعر والعتم في السفوح، ومع تزايد الارتفاع يتكاثف الغطاء النباتي مع ظهور أنواع أخرى أهمها البلوط الأخضر بينما تختفي بعض الأنواع مثل العرعر والنباتات الشائكة. أما في الأجزاء الهضبية المرتفعة فيسود البلوط الأخضر والعرعر المجنح والضرو، ومباشرة في هوامشها الجنوبية تنتشر بعض التعاشيب مثل الحلفاء والشيح وإكليل الجبل (الأزير).

وتختلف خصائص الغطاء النباتي في المنطقة من مكان إلى آخر من حيث كثافته وحيويته؛ غير أن تدهوره يعتبر سمة عامة، وقد يكون الجفاف سببا في تفاقم هذا الوضع، إلا أن دور الانسان واضح من الاخلال بتوازنه. فقد أحدثت انفراجات خطيرة في الغطاء النباتي بسبب الاستغلال غير المعقلن، إما عن طريق الرعي الجائر أو الاجتثاث من أجل الحصول على مساحات زراعية أو خشب أو نبات ثمين. وتعتبر كثير من النباتات الخليفة موروثة عن مناخات قديمة أكثر رطوبة كانت سائدة خلال فترات قديمة من الزمن الرابع. وهذا ما يفسر صعوبة تكيفها مع الأحوال المناخية الحالية. وقد أدى هذا إلى العمل على تعويض الأشجار المندثرة بأنواع أخرى دخيلة مثل الصنوبريات، إلا أن عدم تعميم هذا التعويض يعرض بعض المكونات السطحية لمختلف أشكال التعرية من جرف وانزلاق وتذرية، وهكذا تتضح هشاشة التوازن والاستمرار التكافلي بين التربة والنبات في ظل الظروف المناخية السائدة حاليا. فالوسط البيومناخي في تدهور مستمر، خصوصا أمام الاكتساح المتزايد للمؤثرات القارية الصحراوية الجافة.

5 ـ الحياة البشرية : موارد اقتصادية محدودة وهجرة مستمرة

يعتمد سكان المنطقة في تكسبهم على الاستغلال الفلاحي بالدرجة الأولى، فقليل منهم يشغل وظيفة أو يشتغل بالتجارة أو الصناعة التقليدية بمختلف حرفها. أما قطاع التعدين فلا يشغل الا عددا قليلا من أبناء المنطقة بمنجم سيدي لحسن، مع العلم أن الاستغلال متوقف بالمناجم الأخرى لأسباب تتعلق خصوصا بالمردودية.

وتعقد بأهم التجمعات السكنية أسواق أسبوعية لازالت تلعب دورا على المستوى المحلي، ويتزود منها المستقرون والرحل بحاجياتهم كما يبيعون بها بعض منتجاتهم، ويقضون بعض أغراضهم الادارية.

أما النشاط الفلاحي فيشمل الرعي في النطاقين التعاشيبي والغابوي، إلى جانب زراعات بورية أو سقوية بجوار الينابيع الانبثاقية. ورغم أهمية النشاط الرعوي بالمنطقة، فإن أغلب مزاوليه شبه مستقرين أو مستقرون. ولقد تزايد إقبالهم على الاستقرار في السنوات الأخيرة، غير أن هذا الاستقرار لا يحجب الهجرة الهامة التي تعرفها المنطقة باستمرار، وتعتبر بعض مدن المغرب الشرقي أهم مراكز استقطاب المهاجرين من هذه المنطقة (تاوريرت وكرسيف وجرادة ووجدة...) وتشمل هذه الهجرة نسبة لا يستهان بها من الأسر التي يعيلها أحد أفرادها بالعملة الصعبة من الخارج، الشيء الذي يشجعها على التخلي عن موارد العيش التقليدية الضعيفة.

وليست ضآلة موارد العيش في المنطقة هي الدافع الوحيد على الرحيل، ففي المراكز الحضرية التي تستقبل هؤلاء المهاجرين تتوفر العديد من المرافق والتجهيزات التي يفتقد إليها موطنهم الأصلي الذي احتضنهم طيلة المراحل الأولى من حياتهم.

ففي الواقع هناك عدة عوائق أمام التجهيز والتنمية بالمنطقة، ولكن بالامكان التغلب على عدد منها. فبالامكان مثلا تكثيف عمليات التشجير مع إدخال أنواع أكثر ملاءمة مع الظروف الطبيعية المحلية. كما أن حماية الغطاء النباتي والتربة أمر ضروري ينبغي أن يحظى باهتمام الجميع. وبالاضافة إلى هذا تجدر الاشارة إلى ضرورة حجز المزيد من المياه السطحية الضائعة، وراء سدود تلية لأجل استغلالها في المجالات المختلفة. ومن ناحية أخرى فبالامكان فتح آفاق جديدة تعتمد على امكانات المنطقة، ولاسيما المجال السياحي الذي لا يعرف لحد الآن أي استثمار أو تجهيز. والجدير بالذكر أن هذه المنطقة التي تتوفر على امكانات سياحية مهمة تضررت كثيرا من الصيد الجائر الذي ساهم في إبادة كثير من عناصر الثروة الحيوانية.

تشكيلات التضاريس وتوزيع التربات
في جبال بني يزناسن الوسطى
(المغرب الشرقي)

الأستاذ بومعزة الطيب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مـكـنــاس

هذا العرض حول جبال بني يزناسن يمكن اعتباره موجز أو خلاصة لبحث تناولت فيه بالدرس هذه الكتلة الجبلية في إطار مقاربة مرفو ـــ بيدولوجية لهذا الوسط الطبيعي الجبلي ذو الخصائص المتوسطية.

تمتد جبال بني يزناسن شمال شرق المغرب في اتجاه غرب شرق على امتداد 100 كلم. أما عرض هذه السلسلة فيتراوح ما بين 7 كلم إلى أكثر من 15 كلم. أهم الارتفاعات فيها تتعدى 1500م، بينما متوسط الارتفاع العام فيتراوح ما بين 800 و1000م. تتخلل هذه السلسلة أودية هامة متعمقة في غالبيتها خانقية شاهدة على أهمية تقطيع التضاريس خاصة في الفترات ما قبل رباعية، أي أواخر الزمن الثالث إلى الرباعي. في الأحواض والأودية الداخلية، الانتقال أو المرور من الزمن الثالث إلى الزمن الرباعي يتبين بواسطة الارسابات الفليسية أو الترافرتينية الهامة إلتي يرجعها البعض إلى فترة البليو فلافرانشي (Plio-villafranchien). وقد كان لهذه الأودية الفضل في حمل كل المفتتات الترابية أو الصخرية منها التي تشكل حاليا سهول تريفة نحو الشمال ثم الجهة الشرقية من سهول أنجاد جنوب الكتلة اليزناسنية.

ـــ عوامل التشكيل والترب :

تختلف هذه العوامل تبعا لاختلاف الظروف المناخية والليتولوجية في هذه السلسلة. فاختلاف هذه الظروف تعطينا تركيبة متغيرات تؤثر بشكل مباشر على طبيعة التشكيل والترب حسب مستويات التدرج البيو مناخية وحسب التعريض (Etagement bioclimatique et

(l'exposition بين الشمال والجنوب من هذه الكتلة الجبلية. وعند تطرقنا للظروف البيومناخية ندخل في الحسبان أيضا دور الميراث المناخي (Heritage climatique) ما قبل رباعي والرباعي في توزيع أنواع أشكال السفوح، التي منها ما هو مرتبط بظروف البنية وما هو مرتبط بالجيو ديناميكية. لذا فإن العمليات التتربية التي تخص فقط التكوينات السطحية (Formations superficielles) تختلف تبعا لارتباطها بأحد هذين النوعين من الأشكال.

ـــ دور التشكيل في توزيع التربات في النطاق الجبلي :

عندما نتطرق لدراسة التربات وتوزيعها في النطاقات الجبلية فإنه لابد من أخذ بعين الاعتبار دور الجيومرفولوجية كمادة مكملة وضرورية لفهم دينامية الوسط الطبيعي. وهذه الدينامية دائمية، سواء كانت مرئية أو غير مرئية، وهي تختلف حسب طبيعة الصخور والظروف البيومناخية. وتمتد الجيومرفلوجيا دارس التربة احداثيات كرونولوجية زمنية وكثيرا من التوضيحات حول الظواهر المرتبطة بالمناخات القديمة أو على الأقل بعض الفرضيات التي تجعله يقترب من فهم أحداث الملاحظة في الميدان. فهي تسهل فهم ودراسة الوسط الطبيعي. فعمليات التترب phases de pédogénèse هي في نفس الوقت تركيبة ونتيجة Composante et resultante لعمليات التشكال phases de morphogénèse. فهي تركيبة لأنها تبدىء بعملية تحلل وتجوية الصخرة الأم أو الأساس Substrat بصفة عامة. ونتيجة لأنها تتطور في وسط ناتج عن عمليات التشكال. ففي نفس الوقت الذي يترتب على العوامل الجيوديناميكية السطحية المادة الأولية من التربة ثم التربة بعد ذلك، فإن نفس العوامل تؤدي إلى نحت الاشكال التضاريسية. إن هذه الحتمية التي يتعاقب فيها السبب والنتيجة تجعل من عمليات التترب مرتبطة أو متطابقة مع الوسط المرفو تشكالي. فهي إما سابقة أو لاحقة على أن التمييز بين كل عملية صعب التحديد. فهي تنتج في نفس الوقت ونفس الموضع. فالوحدة الجيومرفولوجية والوحدة البيدولوجية (الترابية) لهما نفس الاحداثيات الزمنية والمجالية (coordonnées temporelles et spatiales).

فحتى الظواهر الجيومرفولوجية المصنفة في إطار ظواهر كارثية تدخل في إطار تاريخ التربة ولو خص الأمر ليس فقط دفن أو طمر تربات أخرى وإنما تنحيتها وإزالتها بصفة نهائية، فإنها في الحقيقة تؤدي إلى بدء عمليات التترب من الاول وتشارك في أصلها من جديد.

فإذا كانت الوحدة الجيومرفولوجية Unité géomorphologique تدمج نفس العوامل كالوحدة الترابية Unité pédologique، فإنها تبين بوضوح أنماط التأثيرات ودرجات فعالية هذه العوامل وذلك لسبب بسيط وهو أن تَشَكُّل التضاريس ينظر إليه شموليا؛ بينما فقط سطح التربات هو الذي يمكن رؤيته مباشرة، وخاصة عندما يسمح الغطاء النباتي بذلك.

إن دور الجيومرفولوجيا (أو التشكيل) إذن مهم في تحديد أهم الوحدات الترابية. ففي هذا الاطار فحص التضاريس يدخل في عين الاعتبار ملاحظة مدى تأثير الارتفاع والتعريض على الغطاء النباتي وعلى التربات، وإمكانية تحريك التكوينات السطحية الهشة، وحركات مياه السيلان السطحية أو الشبه جوفية. Ruissellement superficiel et écoulement hypodermique.

فعندما تتغير عمليات التشكال تحت تأثير عوامل البنية أو المناخ، فإن الوسط الترببي يتغير هو الاخر. فعند معاينة وسط جبلي للدراسة سواء بواسطة الخرائط الطبوغرافية، الصور الجوية أو الملاحظة المباشرة انطلاقا من منطلق معين في الوسط الجبلي، فإننا نلاحظ بأن الجيومرفولوجيا تعطينا رسما واضحا للمنظر العام الذي في إطاره يمكننا فهم الوسط التضاريسي وتمييز النطاقات المتجانسة حسب نوعية الصخور، التوجيه، التدرج البيومناخي ودرجة الانحدار، وتتوفر لنا بذلك العناصر التي تمكننا من تحديد موقع أهم الأوساط الجغرافية التي تدور أو دارت فيها عمليات الترب حسب التشكيلات التضاريسية السهلة أو الوعرة، ثم العلاقات بين هذه التشكالات فيما بينها ومدى تأثير العالية على السافلة، ثم توزيع التجمعات النباتية على هذه الاشكال التضاريسية والتي بواسطتها يمكننا تحديد النطاقات الانتقالية أو الحدود بين الوحدات أو أنواع الترباب، أو تحديد بعض التغايرات المحلية.

إن هذه العلاقة أو الترابط الوطيد بين التضاريس والتربات يترتب عنه أشكال مرفو تتابعية للتربات Morphoséquences de sols، حيث تتوالى التربات دائما في نفس النسق أو النظام من العالية نحو السافلة.

كل هذه العناصر الطبيعية المترابطة لا تجعلنا نهمش دور الانسان في التأثير على الوسط الطبيعي سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.
فلا يمكن أن نعتبر الانسان فقط كعنصر طبيعي مدمج في الوسط الطبيعي، ولكن يجب اعتباره عنصرا مدبرا، فهو بإمكانه تحويل المجرى الطبيعي لعمليات التشكال، كظهور تشكيلات واضحة نتيجة لتدخلات محلية واضحة مُساقة أو مسيرة بطريقة سواء كانت ناجحة أو غير ناجحة.

فإذا كانت دينامية التعرية ترتبط بقسيمة القوة الموجودة بين عدوانية العناصر المناخية، وبالخصوص قوة الأمطار الساقطة على شكل وابل عاصفي زوبعي، ثم نوع من مقاومة التربات التي تخضع لدرجة كبيرة لطبيعة الغطاء النباتي، فإن الانسان يؤثر على عنصري القسيمة. ولكن تدخل الانسان لا يمكن أخذه دائما في إطاره الضيق على أنه غير موجب، فالتعرية لم تكن دائما نكبة أو مصيبة. إن تدبير السفوح طيلة تعاقب أجيال عن طريق المجتمعات الريفية

التي كانت جد مستقرة كان لها الفضل كذلك في خفض حدة الكوارث التي تسببها كثرة المياه التي يصعب مراقبتها أو ضبطها.

إن عرضنا حول جبال بني يزناسن الوسطى ثم من هذا المنظور الشامل الذي يربط العناصر الطبيعية فيما بينها. وكان ذلك في إطار مقاربة مرفو — تتربية Approche morpho-pédologique حيث ربطنا توزيع أنواع الترابات بتوزيع أهم أنواع التشكيلات السائدة. فإذا كانت معظم التشكيلات التضاريسية تشكيلات قديمة بالمقارنة مع أنواع الترابات الموجودة على السطح، فإن للأولى دور هام في فرز كل صنف على حدة تبعا للصخور والتوجيه أو التعريض ثم درجة الانحدار وطبيعة الغطاء النباتي والتدرج المناخي.

توزيع الترابات حسب تشكيلات التضاريس :

إن معظم الترابات في جبال بني يزناسن لها علاقة وطيدة بنوع الصخرة الأُم. وتختلف طبيعة ونوع هذه الترابات تبعا لطبيعة التفسخ والتحلل الكيميائي والميكانيكي للصخور. وهذا الاختلاف هو ما جعل بني يزناسن تنفرد بأهمية كبيرة لكل باحث طبيعي.

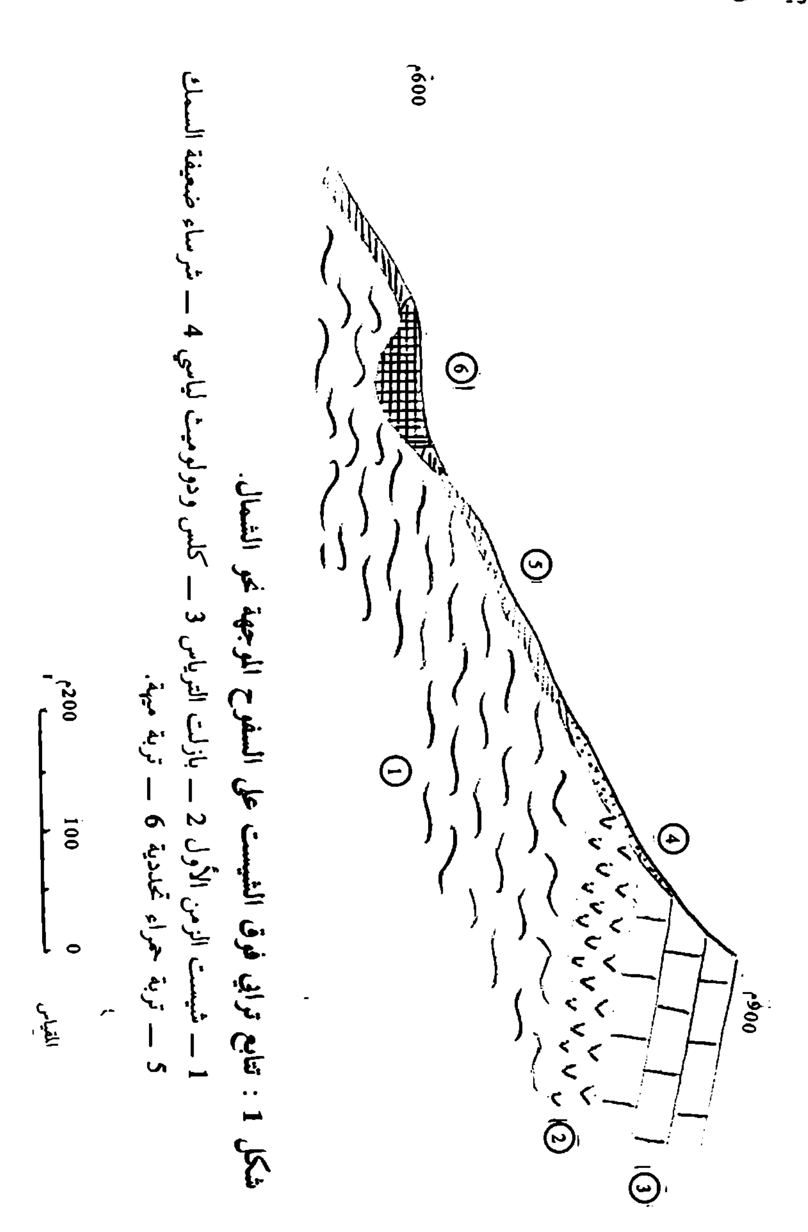
تتنوع الصخور في هذه الجبال من صخور شيستية وبازلتية قديمة، ثم صخور كلسية دولوميتية جوراسية ولياسية ثم كلس طفلي، وطفل وحث.

تختلف بنية هذه الصخور ليترتب عنها تشكيلات متعددة :

— على الصخور الشيستية تنفرد عمليات التحلل الميكانيكي أي عمليات التفكك على التحلل الكيماوي لتعطينا ترابات أقل تطورا أو غير مكتملة التطور على اعتبار أن بنية المسكات أو الافاق (horizons) غير واضحة، فيما ينفرد النسيج أو التركيب الحبيبي الغليض على التركيب الصلصالي الذي تمتاز به آفاق ومسكات الترابات المتطورة فوق صخور أخرى، فالترابات المتواجدة على سفوح الكتلة القديمة الشيستية تتعرض دائما لتجديد مستمر ولعمليات طمر ودفن متعاقبة. إذا أخذنا عنصر التعريض، نلاحظ بأن السفوح الموجهة نحو الجنوب، المتدهورة الغطاء النباتي يكاد ينعدم فيها الغطاء الترابي ما عدا التربة الخبارية Régosols الضعيفة السمك. وفي حالة انعدامها يبرز الأساس الشيستي ببنيته الورقية الصفائحية، في حين على الواجهات الشمالية، أهمية الغطاء النباتي ورطوبة السفوح تسمح وتوفر الظروف اللازمة لتطور ترابات حمراء تحددية sols rouge fersiallitiques مختلفة السمك يشوبها نوع من الثبات في حالة ضعف الانحدار.

إضافة إلى هذا النوع نجد نوعا آخر مرتبط بطبيعة التشكيل التضاريسي حيث أن بعض الاماكن التي يضعف فيها الانحدار ويميل السفح نحو التسطح وبالخصوص عند سافلة السفوح،

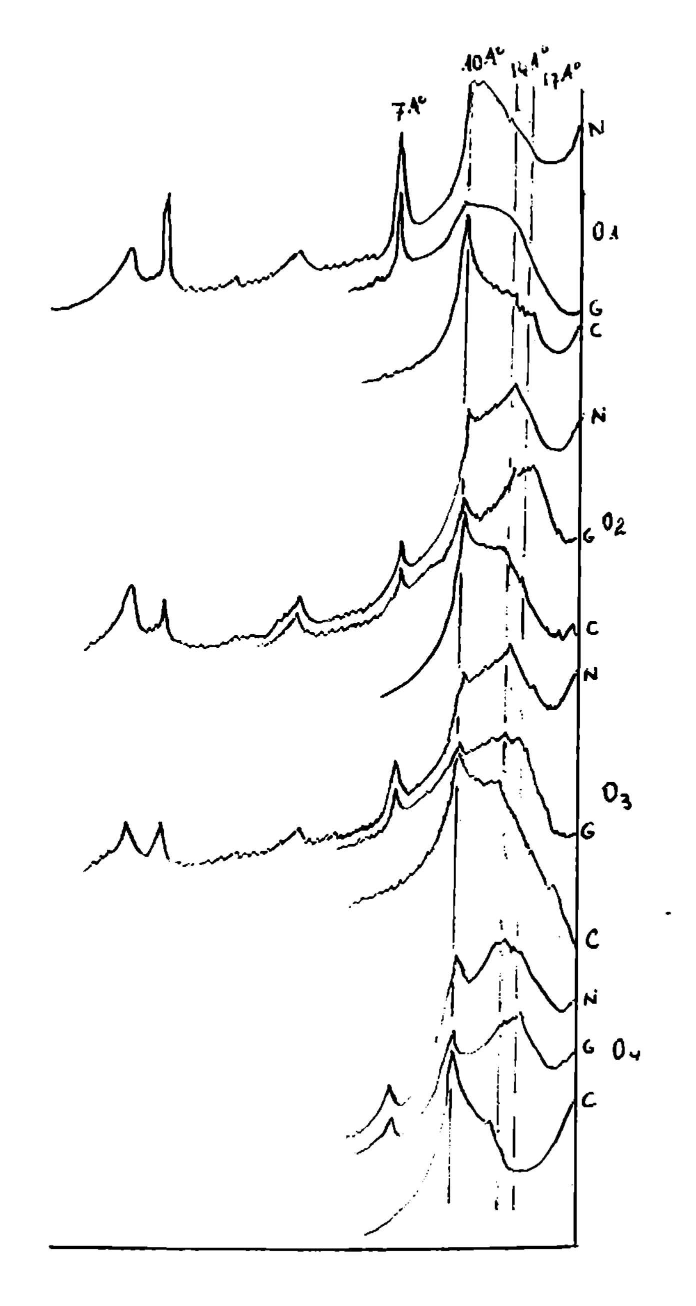
تتطور تربات ميهة Hydromorphes سميكة نوعا ما. أما إذا كانت تشرف على هذه النطاقات الترابية بروزات صخرية ذات طبيعة كلسية فإن المسكات العميقة من هذه التربات تحتوي على كمية هامة من ثاني فحمات الكالسيوم (شكل 1).



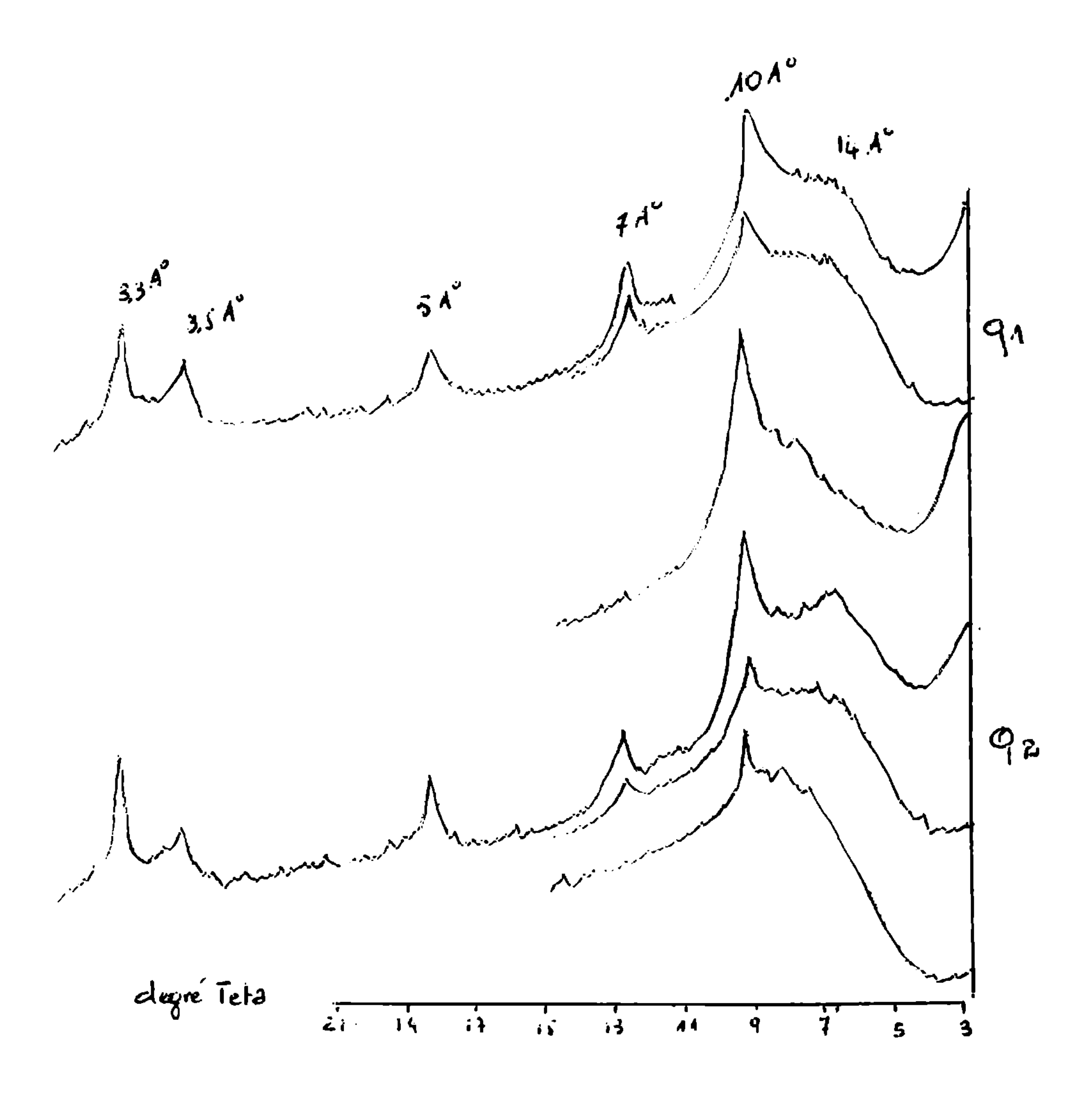
شكل 1 : تتابع ترابي فوق الشيست على السفوح الموجهة نحو الشمال.
1 — شيست الزمن الأول 2 — بازلت الترياس 3 — كلس ودولوميت لياسي 4 — ثرساء ضعيفة السمك
5 — تربة حمراء تخلدية 6 — تربة ميهة.

أما التدرج البيومناخي من خلال الارتفاع فيتمثل في اختلاف تطور معادن الطين mineraux argileux في الترابات الحمراء التحددية حسب الارتفاع وحسب أهمية الغسل الذي يهم مسكات الترابات. إذ إضافة إلى معادن Illite و Chlorite فإن التحلل يعطينا معادن متطبقة Interstratifiés من نوع Illite-vermiculite ($10_{I}^{A°}$ — $14_{V}^{A°}$). و Chlorite-vermiculite ($10_{C}^{A°}$ — $14_{V}^{A°}$). في حين في النطاقات الأقل ارتفاعا إضافة إلى معدن Illite فإن هذه تكون مصحوبة بمعادن متطبقة من نوع Illite-montmorillonite ($10_{I}^{A°}$ — $17_{M}^{A°}$) لضعف الغسل (Lessivage) لأن الكمية المطرية الساقطة على ارتفاعات عالية أكثر من تلك التي تسقط في أماكن منخفضة من السلسلة (شكل 2 و3).

أما على الصخور الكلس — دولوميتية فإن الترابات تتطور بكثرة بين الشقوق الصخرية الكارسطية الناتجة عن تفسخ الكلس واتساع الشقوق بواسطة التفسخ. وهي نوع من الترابات التحددية تختلف ألوانها حسب أهمية المادة العضوية في المسكات وغسيلها نحو الأعماق. وتمتاز بكثرة أو وفرة الصلصال في مسكاتها المتوسطة والسفلى وقلة أو انعدام ثاني فحمات الكالسيوم Ca Co_3 في المسكات العليا والمتوسطة. وهذا النوع من الترابات متطابق مع التشكيلات الكارسطية لسطوح الصخور الكلسية والدولوميتية. وهي أكثر الترابات انتشارا وتتفق مع السفوح القليلة أو المتوسطة الانحدار ومع غطاء نباتي يقيها من الانجراف. في حين أن زيادة الانحدار تكثر من انحرافها وينتج عنها في السافلة تربات متعددة الدورات Sol polycyclique على السفوح المعرضة نحو الجنوب قلة أهمية الغطاء النباتي تساعد على انجراف عام وخطير لكل الترابات المتواجدة على هذه الصخور أو الصخور الطفلية.



شكل 2 : تطور معادن الطين في مسكات التربة الميهة المتطورة فوق شيست الزمن الأول على الواجهة الشمالية. (بيان بالأشعة السينية).

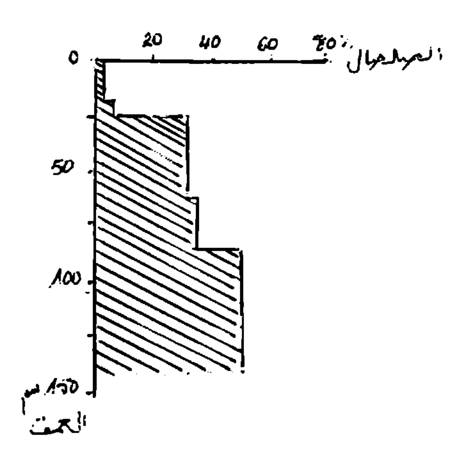


شكل 3 : تطور معادن الطين في مسكات التربة الحمراء التحددية فوق شيست الزمن الأول. (بيان بالأشعة السينية).

لقد تضاربت الاراء حول عمر الترباتِ الحمراء التحددية المعروفة بالتربات الشقراء Terra Rossa وصنفت على أنها تربات قديمة وأن طبيعة تطورها تتطلب ظروفا مناخية جد مطيرة خاصة مخالفة للظروف المناخية الحالية، تسمح بالتفسخ الكيميائي الهائل للصخور الكلسية. وأن الظروف المناخية الحالية لا تسمح بذلك لأن المناخ الحالي أصبح أكثر جفافا من ذلك الذي كان من قبل. ولكن في الحقيقة أن هذه التربات ليست قديمة وأنها مازالت تعرف تطورا متتابعا لحد الان لأن الظروف المناخية الحالية تسمح هي الأخرى بذلك، وأن الاختلاف في سمكها وأهمية تفسخها مرتبطة بالضرورة بثبات أو عدم ثبات الوسط الطبيعي.

في حين السفوح التي تهيمن عليها البروزات الكلسية والدولوميتية تتوالى فيها تربات محدودة التطور في العالية إلا أن عمليات الترب فيها جد ضعيفة لهيمنة عمليات التشكال، وهذا يظهر جليا من خلال المهيلات المتحجرة التي تنتشر فوق هذه السفوح بينما في سافلتها تطورت، عن طريق التراكم، تربات شبه متطورة، سميكة متعددة الدورات صنفناها في صنف التربات الشرساء الحضيية Rendzines colluviales.

أما على الصخور الطفلية، فإن الوحدات المرفو — بيدولوجية تمتاز بتجانسها على جميع المستويات وفي كلا التعريضات أي الشمالية والجنوبية مع فارق في حدة التعرية، حيث كثافة الغطاء النباتي شمالا يزكي ثبات التربات نوعا ما، في حين قلته على الواجهة الجنوبية أو وسط هذه السلسلة يزكي عمليات التعرية الأخدودية التي تعرف تطورا مهما وخطيرا على سفوح هذه الواجهة. غالبية السفوح المتطورة على الطفل سفوح متوسطة أو ضعيفة الانحدار تغطيها تربات ضعيفة السمك من نوع الشرساء الكلسية Rendzines calcaires.



شكل 4 : توزيع نسبة الصلصال في مسكات التربة الحمراء التحددية المتطورة فوق الحث الدولوميتي. (grès Kimmiredgiens) (في مقعر تافوغالت المعلق).

في الجهة الغربية من القطاع الأوسط لجبال بني يزناسن قرب تافوغالت تتعدد الترباتوتتنوع حسب أولا : التشكيلات التضاريسية ويظهر تتابع منتظم في إطار أشكال متتابعة للتربات Morphosequences de sols من الأعلى نحو الأسفل. ثانيا : حسب طبيعة الصخور الحثية التي يختلف تفسخها الكيميائي حسب طبيعة المادة اللاحمة في هذه الصخور من سليس، دولومي، كلس وصلصال. على كل فالحث الدولومي هو الأكثر تفسخا تنتج عنه تربات سميكة يغلب عليها النسيج الرملي في المسكات العليا والنسيج الصلصالي في المسكات السفلى وذلك لأن طبيعة النسيج تسهل كثيرا عمليات الغسل (شكل 4) وأهم التربات الأكثر تطورا نجد التربة الحمراء التحددية وتنتشر بالخصوص على السفوح الأقل انحدارا والتي تسمح بثبات مسكاتها.

خاتمة :

على كل في جبال بني يزناسن علاقة التشكيلات التضاريسية بالتربات علاقة تساهم فيها كل العناصر الطبيعية القديمة والحديثة. وكل عامل أو عنصر له دوره الفعال في ثبات أو عدم ثبات الوسط المرفوتشكالي التربي بما فيه الانسان.

وتوزيع التربات في هذه الجبال مرهون بطبيعة هذه التشكيلات التضاريسية، أي بطبيعة الانحدار فيها، وبتوجيهها وطبيعة الغطاء النباتي والظروف المناخية دون إغفال عامل الزمن بالطبع.

Bibliographie المراجع

— Boumeaza Taïeb : Le massif des Beni-snassen centraux (Maroc oriental) : Approche morpho-pédologique d'une moyenne montagne mediterranèenne. Thèse de 3°cycle. Université-de-toulouse le mirail. Toulouse. 222p.

— Gaucher (G) : Contribution de la géomorphologie à la prospection pédologique.
Annales de Géographie N°448. 1972.

— Paquet (H) : Evolution des mineraux argileux dans les alterations et les sols des climats mediterranèens et tropicaux à saisons contrastées.
Thèse Doct. Etat - Strasbourg. 1969. 348p.

— Ruella (A) : Le rôle des climats et des roches sur la repartition des sols de la basse moulouya.
C.R. Ac. Paris. 261 pp.2379-2382. 1965.

— Tihay (J.P) : Dynamique des versants et milieux naturels dans la vallée de la Soummam (grande Kabylie Algerie). Annales de Géographie n°469-1976.

ملخص مناقشات عروض الجلسة الأولى

تدخلات السادة الحاضرين

1 ــ الاستاذ : محمد بدري : سؤالي موجه للأستاذ العوينة، أطلب منكم سيادة الأستاذ ان تشرحوا لنا طبيعة تكوين المعادن في المغرب الشرقي، ثم سؤال ثاني : هو أن القارة الافريقية والقارة الأوربية كانتا قارة واحدة، وقد وقع انفصال فيما بينهما، ولكن الآن نلاحظ العكس حيث تتقارب القارتين ببعض السنتمترات في السنة، نريد منكم مَزيدا من التوضيح.

2 ــ الاستاذ : حسن الفكيكي : أولا وقبل كل شيء اتقدم بالشكر الى الاساتذة المحاضرين، وتدخلي هو عام، رغم أنني لست متخصصا في الميدان الجغرافي. بل أود أن اشير إلى الروابط المتينة بين التاريخ والجغرافيا، وأود أيضا ان تتظافر الجهود فيما يتعلق بضبط حقيقة الاسماء المغربية، وخاصة اسماء الأماكن والقبائل...، وأشير هنا إلى اسمين وردا في المداخلات التي تقدم بها الاساتذة، الأول يتعلق بقبيلة بني «بُويَحْيَى» فكثيرا ما تتعرض له المراجع الاسبانية، ولكن الواقع هو : بني «بُويَحْيِي». والثاني يتعلق باسم مدينة «مَلِيلْيَة» فهو مُحَوَّل عن الاسم الحقيقي المغربي «مَلِيلَة» هذا هو الاسم الذي عرفت به المدينة منذ القرن الأول الهجري، لذا يجب استغلال المراجع الاجنبية بحذر، والاعتماد على الاسماء المغربية الحقيقية.

ردود الأساتذة المحاضرين

الاستاذ عبد الله العوينة :

فيما يخص السؤال الأول المتعلق بالعلاقة الموجودة ما بين التطور الجيولوجي والتعدن، فيمكن القول بأن المغرب الشرقي هي المنطقة الوحيدة داخل المغرب ككل التي دام فيها الارساب خلال نهاية العصر الفحمي (الزمن الأول). والعصر الفحمي هو الفترة التي تم فيها ترسيب طبقات سميكة من الطين، رافقتها مجموعة من النباتات، التي ترسبت في بحيرات، ثم تحولت فيما بعد بفعل الاختزال، أي بفعل عدم تسرب الاكسجين إليها تحولت إلى فحم، وهذا هو الأصل في تكوين مفاحيم جرادة، فمفاحم جرادة هي طبقة جيولوجية نباتية. اما معدننا

الرصاص والزنك الموجودان في توسيت ووادي الحيمر، فإن هذه المعادن هي عبارة عن رواسب وتوضعات لا توجد إلا فوق الأرصفة التي ظهرت فيها بعض النتوءات من القاعدة القديمة تَحُدُّ أو تجانب منخفضات بحرية غير عميقة، حيث تتأثر نتوءات القاعدة القديمة بالتعرية، وتترسب المواد في البحار القليلة العمق، وتتكون فيما بعد المعادن. وهذه الوضعية كانت سائدة في منطقة توسيت والعابد غرب الجزائر. إذن هناك علاقة بين التطور الرسابي وتكوين المعادن، كما أن هناك معادن منصهرة تصعد من الباطن تابعة المياه والطفوحات البركانية، وتدعى معادن رسابية.

أما فيما يتعلق بالسؤال الثاني والمتعلق بجبل طارق، فالتاريخ الجيولوجي طويل. تعرفون أن المحيط الأطلسي خلال الزمن الجيولوجي الأول لم يكن موجودا حيث كانت القارة الأفروأوربية والقارة الأمريكية ملتصقتين، ولم يتم انفصالهما وتكوين المحيط الأطلسي الا في عهد الترياس وهو بداية الزمن الجيولوجي الثاني، بينما الشيء الذي كان موجودا هو المحيط الذي كان يفصل إفريقيا عن آسيا، والذي كان يسمى ببحر التِّيتِيسْ، والتيتيس هو إلاها من آلهة الاغريق، وهو الأصل في الرواسب التي نجدها جنوبا في الأطلس وشمالا في الألب، حيث ترسبت فيه توضعات متعددة خلال الزمن الجيولوجي الثاني، وفي بداية الزمن الثالث وقع خروج للرواسب، وتدفقت شمالا مكونة جبال الألب والبرانسْ والجبال الايبرية، وتدفقت جنوبا لتكون الشريط الموجود في شمال افريقيا والذي يدعى بسلسلة الريف والتل، في هذه الفترة إلتصقت أوربا وإفريقا أي في الثلاثي، بل إنغلق البحر المتوسط كلية في فترة تدعى المِيسِنْيَانْ، والتي توجد ما بين 8 ملايين سنة وأربعة ملايين سنة قبل الآن، إنغلق هذا البحر كلية وجف وتراكمت به الأملاح بسبب التبخر الشديد، حيث نزلت أعماق البحر، ولم تبق إلا بحيرة صغيرة، ثم في البليوسين أي 4 ملايين سنة قبل الآن وقع إنكساران أساسيان الأول يمتد عبر طريفة والجزيرة الخضراء، والثاني يمتد عبر طنجة وسبتة، حيث وقع نزول للبحر، وتكوين مضيق جبل طارق، ونحن نعيش الآن فترة تقارب بطيء جدا ما بين شبة القارة الايبرية والافريقية، اذن فهو تطور طويل وقعت فيه فترات تباعد، وأخرى تقارب، وليس هناك نزعة واحدة في إتجاه واحد، بل هناك نزعات متعددة ومختلفة.

الجلسة الثانية

الماء واستعمالاته

برئاسة الأستاذ عبد الله العوينة

- أ. **محمد الدحماني** : Interprétation des relevés pluvio-thermiques de la plaine des Triffa et flanc nord des Béni-Snassen Orientaux (1970-1982).
- أ. **نور الدين الأحمدي** : لمحة عن الطبيعة والإنسان في جبال بني يزناسن من خلال الماء واستعماله.
- أ. **الحاجي بناصر** : النباتات الطبية والاستثمار بالمنطقة الاقتصادية الشرقية.
- ملخص مناقشات عروض الجلسة الثانية.

Interprétation des relevés pluvio-thermiques de la plaine des Triffa et flanc nord des Béni-Snassen orientaux (1970-1982)

Mhammed DAHMANI
Faculté des lettres-Oujda

Situé à l'extrême Nord-Est du Maroc, la plaine des Triffa est délimitée à l'Est par l'oued Kiss constituant la frontière avec l'Algérie. A l'Ouest par la Moulouya, au Sud par le flanc Nord des Béni-Snessen orientaux qui la dominent. Au Nord elle est étroitement ouverte sur la Méditerranée avec 14 km de côte. Soit une superficie totale de 750 km^2.

Les observations météorologiques sur cette zone ont commencé avec l'arrivée des Français au début du siècle ; et la création des premières stations, contrôlées par les services d'aménagement (agriculture ; Directions des Ressources en Eau, les Eaux et Forêts). Ces stations ont été complétées par d'autres postes d'observations bénévoles dans les formes, disposent généralement d'un pluviomètre. Ainsi si on se refère au tableau n° 1, mis à jour selon les renseignements acquis auprès de la direction des ressources en eau de Berkane (service météorologique), on remarque que la majorité des stations officielles observaient la pluviométrie et les températures, dont 3 seulement sont situées dans le secteur étudié, d'autre part les postes bénévoles sont abandonnés. La station de Berkane est la seule qui a fonctionné régulièrement depuis sa création en 1917 ; les autres actuellement en fonction, ne donnant des observations continues qu'à partir de 1970. Tandis que celles qui se sont équipées récemment ne donnant enregistrent l'hygrométrie, l'évaporation, l'Insolation et les principales directions des vents mais depuis peu de temps.

Tableau n° 1 :

Etat et périodes d'observations des stations météorologiques sur la plaine des Triffa et son environnement

Station	Alt. en m	Début des observations	Observations météorologiques	Etat actuel (Mars 1983)
Berkane T.P	145	1917	Pluv. temp. et hygrométrie	Continue avec station rénovée
Aïn Regada	220	1925	Pluviométrie	Arrêtée
Ahfir	250	1917	Pluvio et temp.	Continue, mauvais état act. T° délaissée
Aïn Almou	1300	1925	Pluviométrie	Continue
Aïn Zerga Fer, Peyret	50	1953	Pluviométrie	Mauvais état jusqu'à 1964, act. entretenue
Boughriba S.E.H.A.	88	1955	Station complète	Continue et rénovée
Ferme BOUTIN	140	1954	Pluviométrie	Arrêtée
Café-maure Ferme VAUTHEROT	—	—	Pluviométrie	Arrêtée
Ferme CHAMPENDAL	194	1932	Pluviométrie	Arrêté
Ferme HARISDE	100	1956	Pluviométrie	Arrêtée
Madagh C.M.V.	80	1935	Pluvio-temp°	Températures délaissées
Ferme RUFFIE	100	1955	Pluviométrie	Arrêtée
Mechra Hammadi	230	1951	Complète	Continue, rénovée
Saïdia	5	1948	Pluvio et temp.	Continue, act. rénovée
Slimania C.H.A.	—	—	Pluvio et temp.	Transférée à Berkane
Taforalt	850	1950	Pluvio et temp.	Continue, act. complète
Ferme VIC	225	1934	Pluviométrie	Arrêtée

I – Une pluviométrie irrégulière dans le temps comme dans l'espace

1. Une irrégularité dans le temps

Par sa situation, la rive droite de la basse Moulouya s'insère, selon les normes internationales, dans la zone climatique méditerranéenne, définie grossièrement par des étés chauds et secs, et des hivers doux et humides. L'observation des précipitations à partir des données quantitatives (voir Fig. 1), montrent que les premières pluies tombent au mois de Septembre et se prolongent jusqu'en Juin. Les seuls mois presque totalement secs sont Juillet et Août. Ce caractère donne une image déformante de la répartition de l'humidité dans l'année, car en réalité 5 mois seulement, de Décembre à Avril, totalisent plus de 60% des précipitations annuelles. D'autre part le nombre de jours de pluie est de 30 à 50 jours, selon les années. Il est également rare que les jours de pluie soient consécutifs. Toutefois la comparaison des totaux moyens font ressortir une baisse sensible des précipitations d'Est en Ouest et du Nord-Est au Sud-Ouest. Le front Nord montagneux reste la zone la plus arrosée par son altitude et son exposition à la mer. On peut donc constater que la saison humide, si on suit la moyenne annuelle, est de 6 mois de Décembre à Mai, période durant laquelle la région reçoit presque la totalité des pluies ; **ce qui devrait correspondre également à la saison végétative.** On peut admettre cette idée dans la mesure où les autres éléments tels que, l'évaporation, l'évapotranspiration, l'emmagasinement des eaux dans le sol, font de sorte que le bilan hydrique soit positif. Cela ne pourrait être vérifié car si on observe la courbe des moyennes mensuelles étalées sur plusieurs années, on peut remarquer qu'il n'existe pas une année type (voir Fig. II).

Exemple de Berkane :

Le diagramme pluviométrique de la station de Berkane, montre un régime pluriannuel très perturbé. Dans l'année agricole 1978-79, les précipitations se concentrent entre Janvier et Mars avec une pointe maximale en Février ; mis à part quelques averses d'Automne en Octobre, par ailleurs, les pluies sont négligeables, ce qui implique que 50% des précipitations ont été reçus durant le seul mois de Février. L'année qui a suivi était plus humide que la précédente, avec deux maximums en Octobre et en Février. En 1980-81, les précipitations ont été réparties sur presque toute la saison dite humide avec un maximum en Janvier, tandis que le mois de Juin, généralement totalement sec, recevait 40 mm de pluie. Puis l'année agricole 81-82 apparaît sèche avec des pluies tardives en Mai. Cette irrégularité des précipitations est vérifiée dans toute la région si on considère les cinq stations représentées comme échantillons valables.

Bien que l'irrégularité interannuelle soit l'une des caractéristiques essentielles des climats méditerranéens, sa fréquence semble fort accentuée

dans la basse Moulouya, dont la plaine des Triffa serait l'exemple. Ainsi on peut remarquer son ampleur à partir des diagrammes pluriannuels de la région (Fig. 3). Les années successives recevant la même quantité de pluie sont rares. On pourrait en déduire cependant qu'il s'agit d'une succession d'années pendant lesquelles alternent l'humidité et la sècheresse, ou à la rigueur une succession d'années humides et d'années sèches. Toutefois la limite de l'une comme le commencement de celle qui lui succède restent indéterminés.

A partir de ces données, il serait difficile de parler d'une année moyenne de précipitations ; d'autre part, le changement des périodes de pluies au sein d'une même année constitue un handicap pour le couvert végétal, comme sur les zones agricoles non irriguées. Cette irrégularité dans le temps et le reflet de la variabilité de l'état atmosphérique liée au fait que la région subit une dynamique des masses d'air différentes. D'autre part l'altitude et la continentalité jouent un rôle important.

2. Une irrégularité pluviométrique dans l'espace

L'observation des moyennes annuelles des 13 dernières années, montrent une baisse nette au fur et à mesure qu'on se déplace d'Est en Ouest et du Nord-Est au Sud-Ouest. La moyenne pluviométrique est de 462 mm à Ahfir, 431,2 mm à Régada, 4,02 mm à Berkane et 285 mm à Boughriba située à l'extrême W des plaines des Triffa. D'autre part les précipitations à Saidia située sur le littoral est de 308 mm, Madagh 367 mm, Berkane 402 mm et Taforalt 559 mm. A l'Ouest de cette zone la sècheresse devient brusquement très sensible. Dans l'étude agronomique de H. EUSCH (1961), la particulière sécheresse de cette zone qui, délimitée au Nord par Madagh, se prolonge tout au long de la Moulouya vers l'amont a été sous-estimée, du fait qu'elle est basée sur des relevés pluviométriques provenant des stations médiocres et incertaines. Quoiqu'il en soit, les chiffres fournis par 5 stations situées dans le couloir pendant les 13 dernières années (voir tableau pluviométrique n° 2 de Madagh, Aïn Zerga, Aïn Béïda, Boughriba et Mechra-Hammadi) confirment les hypothèses de H. HEUSCH. Toutefois la zone de Madagh proprement dite ne paraît pas beaucoup influencée car sa pluviométrie est nettement supérieure à celle de Saïda bien que cette dernière soit située dans la plaine côtière ; sinon, le couloir de sécheresse de H. HEUCSH serait prolongé jusqu'à la côte méditerranéenne. La chute des précipitations paraı±t liée d'une part à l'existence de la ride d'Oulad-Mansour qui forme une barrière aux influences maritimes et pourrait stopper les masses d'air humides pendant la saison des pluies et empêcher l'influence rafraîchissante de la mer pendant la saison sèche ; d'autre part si on suit ce couloir vers le Sud, on constate qu'il s'ouvre sur le Maroc oriental continental aride dont l'influence se manifesterait en été par les masses d'air chaudes, en hiver par un froid plus accentué. On vérifiera plus loin si les températures confirment ces hypothèses.

3. Durée et intensité des pluies

Il a été noté auparavant que le nombre de jours de pluie par an est faible et varie de 35 à 50 jours. D'autre part il est rare d'observer plusieurs jours pluvieux successifs, bien qu'on ne dispose pas de données portant sur chaque phase pluvieuse ni de l'intensité moyenne des précipitations par heure ou à la rigueur par jour pluvieux. Mais cela peut être déduit du fait que 50% des pluies annuelles peuvent être reçus pendant un seul mois, si on fait confiance aux données chiffrées (voir Fig. 2, Berkane 78-79 et 80-82).

Les précipitations tombent sous forme d'averses violentes et courtes. Il s'en suit un ruissellement intense parce que l'eau n'a pas le temps de s'infiltrer même sur les sols perméables dont l'horizon supérieur est vite saturé en surface particulièrement sur le cas du flanc montagneux. Il en résulte un ruissellement diffus, rapidement concentré par la topographie dans les Chaaba qui débouchent ensuite sur les oueds et engendrent souvent des crues catastrophiques bien que la pluviométrie soit modeste. Ainsi, on peut citer l'exemple de l'oued Kiss en 1963-1964 : alors que les précipitations ont atteint 816 mm à Ahfir, Régada 532, Berkane 718 mm, les crues du Kiss ont emporté deux ponts en béton armé, celles d'Ahfir et de Mersa-Belmhidi reliant Saïdia à Dorsay, située sur le même oued. Ce régime de pluie a pour conséquence une grande perte d'eau par ruissellement. Une étude pédoclimatologique dans la plaine de Zebra, dont les sols ne sont pas cultivés, ni irrigués et avec une pente de 1‰, a abouti à des résultats étonnants. A titre d'exemple en Avril 1962, à la suite d'une pluie de 60 mm, soit 600 m^3 par ha, n'ont été emmagasinés que 300 à 350 m^3 ; presque 50% des eaux ayant ruisselé, 17 jours après il ne restait qu'environ 100 m^3 deux autres tiers ayant été évaporés. De plus l'eau n'a pénétré que sur 40 cm de profondeur ; au-delà de 60 cm, l'humidité n'a pas été accrue de plus de 1‰, ce qui prouvait que les eaux de pluies n'ont pas percolé au-delà de 40 cm. Cela autorise à dire que la pédosécheresse est encore plus accentuée.

L'étude phytosociologique de Persoglio menée sur la plaine des Triffa aurait certainement apporté d'autres précisions ; malheureusement ce travail est resté inachevé à cause de sa mort.

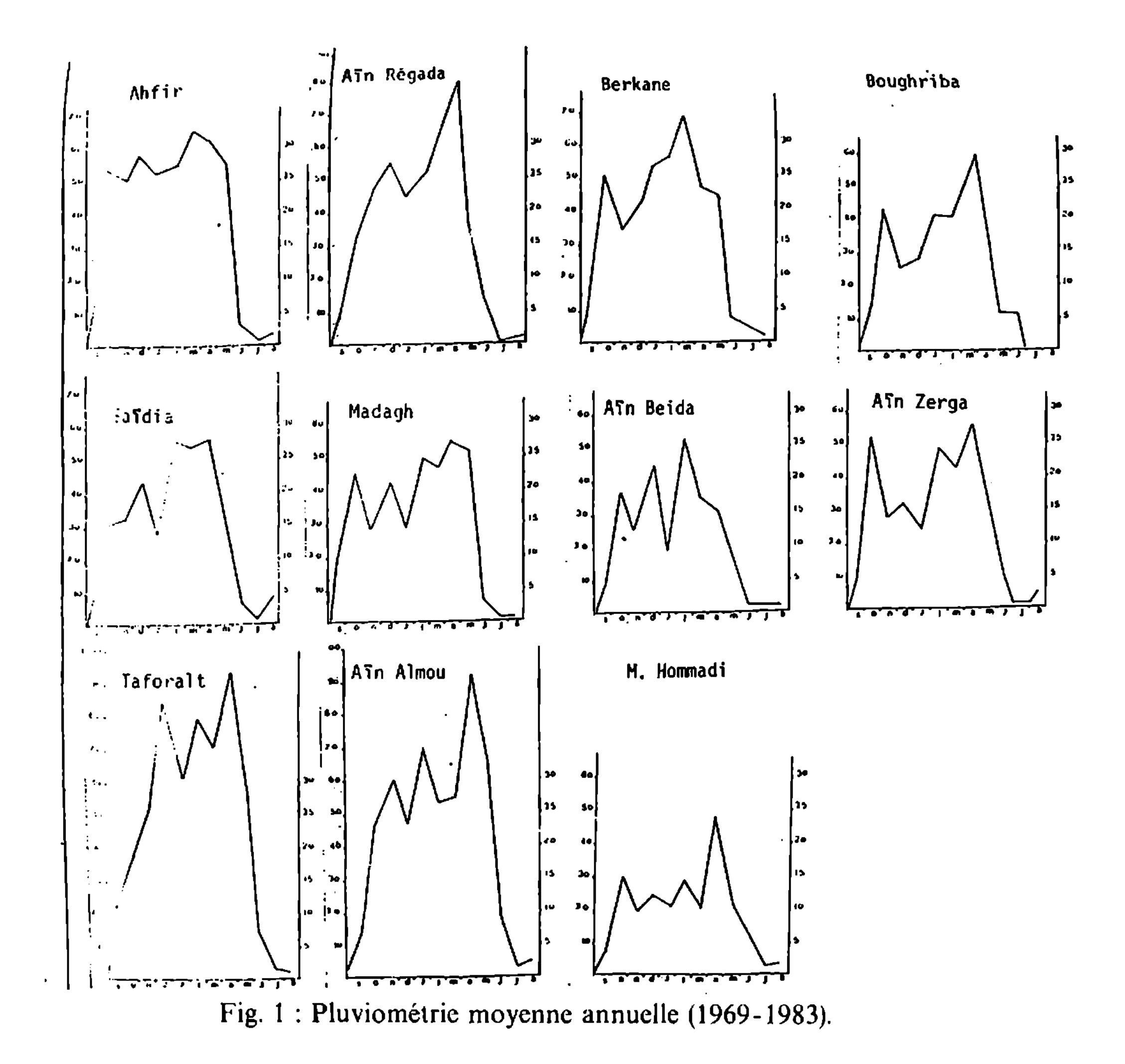


Fig. 1 : Pluviométrie moyenne annuelle (1969-1983).

Pa:302 Pa:523 Pa:754 Pa:360

253

78 79 79 80 80 81 81 82

Fig. 2 : Station d'Ahfir : Pluviométrie pluriannuelle

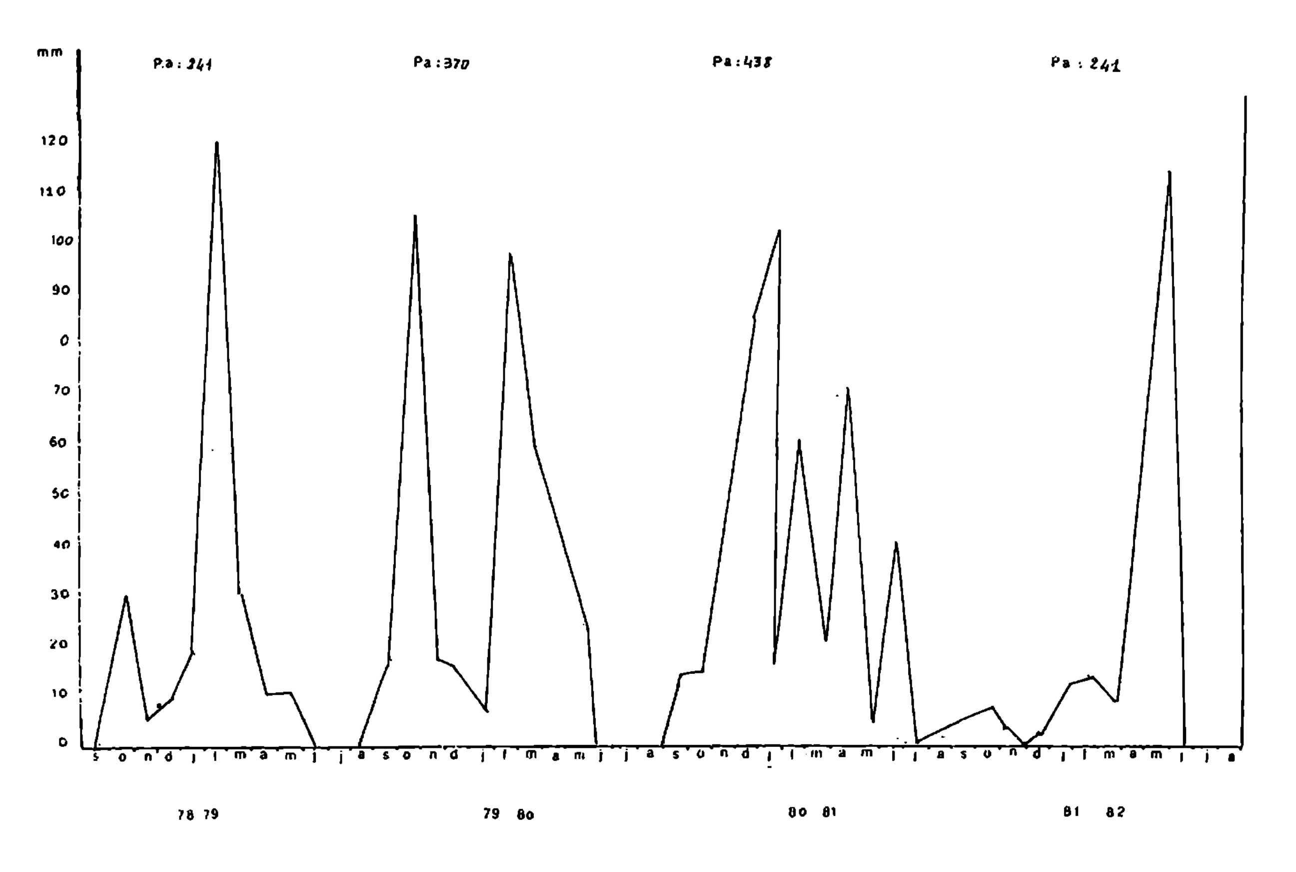


Fig. 2 : Station de Berkane : pluviométrie pluriannuelle

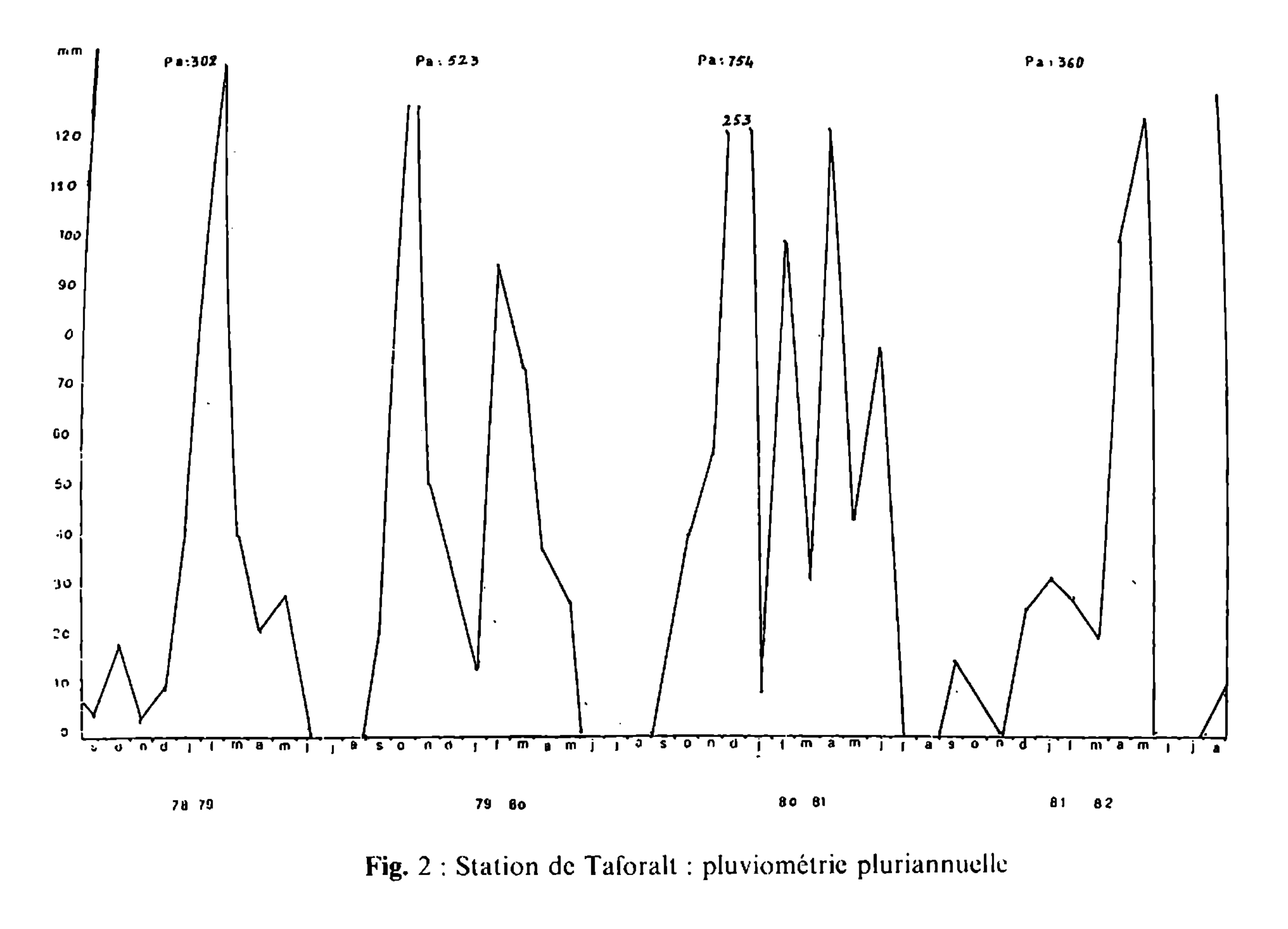


Fig. 2 : Station de Taforalt : pluviométrie pluriannuelle

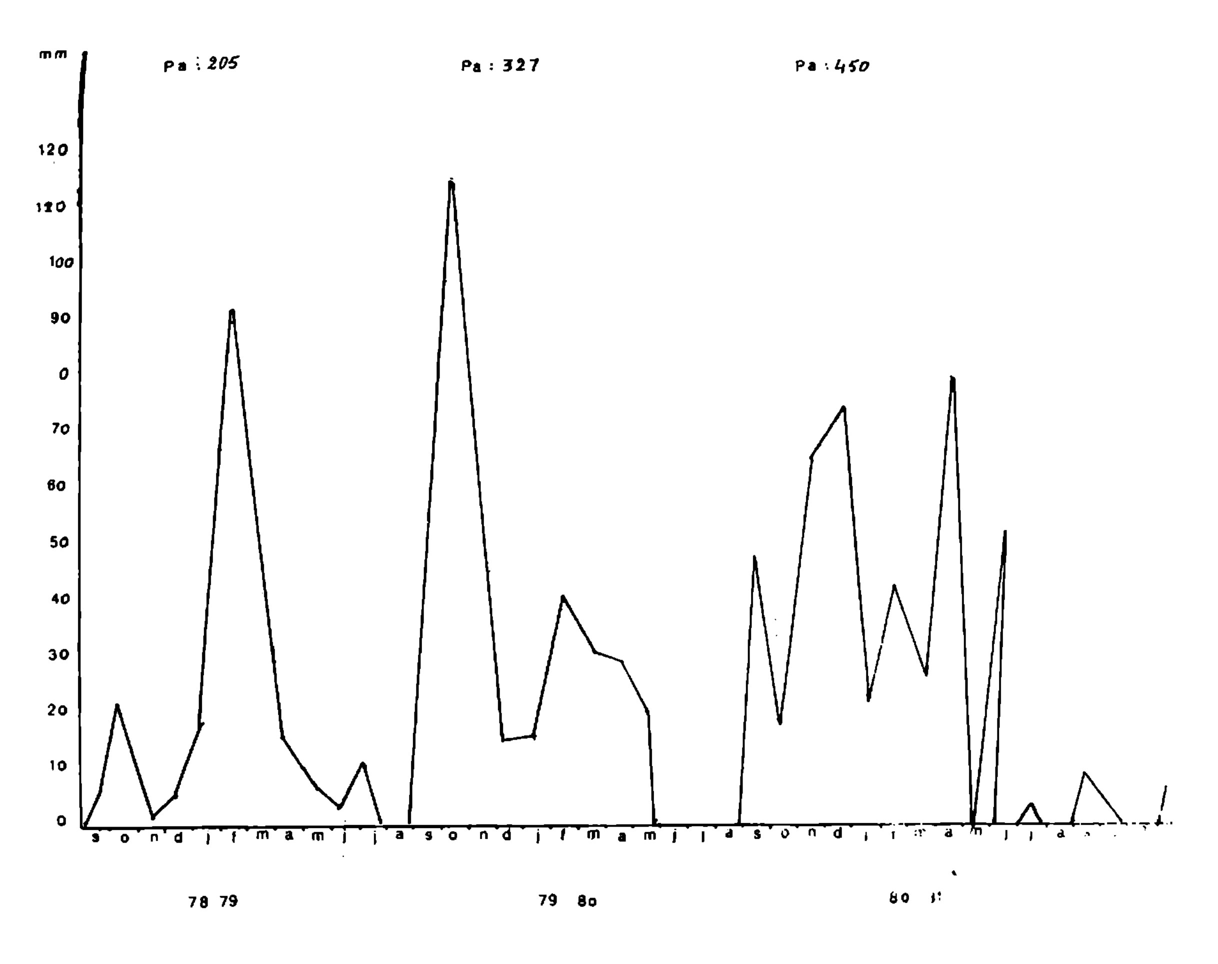


Fig. 2 : Station de Berkane : pluviométrie pluriannuelle

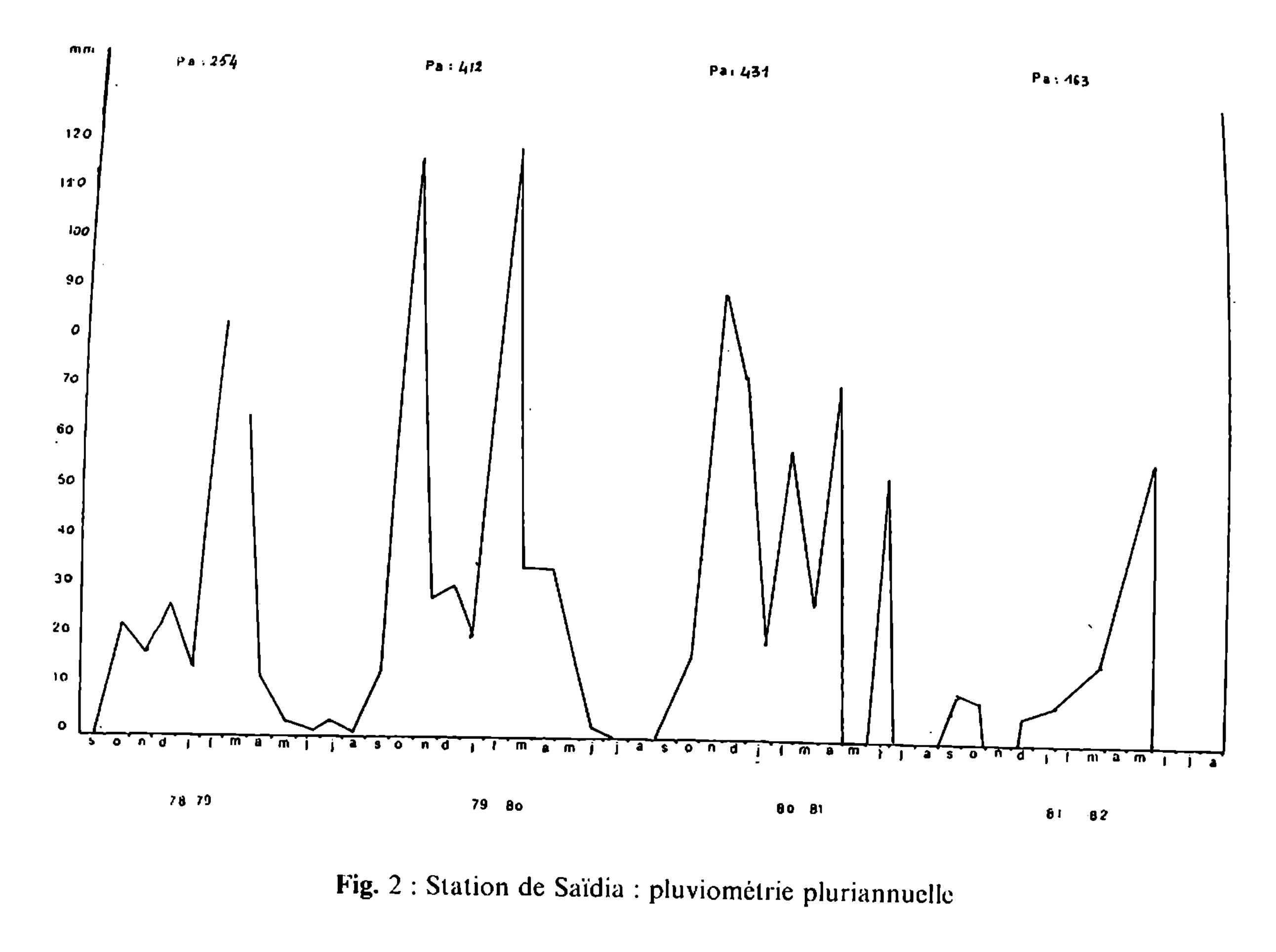


Fig. 2 : Station de Saïdia : pluviométrie pluriannuelle

II – Les températures sont beaucoup plus constantes que les précipitations

Lorsqu'on observe les valeurs numériques recueillies sur cinq stations dont 3 seulement situées dans la région en question, Saïdia sur la côte, Berkane sur le piémont, Taforalt sur la montagne, on peut constater en premier lieu que les températures sont beaucoup plus stables que les précipitations. Les moyennes annuelles calculées sur 12 années montrent que les températures diminuent de Berkane (17,8°) vers la cuvette de Madagh et Saïdia (15,2°C), ainsi que vers la montagne Taforalt (14,5°) ; cependant elle augmente de Saïdia vers Mechra Hammadi (18,3), en passant par Boughriba (17°). L'écart thermique entre les stations comparées ne paraît pas important, mais en fait la fréquence thermique est beaucoup plus accentuée si on se réfère aux Tableaux des températures de chaque station :

1. Les températures maximales en été

Les moyennes mensuelles de 12 années successives montrent que le mois le plus chaud est Août ou Juillet (voir tableau 3 : Températures de chaque station). Ainsi ces moyennes réunies tranchent nettement en faveur d'Août sauf dans la station de M. Hammadi qui garde Juillet comme mois le plus chaud.

Tableau n° 4 :

Moyennes des températures des mois les plus chauds
1970-1982

Stations	Juillet			Août		
	maxi.	mini.	moy.	maxi.	mini.	moy.
Saïdia	26,9	12,9	19,6	28,4	15,7	22
Berkane	29,6	19,8	24,7	30	19,7	24,8
Taforalt	26,9	16,6	21,7	27,8	17,1	22,4
Boughriba	29,5	17	23,2	31,9	19,9	24,9
Mechra Hammadi	33,2	19,2	26,2	32,7	23	27,8

De nouveau, il s'observe que les températures sont presque identiques à Saïdia et Taforhalt, chose normale puisque le littoral subit l'influence maritime ; au centre de la plaine, la chaleur s'accentue de nouveau jusqu'au piémont, puis elle s'abaisse avec l'altitude. D'autre part une augmentation sensible se fait de la côte vers Boughriba et Mechra Hammadi où la variabilité paraît due à la continentalité. Il convient de signaler que l'amplitude entre minima et maxima mensuels de chaque station reste

négligeable. D'autre part l'écart interstations n'est pas évocateur du couloir de sécheresse délimité par H. HEUSCH (1961), et qui s'étend de Madagh jusqu'à Mechra Hommadi ; la légère différence thermique que l'on constate entre les stations s'échelonne selon un seul critère : la continentalité, c'est-à-dire qu'au fur et à mesure qu'on s'éloigne de la côte méditerranéenne, plus la température augmente pendant la période chaude, si du moins l'altitude ne rentre pas en jeu comme c'est le cas dans la plaine des Triffa. D'ailleurs même les températures sur lesquelles s'est basé HEUSCH le confirment ; si on prend les moyennes des maxima au mois le plus chaud Août :

BERKANE, 1925-30 et 32-56	26°C
BOUGHRIBA, 1955-1961	26,5
MADAGH 1955, 1959	25,8

On constate d'abord que la baisse des températures entre ces données et celles déduites recueillies récemment, serait due à la mise en eau du périmètre des plaines des Triffa (y compris Boughriba) après 1962, ainsi qu'à la remontée de la nappe phréatique qui est à — 5 m du sol sur plus de 60 km^2 actuellement alors qu'en 1962, elle était réduite à 3 km^2 seulement. L'irrigation diffuse en été, et la remontée de la nappe au cours des 12 années dernières pourraient être responsables de cette baisse légère des températures. D'autre part on constate que Boughriba et Berkane ont des valeurs thermiques identiques bien que la première ait été classée dans la zone de la sécheresse et que la deuxième n'en fasse pas partie ; par contre la légère baisse des températures de Madagh résulterait de sa situation proche de la mer.

Le deuxième critère est celui de l'altitude. Il est évident si on compare les températures de Berkane (altitude 145 m) et de Taforhalt (850 m), voir tableau 6, Fig. 4).

2. Les températures minimales en hiver

La moyenne des minima du mois le plus froid est, cette fois-ci, incontestablement Janvier dans toute la région, comme le montre le tableau n° 5. Ainsi, on peut constater que les hivers ne sont pas rigoureux mais on peut dire empiriquement et bien qu'on ne dispose pas de données thermiques journalières, que les hivers sont marqués par une instabilité de température journalière.

Il se produit rarement dans cette région d'invasion froide due à l'incursion des masses d'air polaire, alors que des vents chauds d'origine méridionale l'envahissent souvent même en Janvier. Les moyennes de températures dans le tableau ci-dessous, évoquent le même régime que celles des maxima du mois le plus chaud.

Tableau n° 6 :

Moyenne des températures du mois le plus froid
1970-1982

Stations		Janvier	
	maxi.	mini.	moy.
Saïdia	15,7	3,9	9,8
Berkane	17,9	6,4	12,1
Taforalt	14,5	5	9,5
Boughriba	17,6	3,7	10,6
Mechra-Hammadi	18,2	6,2	12,2

Cependant on pourrait remarquer une anomalie particulière si on compare la station de Saïdia à celle de Taforalt, la moyenne minima est inférieure dans la 1ère bien qu'elle soit à 3 m d'altitude et à 10 m de la côte par rapport à Tafoghalt située à 850 m d'altitude sur le versant Nord des Béni-Snassen, ce que n'explique pas l'influence maritime qui devrait au contraire augmenter relativement les températures de Saïdia par rapport à celles de Tafoghalt, marquée par la continentalité et la forte altitude. Si on fait confiance aux données thermiques, on peut admettre que la température fraîche de la plaine est due probablement au glissement des masses d'air froid et lourd des hauteurs vers la plaine, d'où les températures minimales moins élevées en plaine que sur les sommets où l'air, saturé de vapeur d'eau, capte plus d'énergie solaire. On peut également noter l'emplacement de la station de Tafoghalt : celle-ci se trouve dans une vallée protégée par ses versants, et le couvert forestier doit ralentir la circulation des vents et créer un climat local qui n'est pas représentatif de tout le flanc montagneux. Sinon comment peut-on admettre une température plus chaude dans le flanc montagneux où la neige séjourne plusieurs semaines pendant ce mois, notamment à Tafoghalt par rapport à celle de Saïdia située sur la Méditerranée ?

L'observation des thermogrammes (Fig. 4) montre que les températures du mois le plus froid sont toujours au-dessus de 0° dans toutes les stations. Bien qu'on ne dispose pas des chiffres sur les minima journaliers absolus, on peut confirmer que les gelées sont fort possibles dans toute la région, mais avec beaucoup de prudence dans la bande côtière de Saïdia. D'autre part, l'amplitude entre les moyennes des minima et moyennes des maxima, pourrait prouver les caractéristiques d'un climat méditerranéen à tendance continentale (voir tableau n° 7), récapitulatif des écarts.

L'observation des températures mensuelles fait ressortir nettement le grand écart qu'il y a entre le mois le plus chaud et le mois le plus froid, écart encore renforcé avec la continentalité.

Tableau n° 7 :

Températures de la rive droite de la basse-Moulouya
1970-82

1 – Moyenne mensuelle du mois le plus chaud
2 – Moyenne mensuelle du mois le plus froid
3 – Moyenne annuelle

Stations		1	écart	2	écart	3
Berkane	maxi	30	12,1	17,9	5,2	23,1
	mini	19,7	13,3	6,4	6,2	12,6
	moy	24,8	12,7	12,1	5,7	17,8
Saïdia	maxi	28,4	12,7	15,7	5,8	21,5
	mini	15,7	11,8	3,9	5,1	9
	moy	22	13,2	9,8	5,4	15,2
Tafoghalt	maxi	27,8	13,8	14	4,8	18,8
	mini	17,1	12,1	5	5,3	10,3
	moy	22,4	13,9	9,5	5	14,5
Boughriba	maxi	31,9	14,3	17,6	6,1	23,7
	mini	19,9	16,2	3,7	6,6	10,3
	moy	24,9	14,3	10,6	6,3	17
M. Hammadi	maxi	33,2	15	18,2	6,3	24,5
	mini	19,2	13	6,2	6	12,2
	moy	27,8	15,6	12,2	6,1	18,3

1 – moy des T° du mois p.c
2 – moy des T° du mois p.f
3 – moy annuelle 1970-82

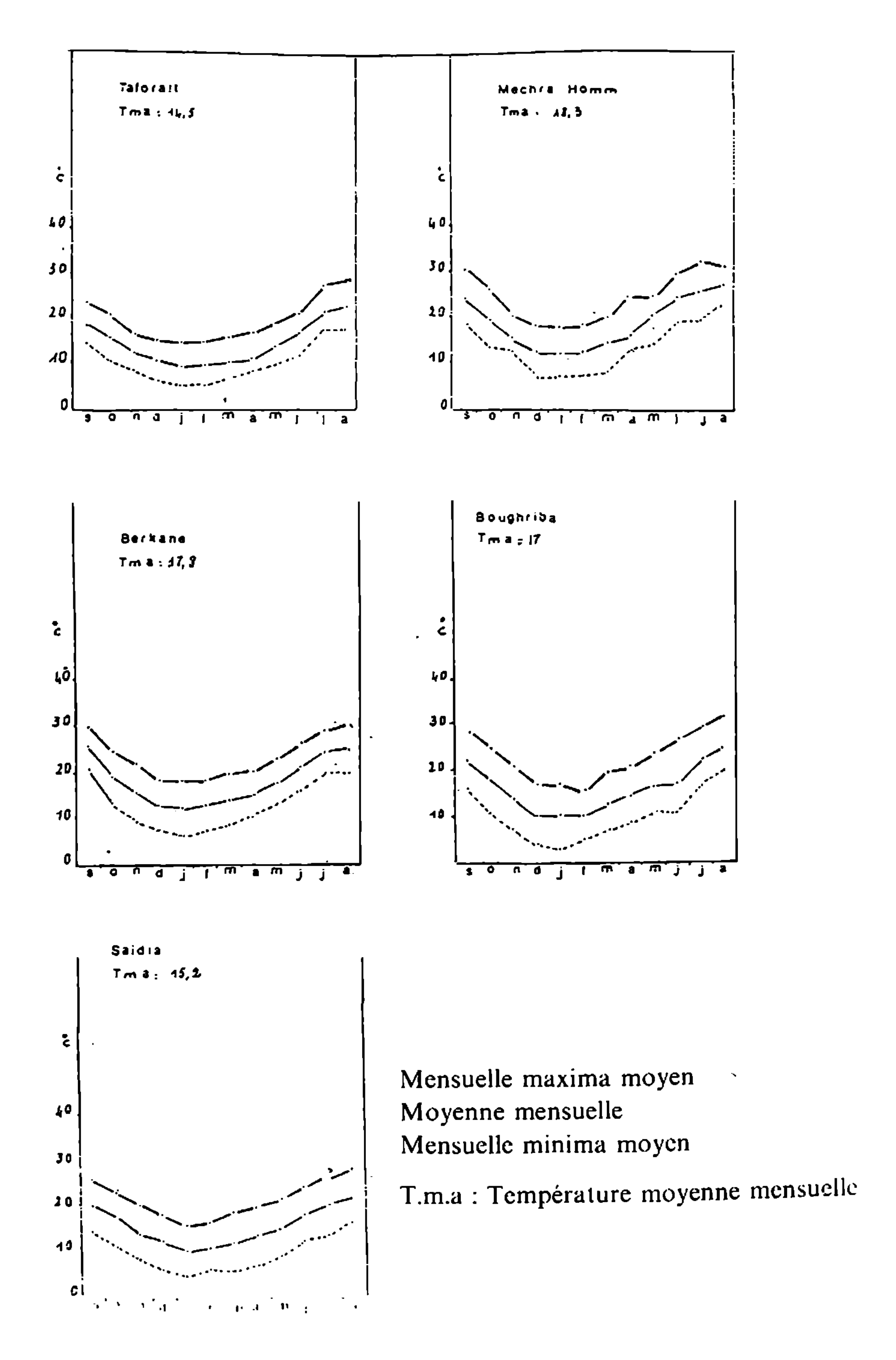


Fig. 4 : Moyennes mensuelles des températures (1970-1980)

La saison végétale très courte donne également une idée sur l'évapotranspiration. Une étude phytosociologique menée par PERSOGLIO (1962) avait nettement fait ressortir que dans la plaine de Zebra (Rive gauche), la sécheresse de l'air est très forte, surtout dans le centre de la plaine : une certaine humidité nocturne permet cependant à certaines plantes de subsister. Rappelons que les Triffa ne sont séparées avec la plaine de Zebra que par l'oued Moulouya.

3. Les vents

On dispose de très peu de renseignements sur les vents dans la région. A Boughriba un anémo-girouette a fonctionné de Juillet 1960 à Décembre 1961, puis un anémomètre enregistreur pendant quelques mois en 1962 donnent les quelques caractéristiques suivantes :

- Toute l'année et tous les jours un vent, rarement très violent, se lève vers 10-11 h du matin et se poursuit jusqu'à 22-23 h. Sa vitesse maximale a été observée généralement l'après-midi.
- En ce qui concerne la direction de ces vents, il semble que dans l'ensemble de la région les vents les plus dominants soient ceux du N.N.E. et du N.E. Les vents les plus violents soient du Sud-Ouest. Ils sont chauds et secs et soufflent sur une courte durée, jamais plus de un à deux jours par an. L'observation des vents est bien limitée dans l'espace et dans le temps pour en tirer une conclusion assez précise. Toutefois il est sûr que la région subit en été un vent chaud et sec soufflant du Sud, son influence est beaucoup modifiée par les Béni-Snassen jouant le rôle de barrière. En hiver, les vents soufflent du Nord, sont frais et humides et responsables des précipitations.

III – Combinaison des précipitations et températures à partir des indices climatiques

Il est tenté dans ce paragraphe de combiner les deux éléments disponibles du climat afin de dégager les caractéristiques générales du climat de la région en fonction de la variation des précipitations et températures au cours de l'année. Cette analyse demeure grossière faute d'autres données qui pourraient déboucher sur des résultats plus fins.

1. Classification de F. JOLY

La subdivision climatique de F. JOLY est fondée sur le principe de l'aridité croissante, à partir duquel on peut distinguer des étages bioclimatiques méditerranéens, aride, semi-aride, et sub-humide.

Il ressort des indices climatiques que la rive droite de la basse-Moulouya s'intègre dans une zone climatique à caractère semi-aride. Cependant si on suit F. JOLY (1957) un climat semi-aride est sans réserve d'eau souterraine

permanente, non plus que d'écoulement perenne. La végétation paraît donc nourrie directement par les pluies et éventuellement des nappes temporaires formées pendant la saison humide et disparaissent dans la période sèche. Les cultures sont praticables sans irrigation pour les plantes résistantes et l'arrosage est souvent nécessaire. Le couvert végétal est ouvert sans arbres ; la formation caractéristique serait la steppe. Ainsi si on ajoute quelques éléments introduits dans cette description par J. TRICART (1969), telle que l'existence d'une nappe phréatique liée aux conditions géologiques favorisant le stockage d'eau dans une roche ou formation épaisse et fortement diaclasée — le cas des Béni-Snassen serait ici un exemple — on constate que la région en question porte presque des caractères fort semblables.

2. L'indice d'aridité de E. DE MARTONNE

La formule mise au point par E. DE MARTONNE pour délimiter les divers étapes du climat se présente sous la forme suivante :

$I = \frac{P}{T + 10}$ pour l'année et $\frac{12\,p}{t + 10}$ pour un ou plusieurs mois déterminés, où :

P est la pluviométrie totale annuelle

p : la pluviométrie totale mensuelle

T : la moyenne mensuelle de température

Ainsi l'indice, décroît avec l'article et croît avec l'humidité. Une région ou période est considérée comme aride lorsque le rapport est compris entre 5 et 10, et semi-aride lorsqu'il est > 10. TRICART (1969) à qui on a emprunté ces données n'a pas précisé la limite supérieure de la période semi-aride qui pourrait être aussi le début d'une période sub-humide.

Cet indice calculé pour cinq stations à partir des moyennes pluvio-thermiques 1970-1982, fait ressortir les caractères suivants :

Tableau n° 9 :

Indice d'aridité de E. de martonne

Station	Pmm	T°C	indice	étage climatique
Taforalt	559,2	14,5	22,8	?
Berkane	402	17,8	14,4	semi-aride
Saïdia	308	15,2	12,2	semi-aride
Boughriba	285,6	17	10,5	semi-aride
M. Hammadi	226,4	18,3	8	aride

3. Le quotient pluviométrique d'EMBERGER : Fig. 5

Les types de climats peuvent être définis selon EMBERGER par la combinaison des données thermiques et pluviométriques dans le rapport suivant :

$$Q = \frac{P}{\frac{M + m}{2} \times (M - m)} \times 1000$$

où P : est la pluviométrie moyenne annuelle

M : moyenne des températures maxima du mois le plus chaud en degrés absolus ° = 273,2

où m : moyenne des températures minima du mois le plus froid en degrés absolus.

La formule appliquée à 5 stations, dont on dispose des données nécessaires, donne les quotients suivants :

Tableau n° 10

Quotient pluviothermique d'EMBERGER

Stations	M°	m°	Pmm	Q
Berkane	30,1	5,6	402	56,6
Saïdia	25,8	3,6	308	45,9
Tafoghalt	27,9	3	559,2	84,4
Boughriba	32	4,1	285,6	35,2
M. Hammadi	33,8	5,6	226,4	34,5

Le quotient rapporté sur le graphique n° 1 en fonction de la moyenne des températures minima du mois le plus froid, amène à situer le flanc nord des Beni-Snassen dans l'étage bioclimatique sub-humide, avec un hiver tempéré. La plaine des Triffa, la plaine côtière de Saïdia et le piémont sont insérés dans l'étage semi-aride. La région de Boughriba et Mechra-Hommadi est classée aride avec des hivers légèrement chauds par rapport à l'ensemble.

Il serait souhaitable d'appliquer les indices de THORNTHWAITE qui pourraient montrer d'autres points de vues à partir de la notion d'évapotranspiration ; bien que ces indices soient discutés pour la région méditerranéenne. Toutefois les données font défaut.

4. Application de la formule de GAUSSEN modifiée par PUJOS : Fig. 5

Le principe des diagrammes ombro-thermiques est de synthétiser les

deux éléments du climat : températures et précipitations, et d'observer leurs interrelations dans un même endroit et au cours de la même période. A partir de la convention P = 2T selon GAUSSEN, on est amené à définir une période sèche lorsque les précipitations exprimées en mm sont inférieures au double de la température en degrés centigrades. La période humide est donc le contraire. Les modifications apportées admettent qu'une période est considérée comme sèche lorsque sa pluviométrie moyenne, mensuelle exprimée en mm est inférieure à la somme des températures minima et maxima mensuelles, exprimées en degré centigrade. Ces diagrammes permettent aussi de mettre en évidence les périodes chaudes de l'année, celles au cours desquelles la moyenne des minima journalières est supérieure à 10°C, ainsi que la période la plus chaude où la température excède 30°C. On peut souligner à partir de ce concept même les minima absolus de la période la plus froide, ainsi que les maxima absolus de la période la plus froide, ainsi que les maxima absolus de la période ou mois le plus chaud.

L'examen des diagrammes pluviothermiques des cinq stations de la rive droite de la basse-Moulouya, établis selon les données des 12 dernières années, dégage les caractéristiques suivantes :

— dans la plaine littorale (voir Fig. 5 diagramme de Saïdia) la période humide est localisée entre Novembre et Mai ; ainsi elle s'étend sur 7 mois avec un maximum de précipitations en Décembre, puis après une chute des pluies en Janvier, Février, Mars, Avril et Mai. Selon le diagramme, la saison sèche s'étend du mois de Juin jusqu'à Octobre, période pendant laquelle les températures maxima sont observées en Août. Les minima de Janvier sont inférieurs à 5°C ce qui n'exclut pas la gelée. Lorsqu'on se dirige vers le Sud on remarque que Berkane a les mêmes caractéristiques de Saïdia, bien que la première se trouve sur le piémont à 20 km de la côte ; pourtant la température du mois le plus froid y reste supérieure à 5°C. Une augmentation d'humidité se marque nettement sur le flanc montagneux comme le montre le diagramme de Tafaghalt ; c'est dans cette région que la saison humide est la plus longue et aussi la plus marquée avec près de 8 mois, alors qu'à Boughriba elle ne dure que 6 mois et à Mechra-Hammadi 4 mois environ. On note que parfois dans ces deux dernières stations les mois de la période dite humide sont souvent très proches de la sécheresse et que des périodes sèches sont aussi très chaudes. Les températures minima du mois le plus froid restent supérieures à 6°C, cela pourrait être dû aux masses d'air chaud qui envahissent la région souvent même en hiver. Leur influence se sent aussi dans la plaine des Triffa centre et sont peut-être bloquées au Nord par la ride d'Oulad-Mansour, ce qui pourrait expliquer le comportement particulier des températures dans la région de Boughriba et Mechra Hammadi en hiver. Si on revient à la formule de GAUSSENP = 2T (voir carte), on remarque toutefois que la classification des périodes sèches et

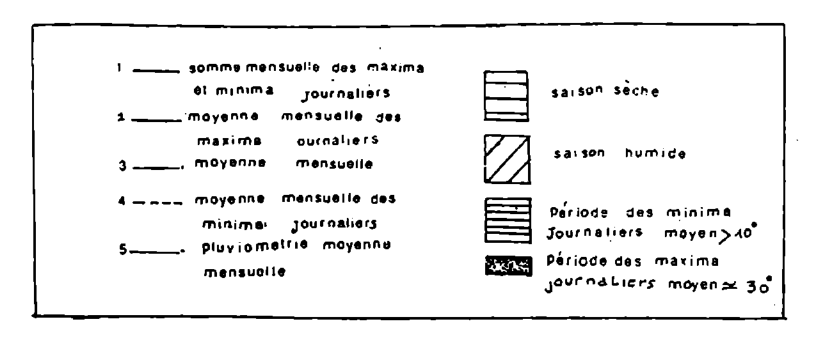
humides reste la même. Le climat de cette région serait encore plus sec, si on lui applique la formule de BIROT (1964) par laquelle on peut déterminer un mois sec lorsque P = 4T, un mois est considéré comme humide dans le cas contraire, ainsi BIROT serait peut-être plus généreux avec la sécheresse et sévère avec l'humidité d'une région.

Conclusion

La rive droite de la basse-Moulouya, largement ouverte sur la Méditerranée appartient au milieu climatique méditerranéen, caractérisé par des étés chauds et secs et des hivers humides et doux. Bien qu'elle présente des traits conformes à ces caractéristiques, la zone en question semble avoir ses propres particularités. Il convient de signaler d'abord une hétérogénéité remarquable et souvent complexe : ainsi peut-on difficilement délimiter la saison humide ? Si on observe les périodes de précipitation sur plusieurs années consécutives, les pluies peuvent être concentrées dans un seul mois ou deux, ceux-ci n'étant pas forcément humides toutes les années. Malgré des pluies parfois importantes mais qui coïncident avec une période de fortes températures ou des vents chauds ce qui accélère l'évapotranspiration, l'eau qui a échappé au ruissellement est rapidement évaporée et le terrain perd les réserves emmagasinées.

La succession de plusieurs années sèches, ou au contraire humides constitue une contrainte importante qui pourrait remettre en cause toutes les définitions tirées des différents indices appliqués ; car il est difficile d'insérer dans un étage bioclimatique aride, semi-aride ou sub-humide une région dont on sait qu'elle pourrait être classée d'une année à l'autre dans chacun de ces étages. Du moins est-elle caractérisée par un climat méditerranéen variable à tendance aride ? Car on est dans une zone de contact entre deux masses d'air antagonistes : une masse froide au Nord qui envahit la région, en principe, en hiver et au printemps et qui est responsable des précipitations ; les vents secs et chauds en provenance du Sahara en été d'où la sécheresse et la hausse des températures. Le caractère climatique est variable selon la dominance de l'une ou de l'autre et de celle qui pourrait persister le plus pendant une durée indéterminée.

A partir de ces observations, on peut dire que la région se trouve dans une zone menacée de sécheresse à n'importe quelle période de l'année. Un potentiel permanent d'eau d'irrigation est donc nécessaire pour intervenir quand il le faut sur toute la rive de la basse-Moulouya afin d'assurer un cycle végétal normal.



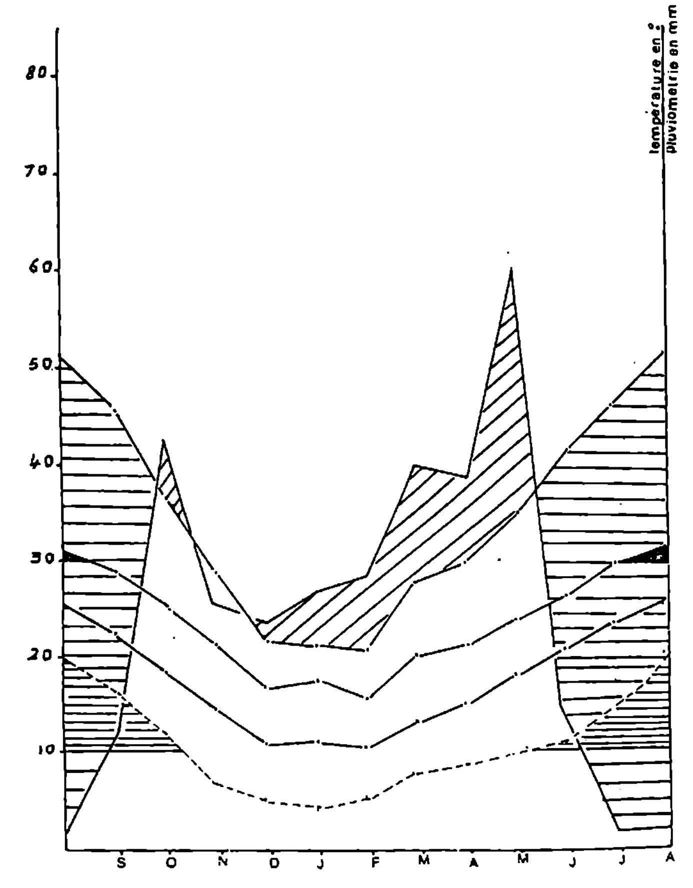


Fig. 6 : Diagramme pluviothermique de Boughriba

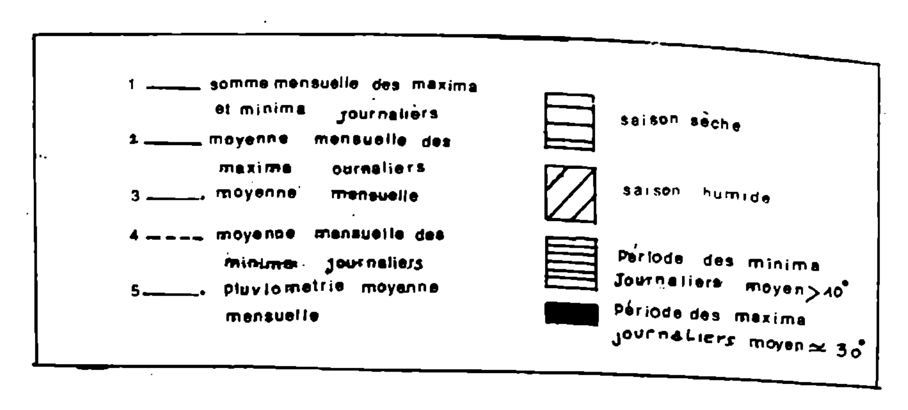
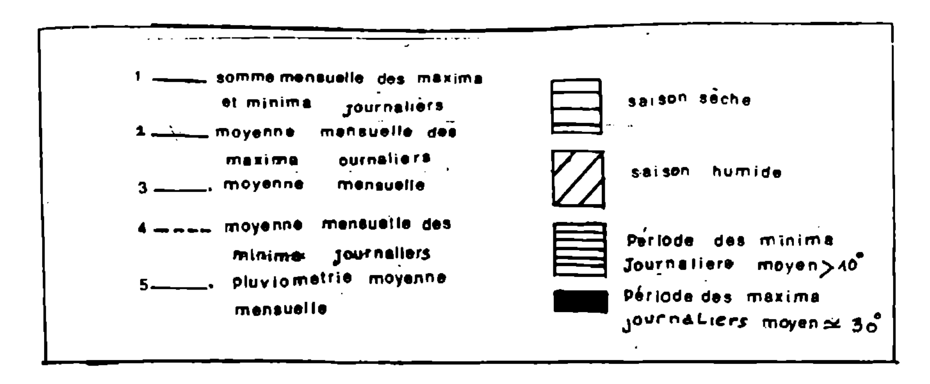


Fig. 6 : Diagramme pluviothermique de Mechra-Hammadi



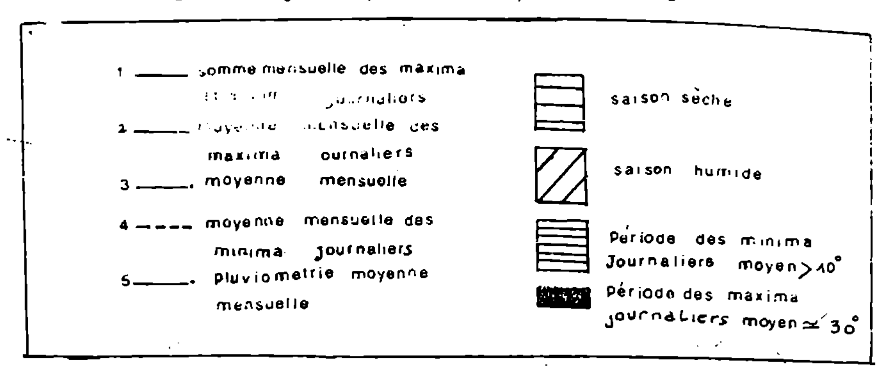
80
70
60
50
40
30
20
10

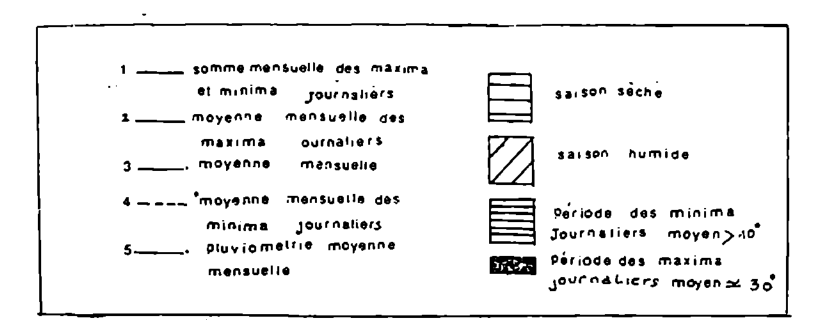
température en °
pluviométrie en mm

S O N D J F M A M J J A

Fig. 6 : Diagramme pluviothermique de Saïdia

Fig 6 : Diagramme pluviothermique de Berkane





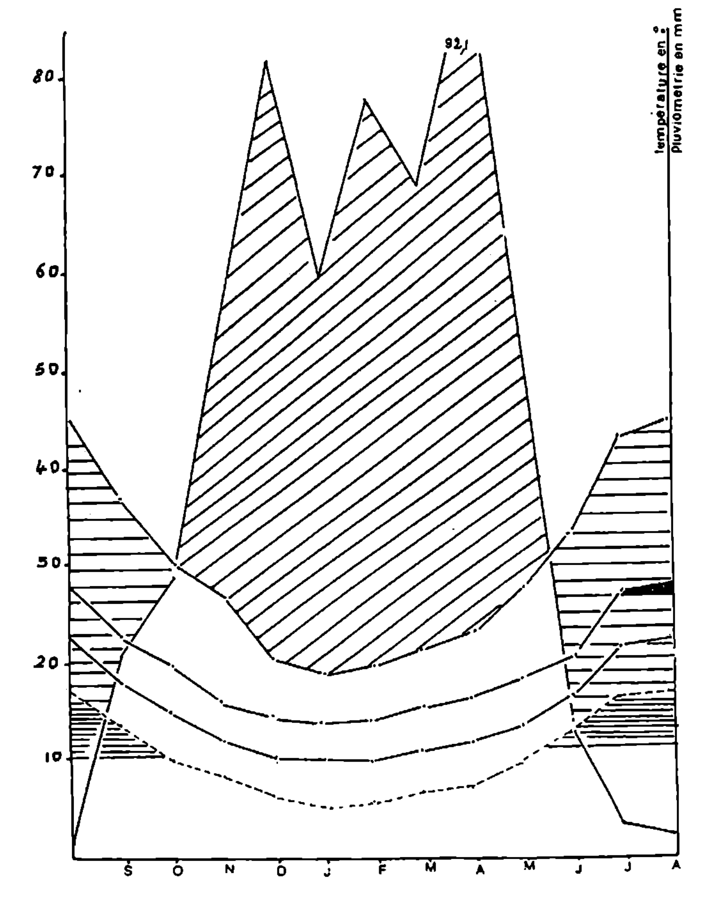


Fig. 6 : Diagramme pluviothermique de Taforalt

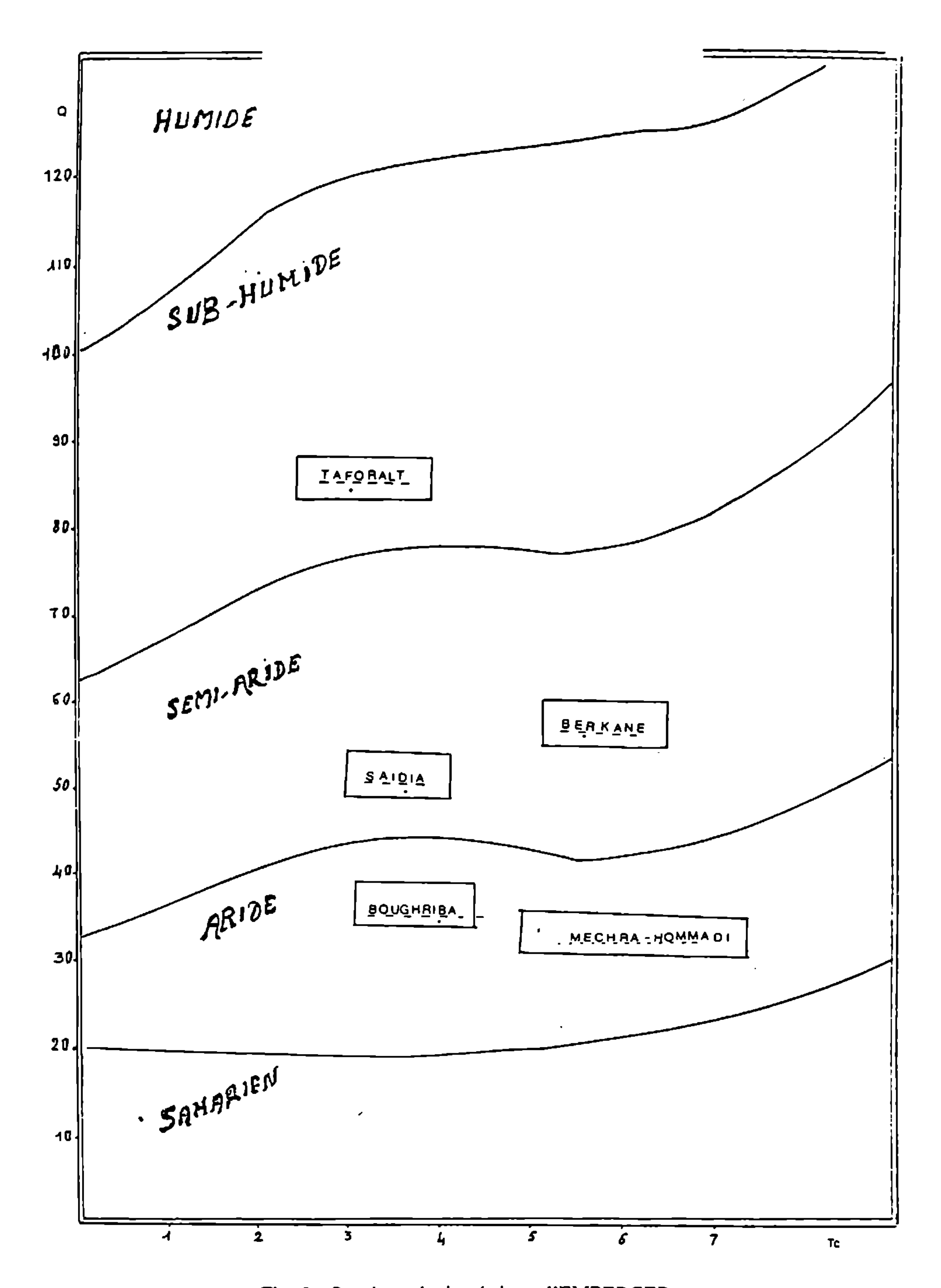


Fig. 5 : Quotient pluviométrique d'EMBERGER

Carte Climatique des Triffa et leur Environnement

MEDITERRANEE

TRIFFA

NI

SNASSEN

Bibliographie

– TREGUBON, 1957 : **Etudes phytosociologiques sur le Maroc oriental** C.N.R.S. Direction de la mise en valeur agricole et du G.R. du ministère de l'agriculture du Maroc. 1957.

— F. JOLY, 1960 : **Etude des indices de Thornthwaite** notes marocaines n^os^ 11-12 1959.

– A. PUJOS, 1962 : **Etude des érosions dans le bassin de la Moulouya.** Sogetim, ONI déc. 1962.

– EMBERGER, 1955 : **Une classification biogéographique des climats**, faculté des sciences de Montpellier, série botanique fasc. 7, 1957.

– ONI Berkane : Inventaire des ressources potentielles ext. de l'avant projet d'aménagement de la plaine des Triffa, (1962).

– COUVREUR et L'ARACHT, 1972 : **« Les précipitations dans quelques « stations du littoral d'Alberan R.C.M.** pp. 85-103. Rabat 1972.

– PAGNEY 1976 : **Les climats de la terre** Ed. Masson Paris 1976.

– PEGUY Ch. P. 1970 : **Précis de Climatologie**. Masson et Cie éditeurs. Paris 1970.

لمحة عن الطبيعة والانسان في جبال بني يزناسن من خلال الماء واستعماله

الأستاذ نور الدين الأحمدي

ثانوية عمر بن الخطاب
مكنـاس

حينما نتقدم من الجنوب نحو الشمال الشرقي داخل المغرب الشرقي ككل، نلتقي بمنطقة تنفرد عن باقي المناطق الاخرى في مجموعة من الخصائص. إنها المنطقة المتوسطية التي تضم كلا من سلسلة بني يزناسن وسهل طريفة.

ويقدم رينال[1] R.Raynal (1967) هذه المنطقة مبرزا حدودها وخصائصها العامة التي تتمثل في كون التغير البين في المنظر الطبيعي يتم انطلاقا من ممر ثافوغالت، ومن ممر الكربوس عند القدوم من مدينة وجدة أو سهول أنكاد.

في هذين الاتجاهين ينتقل المار انتقالا مفاجئا من منطقة السهوب الشحيحة إلى احدى المناطق الخصبة، حيث خرير مياه السواقي في الجبل والقرى المعلقة اسفل اشجار البلوط الأخضر، وأسفل كل ذلك تنتظم المدرجات المخصصة للزراعة المسقية. وفي سهل طريفة تنتشر الزراعة العصرية. كما اظهر نفس المؤلف، بأن رطوبة الجو هي العنصر المناخي الجديد في المنطقة بالمقارنة مع الجنوب.

اذا كان تحديد المنطقة المتوسطية يرتبط أساسا بميزة مناخية، فإن ظروفا طبيعية اخرى، والظروف التاريخية، والعلاقات البشرية والاقتصادية، لا تسمح أن نرتبط بحدود معينة، بحيث يمكن ابراز خصوصية المغرب الشمالي الشرقي الذي لا يخرج، في إطاره العام، عن وحدة المغرب الشرقي.

الا أن ما تتميز به جبال بني يزناسن من تفاعل بين الطبيعة والانسان، والتطور الذي عرفته،

---

(1) Despois J. et Raynal R., Géographie de l'Afrique du nord-ouest, Paris, Payot, 1967, pp.401-402.

وكذا الاشعاع المتعلق بالمجال الزراعي، وارتباط سهل طريفة بها، من شأنها أن تبرز أهم مميزات المغرب الشمالي الشرقي.

سنحاول، في هذه العجالة، ان نتطرق إلى المميزات الميتيوهيدرولوجية، ومصادرالمياه، ثم التفاعل الذي تم بين الطبيعة والانسان، خصوصا الجانب المتعلق باستعمال الماء في مجال الري، مبرزين ما كان لذلك من أثر في المناطق المجاورة، دون اغفال ما تعرفه جبال بني يزناسن من أزمات وتدهور، باحثين عن أسبابها.

* * *

تتميز منطقة المغرب الشمالي الشرقي بالتنوع في مظاهرها الطبيعية والبشرية، ولعل أبرز ميزة هي التفاعل الكبير الذي تم بين الطبيعة والانسان. وتعتبر جبال بني يزناسن، احدى أهم المناطق التي استقر بها الانسان وارتبط فيها بالأرض ارتباطا وثيقا. وتعتبر المصادر المائية المتنوعة ــ في نظرنا ــ أهم عنصر طبيعي تم بواسطته هذا التفاعل، واكسب الانسان مجموعة من التقنيات والخبرات.

فما هي اذن هذه المصادر المائية ؟ وما هي الظروف المساعدة على ذلك ؟

قبل التحدث عن المصادر المائية لابد من الاشارة إلى بعض المعطيات الميتيوهيدرولوجية.

يتميز متوسط التهاطل في وسط سلسلة بني يزناسن بالارتفاع (562،7مم في تافوغالت في الفترة الممتدة ما بين 1949 و1983). ويصيبه الضعف كلما اتجهنا نحو الشمال أو الجنوب. ولكن ارتفاع متوسط التهاطل لا يعبر تعبيرا كافيا من الناحية الهيدرولوجية، ذلك أن التهاطل يتسم بالتذبذب الكبير. فعامل التفاوت قد يفوق عشرة، حيث سجلت محطة تافوغالت 1148مم من الأمطار في سنة 1971 و110،5مم فقط في سنة 1983.

كما يتميز عدد الأيام الممطرة داخل السنة بالضعف. فقد سجل في نفس المحطة 47،3 يوما ممطرا كمتوسط سنوي للفترة الممتدة ما بين 1960 و1980. وبما أن التهاطل يتميز بطابع المغالاة، فان الأمطار تتركز في بعض الأيام فقط.

وبما أن المنطقة كلسية، تتميز صخورها بسمك كبير، وتعرضت إلى مجموعة من الانكسارات، بالاضافة إلى نفاذيتها الكبيرة، وظاهرة الكارست، فقد سمح ذلك كله بتغذية الفرشات المائية التي اما تظهر مياهها داخل الجبل، وهي التي تهمنا هنا، أو تشكل الفرشات المائية للسهول المجاورة.

أما فيما يخص الجريان السطحي(2) فإنه يتميز كذلك بعدم الانتظام. فقد بلغ المعدل السنوي لصبيب نهر زكزل عند محطة تازغين، وهي المحطة الوحيدة في جبال بني يزناسن، 1،9م^3/ث سنة 1973 و0،252م^3/ث في سنة 1977، ووصل الصبيب اللحظي إلى 206م^3/ث في سنة 1975. مع العلم ان مساحة حوض الصرف لزكزل تبلغ 127كلم^2 فقط. ولم يتعد فيه معدل التهاطل السنوي 476مم (1975).

وداخل نفس الحوض، تأرجح مقدار التهاطل ما بين 1،9 و14،9 لـ/ث/كلم^2 في الفترة الممتدة ما بين 1971 و 1977.

كما أن نسبة الجريان تتراوح ما بين 6،5 و67،4% وهي بدورها تتميز بعدم الانتظام.

* * *

وكخلاصة، فان ما تتميز به جبال بني يزناسن من التهاطل، والحرارة والتبخر من جهة، وكيفية الجريان من جهة أخرى، هو المسؤول عن انقسام السنة إلى فصلين :

ــ يتميز الفصل الرطب الذي يمتد من أكتوبر إلى ماي بالتهاطل، وهو من نوعين. اما مركز وعنيف، وهذا ما هو شائع، فيترتب عن ذلك فعالية مباشرة للتهاطل. فتكون نسبة الجريان مرتفعة، وبالتالي ضعف في مفقود الجريان. فالسيول والفيضانات التي تعرفها هذه الفترة، لها أثر كبير في الوسط الطبيعي ككل وفي المنشآت(3) وهذه الظاهرة لا تقتصر على جبال بني يزناسن فحسب. فإلى الجنوب من هذه الجبال مثلا تعرف سلسلة الهورست ظروفا مماثلة. وقد أشار إلى ذلك عبد الله لعوينة(4) في مقال خصصه لجبل بوخوالي.

كما أن المياه التي تصرف بسرعة، لا تستفيد منها الفرشات المائية، ويعني ذلك ضعفا في صبيب العيون.

أما في حالة التوزيع الجيد للتهاطل داخل السنة، فان الحياة تتعرض للمؤثرات المناخية والنباتية والليتولوجية والتربوية. ويعني ذلك ضعفا في نسبة الجريان. ولكن المياه التي كان لها الوقت الكافي للتسرب فانها تغذي الفرشات المائية، فتضمن بذلك الاعتدال النسبي لصبيب العيون.

---

(2) El Ahmadi N., L'eau le milieu naturel et l'homme dans le bassin-amont de l'oued Cherraa (Maroc nord-oriental). Thèse 3e cycle, Nancy, 1985.

(3) El Ahmadi N., Op.cit.

(4) La montagne du Bou Khouali : le milieu et l'homme (avec la collaboration de M.Chakir). R.G.M. N°1 nouvelle série, 1977, pp.53-54.

ـ وفيما يخص الفصل الجاف الذي يمتد من يونيو إلى شتنبر، فإنه يتميز بالضعف الكبير في التهاطل، أو انعدامه. وتتعرض التربة للتجفاف نظرا للحرارة المرتفعة التي تنتج عن التبخر المهم. كما له كذلك انعكاسات على الجريان واستعمالات الماء.

وترتبط استعمالات الماء أساسا بكمية التهاطل وتوزيعه.

* * *

من خلال هذا الاستعراض السريع يتبين بأن الظروف الطبيعية تبعث على الاستقرار. لا يسمح الوقت هنا كذلك بالتحدث عن الظروف التاريخية التي تم فيها تعمير جبال بني يزناسن. ولكن سنكتفي بأهم ملاحظة انطلاقا من المجال الجغرافي، وهو التقارب بين العنصرين البربري (زناتة) والعربي (الشرفاء) الذي ترتب عنه تعايش وانسجام، وتولد عن كل ذلك عمل جماعي كان له أثر واضح في تطور المنطقة الجبلية ويدل على ذلك وجود فلاحة مزدهرة بالقرب من عدة زوايا وأضرحة.

فما هي هذه المؤهلات ؟ وكيف تم هذا التطور ؟

تتمثل المؤهلات في الخبرات والتقنيات الموروثة، وتقوم على بناء المدرجات وتسخير مياه العيون والأنهار للسقي، والزراعة المتنوعة.

لقد عمل اليزناسنيون على تطوير خبراتهم وكيفوها مع الظروف الطبيعية، حيث تم تحويل سفوح شديدة الانحدار إلى مدرجات واحكموا بناءها وحافظوا على التربة بها.

وفي ميدان السقي عملوا على تهييء أرض المدرجات، فقسموها إلى احواض ذات جديرات، وتم بناء صهاريج لتجميع الماء. وفي حالة الجريان الدائم للأنهار، تم الاعتماد على صرف مياهها إلى السواقي عن طريق تقنيات مختلفة تتمشى وكمية مياه الأنهار. ويتم السقي في الأخير بواسطة «الربطة»، حيث يملأ كل حوض بالماء ويتم حبسه.

ويلاحظ بأن تقنيات تهيء الأرض وسقيها تتلاءم إلى حد بعيد مع المساحة المسقية الضيقة داخل المدرجات، والكمية الضعيفة للمياه.

كما اهتم اليزناسنيون بزراعة الخضراوات واشجار الفواكه. وفي هذا الصدد يشير موليراس[5] (A.Moulieras) عن طريق مخبره محمد بن الطيب[6]، في إطار رحلتين قام بهما هذا الأخير إلى بني يزناسن في 1888 و1893، إلى انتشار عدد كبير من اشجار الفواكه من تين، وبرتقال، وخروب، ولوز، وجوز، وعنّاب، ورسان، وعنب.

---

(5) و(6) Observations rapportées par Mohammed Ben Tayeb et mises en forme par A.Moulieras (1985), citées par J.P. Charvet, RGM n°21, 1972, pp.10-11.

كما أشار ريفيير[7] (CH. Riviere) إلى تسخير مياه الأنهار للسقي والاعتناء الجيد ببساتين البرتقال. ولاحظ كثير من الباحثين (J.P.Charvet - 1972; J.F.Troin - 1968; R.Orsini - 1964; A.Ruellan -1962) أهمية هذه الفلاحة التقليدية الموروثة، وأبدى البعض منهم اعجابه بالذكاء الذي يتميز به الفلاح اليزناسني.

يظهر هذا كله بأن اليزناسنيين ارتبطوا ارتباطا وثيقا بالأرض، وتفاعلوا وتكيفوا مع المعطيات الطبيعية، حيث يتجلى ذلك في مؤهلاتهم وما اكتسبوه من خبرات وتقنيات. أفلا يحق التحدث عن «مدرسة فلاحية» و«هيدروفلاحية» ؟

ان ما عرفه سهل طريفة من تطور من شأنه أن يثبت وجود بل فعالية ودور هذه «المدرسة».

لقد لاحظ «المكتب الوطني للري» (ONI) (1962) وفيمابعد «المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بملوية السفلى» (Ormvam) (1980) عن طريق مجموعة من الباحثين التابعين لهما، بأن تقنيات تهييء الأرض للري وسقيها، نقلت كما هي من جبال بني يزناسن إلى سهل طريفة، وعلى الرغم من أنها لا تتلاءم كثيرا مع المساحات الكبيرة نظرا لصعوبة السقي بواسطة هذه التقنيات، وما تتطلبه من عدد مهم من الأيدي العاملة للتحكم في السقي، فانها، على الرغم من كل ذلك، لازالت موجودة. ولاحظوا بأنه من الصعب اللجوء إلى طرق اخرى، مخافة ان تترتب عن ذلك نتائج سلبية. واكتفوا بتطويرها في بعض الأراضي.

ويتحدث بوب[8] (H.Popp) في ملخص لأطروحته عن صعوبة التخلص من أسلوب الري التقليدي المتمثل في «الربطة».

يدل كل هذا على أن اليزناسنيين طبعوا سهل طريفة بطابع خاص، حيث نقلوا إليه خبراتهم وتقنياتهم في تهييء الأرض والزراعة والري والتطعيم وتقليم الاشجار. انها بالفعل مدرسة فلاحة وهيدروفلاحية. حافظت على مكتسباتها وضمنت بواسطتها تطورا مهما.

فكيف تم هذا التطور ؟ وما هي المراحل التي مرّ بها ؟

يشير موليراس[9] إلى اعتناء اليزناسنيين بزراعة مسقية في الجبل، وزراعة الحبوب والرعي في السهول المجاورة (طريفة وانكاد) ويشير شارفي[10] (J.P.Charvet) إلى تغلب النشاط

---

(7) Traité pratique d'agriculture pour le nord de l'Afrique, II, Paris, Société d'Editions Géographiques, Maritimes et coloniales, 1929, pp.562-563.

(8) Popp H., L'agriculture irriguée moderne au Maroc entre les décisions de l'Etat et celles de l'individu - Analyse socio-géographique-Résumé de thèse, RGM n°6 nouvelle série, 1982, p.111.

(9) Op.cit.

(10) La plaine des Triffa : étude d'une région en developpement, RGM n°21, 1972, p.11

الرعوي. فقد تميزت اذن مرحلة ما قبل الاستعمار بنشاط اقتصادي متكامل.

و تميزت فترة الاستعمار بارتباط جبال بني يزناسن بولاية وهران. يشير ريفيير[11] إلى أن زراعة اشجار البرتقال بدأت تعرف ازدهارا، بالخصوص في وادي زكزل. ويؤكد عدد من اليزناسنيين إلى مساهمتهم في توسيع رقعة الأراضي الزراعية والاهتمام بالعيون.

وفي هذا إطار هذا الارتباط كانت جبال بني يزناسن تصدر[12] البرتقال إلى وهران بالخصوص ومدن اخرى في المغرب والجزائر. فالتطور في زراعة البرتقال، واتساع المساحات المزروعة يرجع، بدون شك، إلى هذا الارتباط.

ولكن بعد الاستقلال، وانقطاع الصلات بين بني يزناسن ووهران، أصبح انتاج الجبل يروج في الأسواق القريبة داخل منطقة المغرب الشمالي الشرقي ومدينة فاس. ولكن مع النمو السريع الذي عرفه سهل طريفة، والتدهور الذي أصاب الجبل من جراء الأحوال المناخية، انهار اقتصاد الجبل. وبلغ هذا الانهيار اقصاه في السنين الاخيرة.

* * *

فما آلت إليه جبال بني يزناسن يبعث على القلق والتخوف. فهناك هجرة[13] كبيرة تعرفها المنطقة، كثير من المداشر تعرضت لهجرة شبه جماعية. فاصبح الاعتناء بالأرض ضعيفا، حيث شلت الحركة في عدة جهات من الجبل.

فهل يرجع ذلك إلى استسلام السكان إلى الظروف الطبيعية التي عرفتها المنطقة والمتمثلة في الفيضانات والجفاف ؟

لقد كان لفيضانات 1968 اثر في جهات متعددة من الجبل. وتقلصت كثيرا مداخيل السكان من جراء الجفاف الطويل. فهذا لا يعني ان اليزناسنيين تخلوا بهذا الشكل المكثف عن اراضيهم، وفضلوا الهجرة إلى المدن المجاورة.

فسكان بني يزناسن تكيفوا مع الظروف الطبيعية، كما سبق الذكر، فالجفاف هنا ليس عبارة عن حالة شاذة. فالتذبذب كما رأينا هو من المميزات التي تطبع المنطقة.

ولكن ــ حسب نظرنا ــ ما يتوفر عليه اليزناسنيون من مؤهلات جعلتهم يرتبطون دائما

---

(11) Op.cit. p.568.

(12) تصريح ادلى به عدد من التجار الذين كانوا يشترون مجموعة من بساتين البرتقال في بني يزناسن ويتم تصديره إلى وهران. ويشير البعض إلى وجود وسطاء بوهران.

(13) El Ahmadi N. Op.cit.

بالأرض، ويبحثون عن موارد تكميلية خارج الجبل، حيث كانت جموع[14] منهم تشتغل كيد عاملة في ولاية وهران بالخصوص وقد أشار ريفيير[15] إلى العمال المغاربة بهذه الولاية واخص بالذكر البربر، وسكان الريف مشيدا بتفانيهم في العمل.

فعلى الرغم من هذه الحالة الوليدة الاستعمار، ظل سكان بني يزناسن مرتبطين بالأرض. فالارتباط بالأرض له — في نظرنا — علاقة وثيقة بما لليزناسنيين من مؤهلات وما أكدوا به تدخلهم في كل حين لحماية الأرض[16] من الكوارث الطبيعية ومحاولة التغلب على الصعوبات.

وقد عارض محمد الناصري[17] في هذا الصدد آراء المعمرين في شأن استسلام الفلاح المغربي للكوارث الطبيعية. واثار عبد الله لعوينة[18] هذه الفكرة في إطار اعمال اليوم الدراسي حول اشكالية الجفاف بالمغرب.

فما هي .اذن الاسباب التي تكمن في الازمة التي تعرفها جبال بني يزناسن ؟

انها تتمثل — في نظرنا — في أربعة اسباب رئيسية تتداخل فيما بينها :

— يتعلق السبب الأول في الخلل الذي اصاب الاقتصاد التقليدي المتمثل في التكامل بين الجبل والسهول. ويرجع ذلك إلى السيطرة على هذه الاخيرة من طرف المعمرين. وستترتب عن ذلك عدة انعكاسات. منها تدهور الحالة العيشية للسكان ولجوئهم إلى الغابة التي تم استنزافها عن طريق الماشية وانتاج الفحم الخشبي بل والقضاء عليها، في كثير من الجهات عن طريق الحرائق ؛

— ويرتبط السبب الثاني بالمنافسة التي تعرض لها الجبل. فبمجرد ما ازدهرت الفلاحة في سهل طريفة انتهى دور الجبل وقد ساعدت على ذلك الظروف المناخية السيئة؛

— أما السبب الثالث فيتعلق بالهجرة إلى الخارج، الناتجة، من جهة، عن التدهور المستمر داخل الجبل، وترتبط من جهة اخرى بالتزايد السكاني، فالعملة الصعبة التي جلبها العمال من الخارج لم تستفد منها المنطقة الجبلية، بل كانت سببا في تفاقم الهجرة ؛

(14) تصريح من طرف عدد من اليزناسنيين الذين اشتغلوا في الأراضي الجزائرية في فترة الاستعمار.

(15) Op.cit. p.595

(16) El Ahmadi N. Op.cit.

(17) Conditions climatiques, récoltes céréalières et situation des campagnes traditionnelles marocaines, RGM n°16, 1969, pp.35-69.

(18) المظاهر المناخية للقحولة : الجفاف في المغرب والبلدان المجاورة للصحراء، مجلة جغرافية المغرب العدد 6 السلسلة الجديدة، 1982، صص.13 — 34.

ـــ ويكمن السبب الرابع في جاذبية المدن المجاورة للجبل، حيث كانت العملة الصعبة التي جلبها العمال من الخارج سببا في الهجرة إليها. وظهر هنا مشكل آخر يتمثل في النمو العشوائي لهذه المدن.

فهل يمكن تدارك الموقف ؟

ربما أكون قد قدمت صورة مخيفة عن جبال بني يزناسن على الرغم بما تزخر به من ظروف مساعدة، وجمال في الطبيعة. ولكن وبكل تأكيد اذا لم يتدارك الموقف، فان هذه الجبال ستشكل امتدادا للقسم الجنوبي من المغرب الشرقي تنطمس فيها الخصوصيات الحالية، خصوصا وان النصف الجنوبي من سلسلة بني يزناسن يمكن التحدث فيه عن أزمة مناخية. ومن جهة اخرى، هناك العديد من السكان المتبقين تهددهم الهجرة نظرا لتردي الأحوال المناخية والتهميش الذي لازالت تعاني منه. وهذه الحالة لا تقتصر على منطقتنا فحسب، بل تعرفها كثير من الجهات في المغرب.

اذا كان الماضي الذي شهدته جبال بني يزناسن قد تولد عنه كل التفاعلات التي تمت بين الطبيعة والانسان، والتطور الفلاحي واشعاعه الذي تعدى حدود المنطقة. فان الحاضر يعرف أزمة خانقة ـــ كما اوضحنا سابقا ـــ.

وحينما نتساءل عن المستقبل فانه مخيف حقا، خصوصا وان الخلل الذي لحق بالانظمة الطبيعية الناتج عن الظروف السالفة الذكر والذي تزداد قوته.

افلا يمكن ربط الماضي بالحاضر في محاولة لايجاد حلول لجبال بني يزناسن ؟ إن ما يتميز به السكان من مؤهلات، وما يرغبون فيه من ان يحقق من طرف السلطات المسؤولة كإصلاح الطريق، وايجاد حلول للماشية، والاهتمام بالعيون لمن الأولويات التي يجب مباشرة العمل فيها.

وتعد ـــ في نظرنا ـــ تخلف المواصلات بالمنطقة الجبلية من الأسباب الرئيسية التي تزيد في التهميش والعزلة وبالتالي إلى الهجرة. ومن الضروري أن يتم البحث عن اخراج الجبل من هذه العزلة الخانقة ومحاولة تكييفه مع المعطيات الجديدة في إطار البحث عن احداث التوازن في الانظمة الطبيعية.

* * *

وفي هذا الصدد، نعتبر ان ما قامت به كلية الاداب بتنظيمها لهذا اللقاء الضخم الذي خصص للمغرب الشرقي لمن شأنه أن يفسح المجال للقاءات اخرى سواء على صعيد التخصص أو التكامل داخل الكلية وعلى صعيد الجامعة وكذا الاجهزة الاخرى المختصة، خصوصا وان هناك مجموعة من الدراسات المتفرقة والتي لازالت في طي الكتمان، منها ما انجز، ومنها ما هو في طريق الانجاز.

النباتات الطبية والاستثمار بالمنطقة الاقتصادية الشرقية

الأستاذ الحاجي بناصر
كلية العلوم القانونية والاقتصادية
والاجتماعية — بوجدة

مدخـل :

تعتبر النباتات الطبية، من أهم خيرات المنطقة الشرقية في المغرب. وتبقى بعضها غير مستغلة، واخرى مستغلة بطريقة رذيئة. وموضوع النباتات الطبية، يعتبر من الموضوعات التي عرفها الماضي السحيق، كما يعرفها الحاضر. فقد كانت إلى حد قريب، تعد من أهم الوسائل العلاجية، ولم يتجاوزها الزمن نسبيا، إلا بظهور المضادات الحيوية أو الصادات Les antibiotiques والمواد الكيماوية.

واجدادنا العرب، لم يذخروا جهدا، لأجل اكتشاف المواد العلاجية انطلاقا من النباتات الطبية كأساس، تبعا لحديثه ﷺ : «ما انزل الله من داء إلا انزل له شفاء».

والحديث عن النباتات الطبية واستثمارها، يستدعي البحث — ضمن موضوع الوسط الطبيعي، والموارد — عن مدى الاستفادة من النباتات الطبية الموجودة بالمنطقة، وبالتالي الحديث عن مدى تأمينها لجانب من جوانب الصحة العامة للمواطن في المنطقة.

ورب معترض يقول : ولماذا استثمار النباتات الطبية. والحال أن صيدليات المنطقة تزخر بالأدوية الكيماوية، ذات فعالية عظمى في علاج الأمراض ؟ ان الاجابة عن هذا السؤال ينطلق من تقييم نتائج المواد الكيماوية، من ناحيتين : الاقتصادية والصحية :

1 — فمن الناحية الاقتصادية نجد :

— ان الأدوية الموجودة في صيدليات المنطقة ومعها صيدليات المغرب، معظمها مصنوع

من مواد أولية مستوردة من الخارج. وبالتالي فان المنطقة لم تستفد في أية عملية من عمليات انتاج الأدوية (زراعة، استخلاص، تصنيع..)

ــ ان هذه المواد الأولية تشترى بعملات صعبة. بالامكان الاستغناء عن الكثير منها بتطوير استغلال النباتات الطبية الموجودة في كل منطقة.

2 ــ من الناحية الصحية : فان المواد الكيماوية، ظهر بأن لها مساوىء كثيرة، نذكر منها :

ــ الآثار الجانبية أو غير المرغوب فيها، لبعض الأدوية. وكأمثلة نذكر حوادث التاليدوميد، والتي خلفت في المانيا الغربية وحدها 7000 طفل ضحية، ولدوا بدون ذراع Les enfants phoques، نتيجة تناول امهاتهم المنتوج اثناء الحمل. وحوادث الأميدوبرين والاركابرين، والتي خلفت آثارا غير مرغوب فيها، نتجت عنها وفاة المريض في كثير من الحالات[1].

ــ الاستعمالات العشوائية لبعض الأدوية. خصوصا المواد التي توصف بأنها لا تحدث الا الخير. كالفيتامينات مثلا : فيتامين «أ» Vitamine A. إذا اعطي للطفل بطريقة عشوائية، فيمكن ان تنتج عنه تشوهات في هيكل الطفل، تتجلى في عدم تناسب نمو الجذع مع الأطراف، واضطرابات في النوم...

ــ خطر التعود على المواد الكيماوية : ذلك أن المواد الكيماوية. لا تعالج المرض بكيفية نهائية، حيث تخلف وراءها إما آثار جانبية، واما نقصان في المعالجة، مما يترتب عن الوضع الصحي الجديد، حالة مرضية اخرى، تظهر اعراضها في الامد القريب أو البعيد. وقد تمت دراسة هذه الظاهرة علميا[2]، فثبت بأن ذلك راجع إلى سلبيات في تصور الدواء ذاته، وان افضل وسيلة للمعالجة، هي اللجوء إلى النباتات الطبية لانها تتمتع بفعاليات متكاملة، هذه الفعاليات ترجع لكون النبات يشتمل على زيوت تتعاضد فيما بينها، وتشكل حاجزاً منيعا ضد العفونات، وتعضد قدرة الجسم على المقاومة، وليست لها آثار جانبية، إذا روعيت المقاييس العلاجية لكل نبات، حتى قيل عنها بأنها وسائل معالجة لطيفة، أو صيدلة لطيفة une thérapeutique douce.

ورب متسائل يقول : وأين هي النباتات الطبية الموجودة بالمنطقة، والمثل الدارج يقول بأن

---

(1) والحال أن المنتوج المحتوي على هذه المواد، لا يستعمل احيانا الا لعلاج حالات مرضية قليلة الأهمية (مهدىء للالام).

(2) Mme Benouda Amina : les propriétés antiseptiques des huiles essentielles de 3 plantes médicinales marocaines : L'Armoise blanche, le thym et l'encalyptus. thèse de doctorat en médecine, présentée à la Faculté de Médecine de Rabat en 1982, p.8.
- Article sur l'ouvrage du docteur J.C.Bourret : «3 Malades sur 4 peuvent être guéris par les plantes». Publié in : Super-Télé (hebdomadaire), du 8 au 14 sep. 1984. N°279 p.74.

منطقة وجدة ليس فيها سوى «الشيح والريح»؟ ان الجواب يكمن في التساؤل نفسه. فالشيح نبات طبي غير مستثمر، أو مستثمر جزئيا بطريقة رذيئة، وإلى جانبه العديد من النباتات الطبية، نتولى التعريف بها في نقطة أولى، لننتقل لدراسة مدى استثمار هذه النباتات بالمنطقة، ونختم تدخلنا بآفاق استثمار النباتات الطبية، وذلك وفق التصميم التالي :

أولا : التعريف ببعض انواع النباتات الطبية الموجودة بالمنطقة الشرقية.

- الشيح
- اكليل الجبل
- الحرمل

ثانيا : الاستثمار الحالي للنباتات الطبية في المنطقة.

1 ـ استثمار الدولة (حالة اقليم وجدة)
2 ـ استثمار الصيادلة.
3 ـ القطاع التقليدي واستثمار النباتات الطبية

ثالثا : آفاق استثمار النباتات الطبية بالمنطقة

1 ـ المرحلة ما قبل صنع الدواء (مرحلة الانتاج)
2 ـ مرحلة الصنع، والبيع بالتقسيط.

أولا : التعريف ببعض انواع النباتات الطبية الموجودة بالمنطقة الشرقية :

1 ـ الشيح : L'Armoise.

وهو نبات موجود بكثرة في المنطقة الشرقية من المغرب. ويتميز بخاصيات علاجية كثيرة، الا أن عدم وجود استثمار مادي وعلمي مهم، يجعل هذا النبات مهمشا وغير مستغل بالشكل الذي يتناسب مع أهميته. فالمعلومات المتعلقة بعناصره الاستطبابية، وبطريقة استعماله ضئيلة جدا[3]، ولا تتجاوز في غالبية الأحوال المعلومات المستقاة من التراث الطبي القديم.

والثابت علميا أن هذا النبات يحتوي على 0،3% من الزيوت الاساسية les huiles

---

(3) - Mme Benouda Amina : les propriétés antiseptiques des huiles essentielles de 3 plantes médicinales marocaines : L'Armoise blanche, le thym et l'encalyptus. op.cit. p.32.

- Mouhib Mohamed : Plantes médicinales utilisées en médecine traditionnelle dans la province de Taza. Thèse de doctorat en médecine, présentée à la Faculté de Médecine de Rabat, en 1981. p.23.

essentielles، ويحتوي أيضا على حوامض des amers، ودباغ. وبفضل مكوناته العلاجية استعمل الشيح لخلق الشهية للطعام، لمعالجة عسر وبطء الهضم، ضد الاسهال والحمى، ومهدىء لآلام المعدة وآلام الحيض وآلام الرأس والصداع. كما يستعمل أيضا لمعالجة الآلام الروماتيزمية Algier rumatismales، وبلع الهواء Aérophagie.

وكيفية استعماله تختلف حسب حالات المرض، إما مع مواد التغذية اليومية، واما بأخذ عصاراته (زيوت) بمقدار قطرتين إلى ثلاث، اضافة لمواد معينة اخرى، واما بطبخه في مقدار مكعب من الماء ثم تصفيته وتناوله في أوقات معينة. إلا أن استعماله بجرعات عالية يمكن أن يحدث تسممات قد تكون قاتلة، مما يستوجب استثمار بعض المجهودات العلمية لتحديد المقادير العلاجية، الدنيا والقصوى، وتحديد ظروف وشروط استعماله لاحداث الآثار المرغوب فيها من غير اضرار.

2 ـــ اكليل الجبل (ازير) Romarin :

وهو نبات طبي يوجد بكثرة في المنطقة الشرقية من المغرب. ويستعمل هذا النبات للمساعدة على الهضم stomachique، مفرغ للصفراء chologogue، ومدر للبول، اضافة لكونه يقضي على آلام العضلات والمفاصل، والتهاب الاعصاب. وإلى جانب هذه الاستعمالات العلاجية، تبقى لاكليل الجبل آثار طبية اخرى غير محددة علميا.

وله دور مزدوج لكون زيوته غنية بالمواد الطبية، إضافة لدورها في التعطير Parfumerie. فيستعمل اما لأغراض علاجية، واما بهدف التعطير.

3 ـــ الحرمل Harmel :

وينبت بالخصوص، في جبال الريف، في الحقول غير الصالحة للزراعة، وفي منطقة تندرارة[4]. ويتميز باحتواء حباته وجذوره على مواد بروتينية وطبية مهمة. ومما ينسب لهذا النبات، أن له آثارا محمودة على كل حالات الوهن والفتور والعياء، وقدرته على علاج امراض الرأس والزهري باتباع طقوس معينة[5]، كالتبخير به Fumigation وهذا ينم على وجود عناصر طبية، لهذا النبات، غير معروفة وغير محددة علميا. كما يستعمل لمعالجة بعض أمراض

(4) Mr Fechtal, Station de recherches Forestiaires (Rabat-Agdal), dans sa Communication au colloque internationale sur les plantes médicinales et aromatiques du Maroc, des 15 - 16 et 17 Mai 1984 à L'I.A.V. Hassan II (Rabat).

(5) Mouhib Mohamed : les plantes médicinales dans la province de Taza. op.cit, p.56 et 57.

الجلد، وله آثار طيبة على القلب. على أن هذا النبات اذا اخذ بمقادير كبيرة، فان النتائج المتوخاة منه تكون عكسية، تؤدي إلى حوادث تتمثل في دوخان وذهول Etourdissement، ورعشة تنتهي احيانا بالوفاة.

4 ــ الشمرة (البسباس) Fenouil doux :

ويتواجد هذا النبات في كل جهات المنطقة الشرقية، وينبت في المناطق غير الصالحة للزراعة والقاحلة، وفي الجبال المنخفضة والتي يتعدى ارتفاعها 1000متر. والاجزاء المستعملة ... طبيا هي الثمار، وفي حالات قليلة الجذور المجففة.

ان ثمار الشمرة، والتي تسمى «بالنافع»، تحتوي على زيوت اساسية تدخل في تركيب مواد ...دة، ولاستعمالات مختلفة : فهي مضادة للعفونة والالتهابات والتشنجات، كما أن لها آثارا فعالة على الجهاز التنفسي والهضمي[6]، والسعال والربو[7].

وتمتاز الشمرة، بكونها تثير الشهية، ومدرة للبول، ومهدئة اذا اخذت بمقادير معتدلة، وتنقلب إلى الضد إذا ازدادت الكمية المستعملة عن المقدار المحدد، اثنتين إلى ثلاث مرات.

5 ــ زعتر Thym (origarat) :

وهو نبات معروف مند القديم، بكونه مضادا للعفونة[8]. ومن أهم استعمالاته الطبية، انه يساعد على الهضم، مضاد للتخمرات المعدية والمعوية. وان مغلى الزعتر الممزوج بالعسل يعطي نتائج ممتازة في معالجة التهاب الشعب التنفسية، بما في ذلك السعال الديكي والربو[9]، كما أنه يستعمل لعلاج الصداع والشقيقة واضطرابات المعدة واحتقانات الكبد، والوهن وضعف الحيوية Asthénia، وضد الاصفرار والنحولة Anémie، والاصابات الرئوية، والطفيليات المعوية. وله أيضا آثار علاجية اخرى، للاصابات الجلدية، الدماميل، آلام الفم والاسنان، والعياء العام...[10].

---

(6) Mouhib Mohamed : les plantes médicinales dans la province de Taza. op.cit. p.45.

(7) الدكتور صبري قباني : الغذاء.. لا الدواء ــ دار العلم للملايين ــ بيروت ــ الطبعة السادسة ــ 1973. ص.380 ــ 381.

(8) حيث تستعمل تقليديا لوقاية الزبدة من العفونة، وتصبح سمناً مع مدة من الزمان.

(9) الدكتور صبري القباني، الغذاء.. لا الدواء. م.س. ص.378 ــ 379.

(10) - Mme Benouda Amina : les propriétés antiseptiques des huiles essentielles de 3 plantes médicinales marocaines : l'Armoise blanche, le thym et l'encalyptus. op.cit. p.36.

- Mouhib Mohamed : les plantes médicinales dans la province de Taza. op.cit. p.92.

وبفضل زيوته الاساسية، اهمها التيمول Thymol، والكاواول وحوامضه ودباغاته، استطاع الزعتر ان يكتسب ثقة مستعمليه كمخفض للحرارة، ومضاد للزكام والروماتيزم وضد أمراض الكبد وآلام الحنجرة.

وإلى جانب هذه الآثار العلاجية، فان الزعتر له آثار أخرى، بفضل خواصه كمضاد للعفونة، حيث استعمل منذ القديم كنبات عطري وحافظ لمواد التغذية.

ثانيا : الاستثمار الحالي للنباتات الطبية :

ترى، ماهي الجهات التي من حقها استغلال ثروة النباتات الطبية ؟ هل الدولة، ممثلة في وزارة الفلاحة والاصلاح الزراعي (مديرية المياه والغابات والمحافظة على التربة)، أم ان المسألة تهم صحة المواطنين بالأساس، وبالتالي تكون وزارة الصحة هي صاحبة الاختصاص، أم ان حق المبادرة في الاستغلال يبقى لأي شخص من العامة ، وبدون شروط ؟ أم ان هذه الجهات بمجموعها، تعتبر ذات حق واختصاص ؟

هذه اسئلة، سنحاول ايجاد اجوبة لها من خلال تحليل وضعية الاستثمار الحالي للنباتات الطبية بالمنطقة الشرقية. ومن ثم يكون علينا ان نبحث في مدى استغلال الدولة للنباتات الطبية، الصيادلة باعتبارهم اعرف بالأدوية من غيرهم من الأشخاص، ثم مدى مساهمة القطاع التقليدي في استثمار هذه النباتات.

1 ـــ استثمار الدولة :

باستثناء بعض النباتات الطبية، والتي تحسب على رؤوس أصابع اليد الواحدة، فان معظم النباتات الطبية، تبقى معرضة للضياع رغم اهميتها العلاجية. فهل يبقى من حق بعض قطاعات الصحة بوجدة[11] أن تشكو بعجزها عن توفير الأدوية للمواطنين، والحال انها محاطة ببنوك طبيعية من الأدوية المجانية، ولا تتطلب أكثر من دراستها، وتحليل آثارها العلاجية، وتقديمها للمرضى وفق جرعات محددة، ان لم توضع في اشكال صيدلانية ؟

ان عدم الاهتمام بالنباتات الطبية، يجعل من حق بعض المصالح[12] التابعة لوزارة الزراعة بوجدة، اعتبار بعض النباتات الطبية، رغم أهميتها العلاجية، نباتات ضارة لبقية النباتات

---

(11) Eloufi Fouzia : Infrastructure sanitaire dans la province d'Oujda - Thèse de doctorat en médecine, Soutenue à la Faculté de médecine de Rabat, en 1982. p.71.

(12) مقابلة شفوية مع موظفي مديرية وقاية النباتات والمراقبات التقنية وزجر الغش بوجدة، بتاريخ 9 أبريل 1984.

الأخرى، ووجب بالتالي التخلص منها. وكأبسط مثال : نبات الهندباء البرية Le Pissenlit، والذي، رغم عناصره الاستطبابية، يعتبر في رأي هذه المصالح[13]، نباتا ضارا Plante nuisible.

ومن النباتات القليلة المستغلة، نذكر : اكليل الجبل (ازير) le romarin، ويستغل على يد مديرية المياه والغابات والمحافظة على التربة بوجدة، حيث تعمد هذه المصلحة إلى بيع النبات بالمزاد، ليتولى المشتري تقطيره، واخذ خلاصاته (الزيوت الاساسية) وحدها لاغراض مختلفة. وبعد أن كان هذا الاستغلال في تصاعد مستمر بلغ رقما قياسيا سنة 1982 (34 362،50 كيلو غراما من الزيوت الأساسية، في منطقة وجدة وحدها)، انخفض في السنوات التالية، حيث اصبح لا يتعدى 3000 كليو غرام سنة 1984[14].

ويلاحظ من خلال هذه النظرة، ان جهود الدولة في استثمار النباتات الطبية بالمنطقة ضئيلة، وربما آثرت عدم الدخول في المجالات الاقتصادية، والحفاظ على ادوارها التقليدية، وترك الاستثمار في النباتات الطبية للخواص والشركات. فما هي الجهة التي يكون عليها أن تتولى مهمة استثمار النباتات الطبية ؟ ولعل أهم جهة ذات الاختصاص، باعتبارها اعرف بالأدوية ومنافعها ومضارها، هي هيأة الصيادلة.

2 ــ استثمار الصيادلة للنباتات الطبية :

إن استثمار الصيادلة في النباتات الطبية، يعتبر إلى عهد قريب أهم ركيزة لتحقيق الصحة لابن المنطقة الشرقية : فقد كان العرب بصفة عامة يستثمرون أموالهم ومعارفهم في علم الصيدلة، حيث كان لهم شأن كبير في تقدم العلوم الصيدلانية. وفي ذلك يقول أحد الكتاب الغربيين[15] : «ان العرب هم المؤسسون الحقيقيون لمهنة الصيدلة التي إرتفع أصحابها بمعلوماتهم الوفيرة، وشعورهم بالمسؤولية عن مستوى تجار العقاقير في العصور القديمة...

«لقد فصل العرب حقل محضر الدواء عن حقل واصفه، وأوجدوا مهنة الصيدلاني الذي ارتفع إلى مركز عال بفضل علومه ومسؤوليته الخاصة..».

---

(13) وتبدي في نفس الوقت حسرتها، على عدم اهتمام الجهات المسؤولة بهذا النبات وغيره من النباتات الطبية، وعدم استعمالها لاغراض طبية.

(14) الاحصائيات السنوية لمديرية المياه والغابات والمحافظة على التربة بوجدة.

(15) زيجفريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب : اثر الحضارة العربية على الغرب. نقله إلى العربية، فاروق بيضون وكمال داسوقي. راجعه ووضع حواشيه مارون عيسى، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر الطبعة الأولى ــ 1964. ص.320.

ولم يكن هذا لمجرد الثناء، فقد استطاع الصيادلة والأطباء العرب أن يكتشفوا أدوية جديدة، اضافة لاكتشافات سابقيهم. وتحققوا أو جربوا الأدوية التي كان معظمها إلى وقت قريب من أصل نباتي، وأوردوا كل نتائج تجاربهم واكتشافاتهم في مؤلفات[16] لتتمكن الأجيال اللاحقة لهم من الاستفادة منها، وتنميتها.

فما هي ياترى، مصير الامانة التي القاها اجدادنا على حفدتهم الصيادلة ــ خاصة صيادلة المنطقة ــ ونحن نناقش موضوع «المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر» ؟ يمكن الجواب بدون تردد، بأن تلك الأمانة، ألقي بها في سلة المهملات من زاويتين :

فمن جهة، لم يواكب صيادلتنا[17] التطور الحاصل في تصنيع الأدوية من النباتات أو خلاصاتها. فالمنطقة الشرقية من المغرب لا تتوفر ولو على مختبر واحد من مختبرات صناعة الأدوية، حيث يقتصر دور الصيادلة على شراء الأدوية من فروع شركات أجنبية ملزمة باستيراد معادلة صنع الدواء **Formule** والملف التقني والمواد الأولية[18]... من الخارج، ثم اعادة بيع المنتوج بمقابل يتضمن إضافة للربح، تعويضا عن المجهود العلمي (الأتعاب).

ومن جهة ثانية، لا توجد أية دراسة للنباتات الطبية في المنطقة من طرف صيادلة إقليم وجدة أو صيادلة المنطقة بصفة عامة، ولا بالأحرى محاولة ادخالها جنبا إلى جنب مع الأدوية الأخرى، تمهيدا لادماجها كذخيرة علاجية مهمة، ذات ثمن وضيع، وبدون آثار جانبية خطيرة. والحال أن الصيدلي يتقاضى تعويضا ــ كما سبق الاشارة إلى ذلك ــ عن هذا الدور العلمي، في كل عملية بيع أدوية، ويتمتع باحتكار[19] صناعة وبيع الأدوية، دون بقية الاشخاص.

وانطلاقا من هذه المعطيات، لم تفقد بعض الجهات الصواب، اذا اطلقت على الصيدلي تسمية «التاجر المثقف»، الذي يحقق ارباحا طائلة على حساب مرض الآخرين[20].

---

(16) راجع : رسالتنا لنيل دبلوم الدراسات العليا في القانون الخاص، حول موضوع مسؤولية الصيدلي، والتي نوقشت بكلية الحقوق بالرباط سنة 1984. ص.41 وما يليها.

(17) والذين يبلغ عددهم في اقليم وجدة وحدها، 35 صيدليا، احصاء النقابة الجهوية لصيادلة وجدة سنة 1985.

(18) باستثناء بعض لوازم التلفيف والتعليب.

(19) يراجع ظهير 19 فبراير 1960، المنظم لمهنة الطبيب والصيدلي وطبيب الأسنان والعشاب والقابلة.

(20) من بين المراجع نذكر : مجلة النور بتاريخ 25 ماي 1982، وهي مجلة تصدر مؤقتاً مرتين في الشهر، عن جمعية البعث الاسلامي ــ تطوان ــ لاحظ أيضا : جريدة أنوال، بتاريخ 11 أبريل 1985، وجريدة البيان بتاريخ 23/22 نوفمبر 1981.

وواقع ممارسة مهنة الصيدلة في هذه المنطقة، يشهد بذلك، عندما يغيب الصيدلي[21] عن انظار الزبائن، خلافا لما يقضي به التشريع الصيدلي[22]. والحال، أن هناك علاقة وثيقة بين عدم استثمار النباتات الطبية، وعدم قيام الصيدلي بواجباته المهنية والعلمية[23]. واذا رجعنا خطوة إلى الماضي، نجد أن الصيدلي العربي، كان يستعمل النباتات الطبية والمواد المعدنية والكيماوية، ومشتقات من أصل حيواني، في تحضير الأدوية، مثلما هو معمول به اليوم في صناعة الأدوية[24]. ورغم المهام العلمية. فان الصيدلي العربي، لا يعطي أي دواء لمريضه إلا بعد أن يتأكد من مرضه، ثم يتتبع بعد ذلك نتائج العلاج، هل هناك تحسن في صحة المريض، أم العكس، وعلى ضوء النتيجة، يعطي الأدوية الناجعة والأمينة...

ان هذه الملاحظات، تضع في الميزان، دور الصيدلي الصحي والعلمي، وتطرح بالحاح التساؤول حول مدى مدى دور صيدلي المنطقة في الحاضر، هل احتفظ بدور الصيدلي في الماضي[25]، أم ان دوره لا يتعدى دور التاجر الوسيط بين منتج المواد ومستهلكها ؟ ان الواقع يشهد بأن صيدلي المنطقة ليس له من دور إلا دور الوسيط، خلافا لما يتوخاه التشريع الصيدلي. والذي ينتظر من الصيدلي أن يكون رهن إشارة المرضى، ويقدم اليهم الأدوية التي تحتاجها صحتهم من غير أضرار... واذا أهمل صيدلي الحاضر الدور المنوط به في استثمار النباتات الطبية، فهل تولى القطاع التقليدي القيام بهذا الدور ؟

3 ــ القطاع التقليدي واستثمار النباتات الطبية :

ان المتجول في مدينة وجدة، يجد أن هناك تعايشاً بين الصيدلة بمعناها العصري والصيدلة

---

(21) لقد قمنا بزيارة ثمان صيدليات بوجدة، ولم نجد في أية واحدة منها الصيدلي صاحب الصيدلية، المسؤول عن صرف الأدوية، واحيانا يوجه لنا تابعوه سؤالا عما اذا كان لدينا معه موعد..

(22) لاحظ الفصلين 3 و8 من مرسوم 26 دجنبر 1963، والذي يشكل قانون واجبات الصيادلة، إضافة لظهير 19 فبراير 1960. ومن بين النصوص الصريحة، نذكر الفصل 38 من مرسوم 1963، والذي ينص على أنه : «... ويتحتم على الصيادلة.. ان يوجهوا كامل عنايتهم لواجب واحد، هو خدمة المريض بتقديم الأدوية الجيدة وادخارها وتوزيعها».

(23) ظواهر : غياب الصيادلة، عدم اهتمامهم بالمرضى، عدم احتكاكهم اليومي بفعالية الأدوية التي يبيعونها وأضرارها ومدى وجود منتوجات بديلة وبدون أضرار..

(24) وان كان هناك فارق في النسبة : فبعدما كانت النباتات الطبية تحتل المرتبة الأولى في تحضير الأدوية في العصر الذهبي عند العرب، فقد تراجعت، خصوصا مع بداية القرن العشرين، لتترك الصدارة للمواد الكيماوية. ومع ذلك، فان هناك اتجاهات حديثة متعددة تنادي بالرجوع إلى المواد الطبيعية (ومن بينها النباتات الطبية) لصناعة الأدوية، بعد ظهور سلبيات خطيرة في المعالجة بالمواد الكيماوية.

(25) دور علمي، صحي، تثقيفي...

بمعناها التقليدي[26]. واذا لم تلق النباتات الطبية قبولا [27] في مجال الصيدلة العصرية، فإن الصيدلة التقليدية[28] تبذل بعض الجهود لاستثمار هذه النباتات، بهدف المساهمة في تحقيق الصحة للجميع كطرف أصيل[29] بدل الدور الثانوي الذي تسطره لها منظمة الصحة العالمية. فإلى أي حد عبأ هذا القطاع ــ قطاع الصيدلة التقليدية ــ نفسه للقيام بدور ايجابي لأجل استثمار النباتات الطبية، وما هي حدود مساهماته في الصحة العامة ؟

أ ــ فمن حيث مدى التعبئة، نجد أن العشابة بالمنطقة كثيرون، وجزء منهم متنقل، مما يجعل محاولة حصر لائحتهم امرا صعبا، بل ان الجهات المسؤولة نفسها تفتقر لهذا الاحصاء[30]. ومما لاشك فيه، ان من بين هؤلاء العشابة من اتخذ متجرا لبيع النباتات الطبية، إضافة لمواد أخرى، ومنهم من اختار التنقل عبر الأسواق والأماكن المكتظة بالراجلين (محطة الحافلات). وفي جميع الأحوال، فان محلات بيع هذه المنتوجات، لا تتوفر على الشروط[31] اللازمة لحفظ المواد وبيعها، بل ان جزء منها يبقى معروضا Exposé للبيع في مهب الريح

---

(26) ولا تعد هذه الازدواجية في القطاعات (قطاع الصيدلة العصرية وقطاع الصيدلة التقليدية) خرقا للقانون المنظم لمهنة الصيدلة. والذي يجعل صنع وبيع الأدوية حكرا على صيدلي مجاز، وذلك لسببين : لأن هذا القانون نفسه لا يتحدث الا عن الأدوية بمعناها العصري، دون أن يعمد إلى تنظيم مهنة العشاب، رغم ورود هذه التسمية في بعض بنود هذا القانون نفسه. ومن جهة اخرى، فان الصيدلة التقليدية تجد بعض شرعيتها في توصية منظمة الصحة العالمية (في اجتماعها الاثنين والثلاثين سنة 1979) بالاستعانة بالطب الشعبي لتحقيق الصحة للجميع سنة 2000.

(27) لادماجها في صناعة الأدوية.

(28) ان اطلاق لفظ الصيدلة التقليدية أو الصيدلة الشعبية ليس الا تجاوزاً في التعبير، لأن الصيدلة التقليدية، أصبحت اليوم في أوروبا تدرس في الجامعات، ولا يمكن ممارستها الا من طرف مجازين.

(29) فالواقع في منطقة المغرب الشرقي يشهدان ان هناك تعايش بين الصيدلة العصرية والصيدلة التقليدية، جنبا إلى جنب. ولا ادل على ذلك اكثر من ان مدينة وجدة، وهي عاصمة المغرب الشرقي تجمع تحت جدرانها كلا من القطاعين، والحال انها تتوفر على عدد كاف من الصيدليات العصرية ونقابة جهوية للصيادلة... أما القول باعطاء الصيدلة الشعبية الدور المكمل، فمعناه عدم السماح بممارستها الا في الأماكن التي تفتقر إلى صيدليات، أو حيث لا تكفي الصيدليات الموجودة. ويفهم من هذا، أن الدولة اختارت الحفاظ على ازدواجية القطاعات (تقليدية وعصرية) ولو مرحليا، في ميدان الصيدلة، والذي قد يكون ناتجا عن عجز الصيدلة العصرية عن القيام بكل ادوارها العلمية والعملية...

(30) مقابلة شفوية مع السيد محتسب بلدية وجدة، حول موضوع الصيدلة التقليدية بالمدينة : عدد العشابة، الاثار الاستطبابية لكل منتوج، طرق الحفظ، حجم المبيعات...

(31) وهذه الظاهرة ليست خاصة بمنطقة أو بدولة دون اخرى، فهي ظاهرة تلاحظ في جميع الدول، الا أنها تتواجد بكثرة في الدول النامية، وخاصة في المدن والأماكن الشعبية...

والعواصف والغبار، وتحت درجة حرارية تتجاوز احياناً الأربعين، تفقد معها كل فعالية في العلاج، وقد تزداد سميتها...

ب ـــ ومن حيث مدى مساهمة العشابين في تحقيق الصحة العامة : وهنا نقف لنذكر حسنة للعشابة يمتازون بها على الصيادلة، وهي الممارسة الشخصية للمهنة، والاهتمام بالزبون. فهذه الممارسة والتواجد رهن اشارة المرضى، والتي يضعها القانون كشرط من بين شروط ممارسة مهنة الصيدلة. نجد أن غالبية صيادلة وجدة لا يعيرونه أي اهتمام، بينما يلتزم به العشابة رغم عدم وجود تنظيم لمهنتهم. وهذه الممارسة والتواجد والاهتمام بالمرضى، لها أثر كبير من الناحية النفسانية على صحة المريض، اضافة لوصف العلاج من أصل نباتي والذي قد يكون احيانا في محله. وهذه الظاهرة، تشكل السبب الرئيسي في احتفاظ الصيدلة الشعبية بزبائنها من مجموع فئات الشعب.

لكن بعض المزايا ليست هي كل شيء، فإلى جانب هذه المزايا توجد مآخذ قد تغطي على هذه الاخيرة، بل وتضع الصيدلة الشعبية بشكلها الحالي في الميزان. ويمكننا جمع هذه المآخذ حول نقطتين : عدم التأطير وعدم المراقبة.

فعدم التأطير، يتجلى في عدم اتفاق العشابة على العناصر العلاجية لكل نبات والأمراض التي يمكن أن يعالجها، وعدم اتفاقهم على الجرعات والمواد التي يمكن أن تضم للنبات والظروف التي يجب أن يعطى فيها المنتوج. والحال ان هناك مجموعة من النباتات السامة بطبيعتها ـــ ويجب أن تتبع طريقة خاصة في صرفها وتناولها ـــ لم يوضع أي تنظيم لبيعها للجمهور، ويجعل بعض الأطباء ينتقدون صَمْتَ جميع الجهات المعنية، بما فيها وسائل الاعلام[32]. ويترتب عن عدم التأطير أيضا. ان العشابة يجمعون بين مهنة الطب (تشخيص المرض ووصف العلاج) ومهنة الصيدلة (توفير الادوية وصرفها للجمهور). والثابت علميا، أنه مهما كانت حنكة العشاب، فلا يمكنه الجمع بين تشخيص المرض وبيع الأدوية، لأن التشخيص كثيرا ما يتطلب آلات معقدة ومتطورة، ليس بميسور العشاب شراءها، ولا حتى كفاءات استخدامها. بل ان محاولة التمييز بين الأمراض المعقدة ـــ والتي تستوجب احالة المريض على متخصص لأجل تشخيص المرض ـــ وغيرها من الأمراض البسيطة ـــ والتي يمكن فيها للعشاب تبين اعراض المرض ثم وصف النبات الملائم للعلاج ـــ لم تعط الثمار المرجوة. وهذا راجع لكون الأعراض التي تبدو بأنها بسيطة، كثيرا ما أخفت وراءها أعراض مرض خطير، يستوجب تدخلا طبيا عاجلا، يترتب عن عدمه حصول أوخم العواقب[33].

(32) Mouhib Mohamed : les plantes médicinales dans la province de Taza. op.cit p.116

(33) كالأوبئة المعدية، حالة التهاب الزائدة والتي قد يعتقد المريض والعشاب بأنه مجرد ألم في البطن، والحال أنها تستلزم اجراء عملية جراحية عاجلة لاستئصال الزائدة...

ويتجلى عدم المراقبة، في ضعف قيام أجهزة الرقابة بمهامها. ويترتب عن هذه الظاهرة، عدم اعارة أي اهتمام لحفظ هذه المنتوجات، ومدد صلاحيتها للاستعمال، وتوسيع لائحة الأمراض التي يمكن أن تشفيها رغم عدم استناد هذا التوسيع إلى أي اساس علمي[34]. وأكثر من هذا، ادعاء، بعض العشابين، بأن بإمكان بعض النباتات — إضافة لبعض الطقوس — التأثير على إرادة الآخرين[35] باجتلابها أو باحداث علاقة تنافر بين الارادات (اجتلاب الزوج، احداث علاقة تنافر بين زوجين سعيدين). فيظهر من هذه الحالة الاخيرة وما شابهها، ان استغلال النباتات الطبية، يتم احيانا في غير المجالات التي من أجلها أوجدها الله سبحانه وتعالى. فتكون النتيجة، هي استغلال ثقة وبساطة الكثير من المرضى لتحقيق اغراض دنيئة. ولعل النهوض بقطاع الصحة العامة وتوجيه الاستثمار فيه، يعتبر من واجبات الدولة، ومن ثم بات ضروريا أن نعطي فكرة عن آفاق استثمار النباتات الطبية.

ثالثا : آفاق استثمار النباتات الطبية بالمنطقة

ان اقتراح آفاق لاستثمار[36] النباتات الطبية، يستدعي فصل مرحلة الانتاج عن مرحلة التصنيع، والبحث عن مدى امكانية تدخل الاشخاص الذاتيين أو المعنويين في كل من المرحلتين.

1 — مرحلة الانتاج :

وتتضمن هذه المرحلة زراعة النبات ورعايته، قطعه بعد النضج، فصل الجزء النافع منه عن غيره من الاجزاء... وكلها عمليات تتطلب تدخل مجموعة من الأشخاص، غير متخصصة في

---

(34) Mme René Claisse : Savoir majique des femmes de Rabat, Al Birunya. Revue Marocaine de Pharmacie. T1. N°1, p.11

لاحظ أيضا : نادية بلحاج : التطبيب والسحر بالمغرب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في علم الاجتماع بكلية الاداب بالرباط، سنة 1981، ص.107 وما يليها.

(35) Mouhib Mohamed : les plantes médicinales, dans la province de Taza. op.cit. p.126 et s.

(36) قد يعترض البعض ويقول بأن زيادة استغلال النباتات الطبية، يخشى معها انقراض النبات الطبي. الا أن هذا الاعتراض مردود من حيث إن زيادة الطلب على النباتات الطبية أو خلاصاتها، يستتبع بالضرورة الزيادة في الانتاج، وبمعنى آخر تحديث استغلال هذه النباتات. ونحيل بالمناسبة على التجربة الناجحة. والتي سلكتها اسبانيا في فلاحة النباتات الطبية، لاحظ عرض الرئيس الاقليمي لمصلحة المنتوجات الفلاحية خلال الايام الدولية للنباتات الطبية والعطرية، بتاريخ 15 — 16 و17 ماي 1984 :
A.Aberturas Aguado : La culture des plantes aromatiques dans la province de Guadaljara (Espagne).

غالبية العمليات. وبالتالي، فان العمليات التي تتم في هذه المرحلة، يمكن أن يقوم بها كل شخص ذاتي أو معنوي، بعيدا عن كل مضايقة من جانب القانون المنظم لمهنة الصيدلة.

وتبقى مرحلة تحويل النباتات الطبية الى مخدرات بسيطة وخلاصات نصف مصنعة en vrac، والحال أن الأدوية يمكن أن تصنع من أساس نبات واحد أو اكثر. فهل يكون بميسور المؤسسات غير الصيدلية القيام بهذا الاستخلاص، ام انه من الضروري اجراءه تحت رقابة صيدلي، باعتبار عملية الاستخلاص ممهدة لصناعة الدواء، ووجب بالتالي أن تتوافر فيها نفس ضمانات صناعة الدواء نفسه ؟ ان الفقه[37] مستقر على اعتبار هذه العملية ــ الاستخلاص ــ أيضا من حق أي شخص تحت شرط واحد، هو عدم ايراد المنتوج في اشكال صيدلانية. وبمعنى آخر، فان إيجاد مصنع لتقطير أو أخذ عصارات النباتات الطبية، ثم بيعها بالجملة، لا يعد اعتداء على احتكار صنع الأدوية وبيعها، المقرر لفائدة صيدلي مجاز.

2 ــ مرحلة تصنيع الأدوية وبيعها :

كثيرا ما سمعنا بأن المغرب يصنع من 80 إلى 85% من حاجياته للأدوية[38].

واتجاه آخر يرى بأن هذه الصناعة ليست سوى مجرد خيال[39]، من حيث ان عمل المختبرات الموجودة بالمغرب، يقتصر على جلب الملف التقني للمنتوج... والمواد الأولية لصناعة الدواء، وأن عجنها وتغليفها لا يمثل صناعة وطنية. ومهما يكن، فان المنطقة الشرقية من المغرب لا تتوفر ولو على مختبر واحد لتصنيع الأدوية، ولا على أية محاولة لادخال النباتات الطبية المحلية، ضمن المواد الأولية لتصنيع الأدوية في المغرب. ومن هذه الزاوية، فان الاتجاه الاخير، والذي يرى بأن الصناعة الدوائية في المغرب مجرد خيال، له ما يبرره من حيث الواقع، لكون كل مختبرات صناعة الأدوية بالمغرب بصفة عامة، تعزف عن الاستثمار في النباتات الطبية الموجودة محليا.. ويقتصر دور هذه المختبرات على جلب الملف التقني لكل دواء تنوي صنعه، مع كل الآليات والمواد الأولية اللازمة للصنع، والاكتفاء ببعض الرقابات البعدية لكل صنع، للتثبت من مدى مطابقة الأدوية المصنوعة لما هو وارد في الملف التقني

---

(37) G.Dillemann : Au sujet des plantes médicinales : «Le monopole pharmaceutique de la vente des plantes médicinales ou drogues végétales d'après l'article L512 du code de la santé publique». Publié in : Les inform. N° 250. Décembre 1981. p. 1417.

(38) كلمة السيد المعطي بوعبيد ــ الوزير الأول سابقا ــ في كلمته الافتتاحية للأيام الصيدلية الثانية للمغرب العربي، المنعقدة بكلية الطب والصيدلة بالدارالبيضاء، من 24 إلى 26 مارس 1983.

(39) جريدة انوال ليوم الخميس 11 أبريل 1985 ص.8. وتتضمن دراسة لواقع صناعة الأدوية بالمغرب.

للمنتوج... مما يترتب عنه قبول أدوية أو عدم سحبها رغم اضرارها بصحة المواطن(40)، ورغم غلائها المجحف(41) في بعض الاحيان. والحال انه بالامكان الاستعاضة عن هذه الأدوية المستوردة في واقع الأمر، ولو تدريجيا، باعطاء الأولوية للأدوية المصنوعة من مواد أولية محلية طالما أنها ذات فوائد علاجية عظمى، واخطار ضئيلة، وانها في متناول الجميع، من حيث انها زهيدة الثمن.

ان موضوع الاستثمار في النباتات الطبية المحلية وجعلها أرضية صلبة لكل انتاج دوائي وطني أو إقليمي، كثيرا ما وقع التأكيد عليه، بل والاجماع عليه من الناحية العلمية(42). الا أن هذا التأكيد، بقي وسيبقى حبرا على ورق طالما انه ليس هناك أي نص قانوني يوجب استعمال هذه النباتات الطبية المحلية في صناعة الأدوية، أو على الأقل، يعطي ضمانات لكل من يبذل مجهودات جبارة لانتاج أدوية من مواد أولية محلية. ونحن نفضل هذا الحل الأخير، ونقترح ضرورة ادخال بعض الفقرات في القانون المتعلق بترويج المستحضرات الصيدلانية(43)، بشكل يحمي ويشجع الانتاج المحلي، كضرورة سحب رخص ترويج الأدوية التي هي من أصل أجنبي أو مصنوعة من مواد أجنبية، في حالة انتاج أو اختراع دواء ذي نفس الفعالية. من مواد أولية محلية...

---

(40) جريدة «العلم» بتاريخ 1983/1/3 صفحة 6، تحت عنوان «رسالة مفتوحة إلى وزارة الصحة». وجريدة الشرق الأوسط ليوم 1982/11/19 عدد 1452 في صفحتها الاخيرة، في مقال حول الاثار الضارة لدواءين...

(41) جريدة «البيان» بتاريخ 23/22 نوفمبر 1981 دراسة للزيادات في أثمنة الأدوية بالمغرب، بكون هذه الزيادة تراوحت بين 15 إلى 85%، رغم كون القانون يحصر نسبة الزيادة في 5%، شرط أن تكون مبررة.

(42) لاحظ ندوات جامعة صيادلة المغرب العربي. نذكر منها ندوة الدارالبيضاء المنعقدة بالمغرب بتاريخ 24 مارس إلى 26 منه. والندوة التي ستنعقد بفاس بتاريخ 2 إلى 4 ماي 1986.
ومن بين المقالات المكتوبة في الموضوع :

- Abdelhay Sijilmassi (pharmacien) : «la pharmacopée traditionnelle marocaine». In : Revue Professionnelle du syndicat des pharmaciens d'officines de la Wilaya de Casablanca, p.35.

ومن بين الدراسات الموجودة نذكر :

- Mme Benouda : les propriétés antiseptiques des huiles essentielles de 3 plantes médicinales marocaines, op.cit.

(43) مرسوم 6 ماي 1977 المتعلق بمنح رخص لترويج المستحضرات الصيدلانية وإشهار الأدوية المهيأة في الصيدلية.

ملخص مناقشات عروض الجلسة الثانية

تدخلات السادة الحاضرين

ــ الاستاذ الطيب بومعزة : من خلال عرض الاستاذ مَحمد الدحماني، يمكن ان أبدي الملاحظة التالية : إن المناطق الغربية لسلسلة بني يزناسن هي أكثر جفافا، وكلما اتجهنا نحو الشرق الا وازدادت الرطوبة، هل بالامكان تحديد مناخات محلية في هذا الاطار. بإعتبار ان الواجهة الغربية تتميز بمناخ شبه جاف قاري، في حين ان النطاق الشرقي يتميز بمناخ شبه جاف رطب، وهل يمكنكم الاعتماد على التشكلة النباتية وأنواعها في تحديد أهم المناطق المناخية عوض الاتكال فقط على المقاييس المسجلة في المحطات، وشكرا.

ــ الاستاذ محمد البكراوي : مداخلة الزميل الأحمدي أثارت لدي بعض التساؤلات : أولها تتعلق بالصورة المتشائمة التي قدمها عن جبل بني يزناسن، هل هذه المشاكل لم تكن نفس المشاكل التي تطرح للجبال المغربية ؟ وهل الحلول التي إقترحها الزميل الأحمدي هل يمكن ان نضعها في إطار شامل للمشاكل المطروحة للجبال المغربية بصفة عامة. هذا هو التساؤل الأول اما فيما يخص التساؤل الثاني. فيتعلق بالهجرة من منطقة بني يزناسن نحو الخارج، ونحو الجزائر (المنطقة الوهرانية) بالخصوص. ذكر الزميل أن هذه الهجرة ترجع إلى الماضي. أريد أن أعرف هل يقصد بالماضي البداية، بداية القرن العشرين، أو القرن التاسع عشر مثلا. وشكرا.

ردود الأساتذة المحاضرين

ــ الاستاذ مَحمد الدحماني : سبق أن قلت بأن المحاولة التي قدمتها تعتمد أساسا على المعطيات التساقطية والحرارية بالنسبة لمنطقة معينة، وهي المنطقة الممتدة من ملوية إلى واد كيس (الحدود المغربية الجزائرية)، وبالتالي فتحديد مناخ هذه المنطقة بحكم موقعها، فهي تقع ضمن المناخ المتوسطي. لكن أي مناخ متوسطي ؟ طبعا المناخ المتوسطي من مميزاته الحرارة المرتفعة والجفاف في فصل الصيف، والتساقطات والدفىء في فصل الشتاء. لكن كما سبق ان قلت هو أن المنطقة تبدو على العموم كوحدة جغرافية ومناخية، وانطلاقا من المؤشرات التي اخذناها بالنسبة «لدومارطون»، وكذلك بالنسبة «لكوسن» نلاحظ ان المنطقة الجبلية على

العموم تصنف ضمن المناخ الشبه الرطب. أما بالنسبة للمنطقة الموجودة في المتوسط أي منطقة مداغ، فهي منطقة شبه جافة، ومنطقة صبرة وكذلك منطقة مشرع حمادي فهما منطقتان جافتان، وهذا هو كل ما يمكن ان نستخلصه من خلال هذه المعطيات.

ـــ الاستاذ نورالدين الأحمدي : فيما يخص التساؤل الأول الذي يتعلق بالصورة المتشائمة كما ذكرت، فهذه الصورة في الحقيقة نجدها في مناطق متعددة في المغرب، وقد أشرت بطريقة سريعة إلى ذلك. بطبيعة الحال، يعني الظروف الطبيعية في مناطق متعددة في المغرب وفي مناطق أخرى، ليس المغرب فقط يعرف تطورا سريعا جدا وفي صباح هذا اليوم تحدث عن ذلك الأستاذ العوينة وأشار الأستاذ عياد إلى محاولة في إطار البحث عن التعبئة، أو في إطار الحلول التي يجب أن تعطى انطلاقا من تهييء المجال الجغرافي والنظرة الشاملة المتكاملة، كما سبق أن أوضح ذلك عن طريق بعض النقاط التي تحدث عنها، ففي الحقيقة هي صورة متشائمة نظرا للظروف التاريخية، ظروف تاريخية ترتبط أساسا بكون أن التكامل الذي كان قبل الاستعمار قد وقع فيه خلل، إذن الأنظمة الطبيعية أحدث فيها خلل كبير، إذن هذا الخلل نجده في مناطق أخرى أدت إلى حركات السكان من المنطقة المتضررة إلى مناطق أخرى و«بودي» الذي تحدث مثلا عن الأطلس المتوسط حيث قال إن قبائل «بني مكيلد» التي كان نشاطها الرعوي يتم ما بين المناطق الجبلية والمناطق السهلية «أزغار وألمو أو تيشكا» فكان هذا النشاط يتم بطرق تقليدية ترتبط بظروف معينة، ولكن حينما جاء الاستعمار الفرنسي وسيطر على الأراضي السهلية للازغار شُلّ هذا الاقتصاد التقليدي الذي كان يزاول من طرف السكان فترتب عن ذلك هجرة، إذن تضررت المراعي نظرا للماشية التي تبقى لمدة طويلة في المنطقة الجبلية، ثم الظروف المناخية الصعبة؛ كل ذلك أدى إلى الهجرة إلى المدن، وفي بعض المناطق الأخرى ظهرت أحياء الصفيح، فهي ترتبط أساسا بهذه الحالة التي عرفها الاقتصاد والمرتبطة أساسا بالاستعمار الفرنسي عن طريق السيطرة على السهول التي كانت تشكل الأزغار، وأظن أن السؤال الأول والسؤال الثاني مرتبطان ارتباطا وثيقا.

الجلسة الثالثة

معطيات بشرية واقتصادية

برئاسة الأستاذ مصطفى الشابي

- أ. **مصطفى النشوي** : أثر المتغيرات السياسية والاقتصادية على تطور السكان بمدينة وجدة.
- أ. **أحمد العربي** : وجدة مدينة الحيرة أو حيرة مدينة.
- أ. **محمد بدري** : L'Evolution de la situation économique et sociale de la ville d'Oujda durant le protéctorat 1912-1956.
- أ. **عبد القادر القيطوني** : لمحة عن البيئة في الوسط الحضري والشبه الحضري لوجدة.
- أ. **موسى الكرزازي** : الفلاح والأرض بتريفة (المغرب الشرقي).
- أ. **عبد القادر العلياني** : Le pastoralisme dans l'agro-alimentaire du Maroc Oriental
- ملخص مناقشات عروض الجلسة الثالثة.

أثر المتغيرات السياسية والاقتصادية
على تطور السكان بمدينة وجدة

الأستاذ مصطفى النشوي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجـــدة

ان موقع مدينة وجدة له دور أساسي في نشأة المدينة وتطورها التاريخي كما له نفس الدور بالنسبة لنوعية أنشطتها وكذا الأهمية التي تتمتع بها في كل المغرب الشرقي.

فالمدينة توجد على بعد 15 كلمتر من الحدود المغربية الجزائرية، هذا الموقع أثر ومازال يؤثر بكل ثقله على المدينة وذلك حسب الظروف التي تختلف، مرة ملائمة فيسود الرخاء وأخرى معكرة فتتقوقع المدينة فيسودها الفتور بل التراجع في بعض الأحيان.

فمنذ تأسيس مدينة وجدة حوالي 994م على يد زيري بن عطية إلى يومنا هذا وهي تعيش بين الأخذ والرد، فقد خضعت لسلطة المرابطين فالموحدين فالمرينيين... وهذا ما كان يؤثر عليها تارة بالايجاب عندما تستقر السلطة فيعم المدينة الرخاء والازدهار نظرا لموقعها التجاري الممتاز، وأخرى بالسلب عندما تتصار ع دولتان السلطة فتكتسح المدينة ويعمها التدهور والخراب.

فمن بين ما تذكره المصادر التاريخية، أن المدينة تنازعها المرينيون الذين اتخذوا فاس عاصمة لهم وبنو عبد الواد الذين استقروا بتلمسان، ذلك النزاع الذي انتهى بتهديم المدينة سنة 1271 على يد السلطان المريني أبي يعقوب، بعد استتباب الأمور، أعيد بناؤها سنة 1295 على يد ابن أبو يعقوب، أبا يوسف...

ومن التاريخ الحديث نذكر التدخل الاستعماري حيث في 14 غشت 1844 انتصرت جيوش «بوجو» على الجيش المغربي في معركة واد ايسلي ذلك الانتصار الذي فتح عهد المؤامرات ضد سياسة المغرب بمعاهدتي طنجة 1844/9/10 ولالة مغنية بـ 1845/3/18؛

حيث استمرت المناوشات والاستفزازات لتنتهي باحتلال الجنرال ليوطي المدينة في 29 مارس 1907، وهكذا تكون المدينة من أولى المواقع•التي احتلتها الجيوش الفرنسية...

بعد استرجاع المغرب لصحرائه الجنوبية سنة 1975 وتعنت الجزائريين، كان أول من تأثر بهذا الوضع مدينة وجدة. ففي وقت كانت قد استقبلت الاخوان الجزائريين المضطهدين من طرف المعمر بعد اندلاع الثورة الجزائرية، وعانت ما عانته بسبب هذه الوقفة البطولية، كان رد الجميل بطرد ما يناهز 20 ألف مواطن مغربي من التراب الجزائري، وكان على مدينة وجدة أن تستقبلهم وأن توفر لهم المأوى والمأكل بالرغم من مشاكلها بل أقفلت حتى الحدود، وكان هذا له الأثر الكبير على حركة الأشخاص والأمتعة وبالتالي على التطور الاقتصادي للمدينة...

من كل هذا، فان المدينة كانت دائما محط صراع، كانت دائما متأثرة بالتغيرات السياسية وبالتالي كانت دائما تنتظر ما لا يروقها، بل يزعجها لدرجة كان يطلق عليها مدينة الحيرة أو مدينة الخوف. وسوف نرى ما لهذا الموقع من أثر على تطور المدينة في نواحي مختلفة.

1 ــ تزايد السكان منذ بداية هذا القرن

نظرا لانعدام احصائيات سابقة لهذا العهد، فاننا سنكتفي بالاعداد التي تنطلق مع بداية التدخل الاستعماري، والتي سوف نرى من خلالها نصيب مساهمة مختلف الاجناس في ارتفاع عدد سكان المدينة.

جدول : 1 التطور العددي لسكان مدينة وجدة

السنة	العدد	نسبة التطور السنوي
1907	6 700 نسمة	—
1926	20 000	%10،4
1936	34 550	% 7،3
1952	80 500	% 8،3
1960	128 645	% 7،5
1971	175 532	% 3،3
1982	260 082	% 4،4

إن هذه الأرقام تبين مما لا يدعو للشك التزايد المتواصل في عدد سكان المدينة : ففي ظرف سبعين سنة تضاعف هؤلاء السكان بما يقرب من 40 مرة وهو تزايد يوصف بفوق سرعة التزايد، إلا أنه تزايد غير منتظم وذلك حسب الفترات التاريخية.

فهناك فترات تعرف تزايدا أكثر من غيرها، مثلا بداية هذا القرن وبين 1971 و1982.
هذه الوضعية يفسرها لنا الجدول التالي والذي يبين توزيع وتطور السكان حسب الأجناس وكذا الرسم البياني المرافق له.

جدول : 2 تطور وتوزيع السكان حسب الأجناس

السنة	مغربي مسلم	مغربي يهودي	أجنبي	المجموع
1926	9 750	1 450	8 800	20 000
1936	17 200	2 050	15 300	34 550
1952	50 200	3 200	27 200	80 600
1960	90 600	1 800	36 300	128 700
1971	169 450	150	5 900	175 500
1982	255 711	—	4 371	260 082

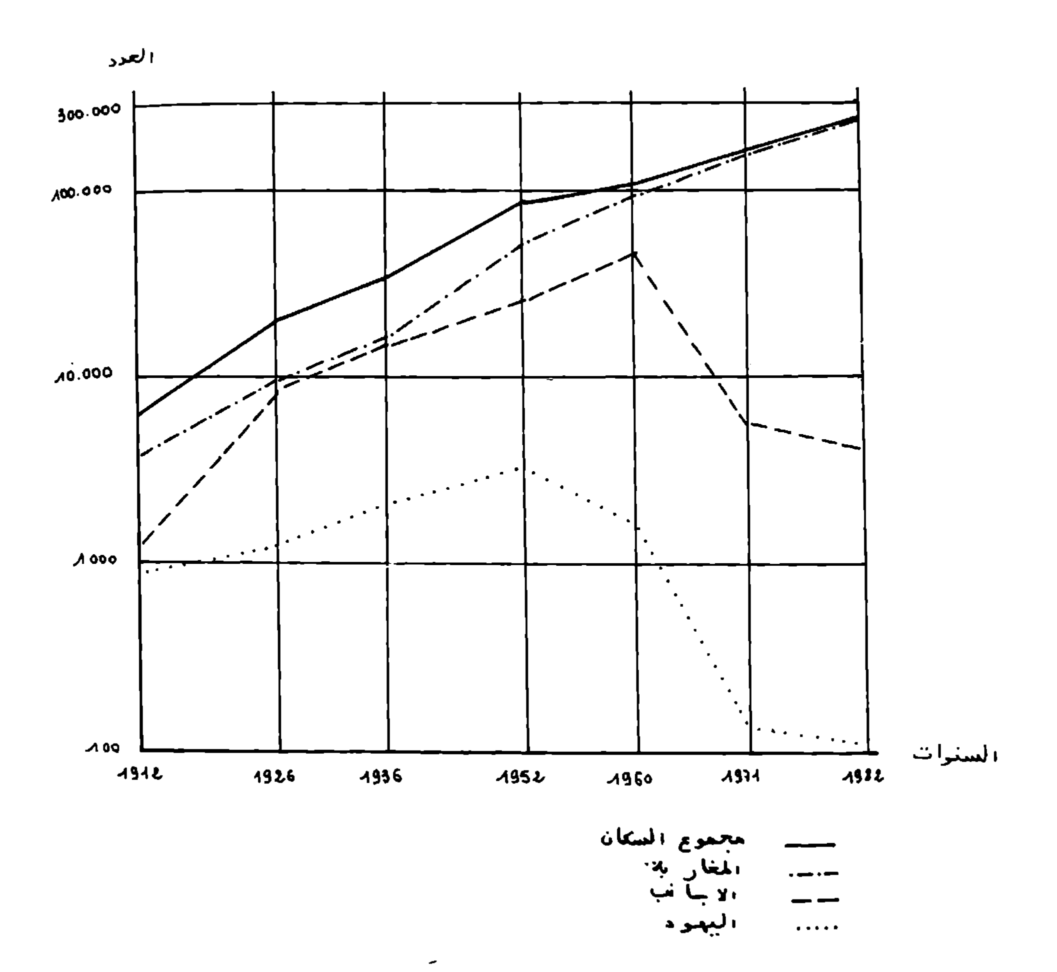
إن هذا الجدول يبين على أنه طوال النصف الأول من هذا القرن، كانت المدينة تحتضن خليطا من البشر نصفه فقط من المغاربة، ففي سنة 1926 لم يكن المغاربة المسلمون يمثلون الا 48،7% من مجموع السكان، بل أن عددهم كان يقارب شيئا ما عدد الأجانب الذين هم أساسا الفرنسيون. تستمر نفس الوضعية سنة 1936 بـ 49،8% بالنسبة للمغاربة المسلمين، لتصل إلى 62،3% سنة 1952، فـ 70،4% سنة 1960 فـ 96،5% سنة 1971 و98،3% سنة 1982.

كما أن الجدول يوضح على أنه تقريبا على رأس كل عشر سنوات يتضاعف عدد سكان المدينة، الا أن هذا التضاعف يختلف من فترة لأخرى وذلك حسب تطور عدد السكان حسب الاجناس، فمدينة وجدة تضم ثلاث مجموعات أساسية هي : المغاربة المسلمون، المغاربة اليهود والأجانب.

— بين 1907 و1926 ارتفع عدد سكان المدينة من 6700 نسمة إلى 20 ألف نسمة، وهو ما يمثل نسبة تطور سنوي تصل إلى 10،4%.

لم يساهم في هذا التطور السكان المغاربة فقط بل ساهم فيه الأجانب بالأساس. ففي هذه الفترة دخل المغرب تحت سيطرة الحماية، وكان لهذا انعكاس على مستوى السكان، فالاجانب سنة 1926 أصبحوا يشكلون ما يناهز نصف سكان المدينة وهذا تطور أهم بكثير من التطور الذي عرفه السكان المغاربة، ففي حين تزايد عدد السكان المغاربة في هذه الفترة بأقل من 3000 نسمة، فان الاجانب ارتفع عددهم من لا شيء إلى ما يناهز 9000 نسمة،

التطور العددي لسكان مدينة وجدة



وبالتالي أولى المتغيرات السياسية في بداية هذا القرن الا وهي الحماية، جعلت المدينة تنتفخ بالسكان عن طريق العنصر الأجنبي، وبطبيعة الحال، الأغلبية العظمى ان لم نقل كلهم فرنسيون، إن ترجمة هذه الوضعية على المستوى المجالي هو إنشاء وتوسيع المدينة الأوربية وابقاء المدينة الوطنية على حالها مع ارتفاع الكثافة.

بين 1926 و1936 تقريبا تضاعف عدد السكان الوطنيين وكذا الأجانب وذلك لمتغيرتين : الأولى سياسية والثانية اقتصادية.

المتغيرة السياسية تتمثل في تقوية وتعزيز الجالية الأجنبية عن طريق دخول كثير من الفرنسيين المقيمين بالجزائر قصد الاستحواذ على المرافق الاقتصادية بالمنطقة بما فيها الأراضي الفلاحية واستغلال المعادن، ففي هذه الفترة ارتفع عدد الجالية الأجنبية بـ 6500 فرد (من 8800 إلى 300 15 نسمة) المتغيرة الاقتصادية تتمثل في هجرة السكان المغاربة من الريف والذين فقدوا أراضيهم نتيجة التدخل الاستعماري كما أنها فترة الثورات على المعمر مما جعل المدينة تستقبل في هذه الفترة 7000 مواطن. عندها بدأت المدينة الوطنية تطفح خارج السور، كما أن المدينة الأوربية كونت نسيجها المتصل بين الثكنة في الشمال ومحطة القطار في الجنوب.

وحتى سنة 1936 كان عدد الفرنسيين يقارب جدا عدد الوطنيين.

بين 1936 و1952، ثلاث متغيرات تساهم في تزايد سكان المدينة المتغيرة الاقتصادية التي تتمثل من جهة في انتزاع الأراضي الفلاحية من طرف المعمر لأصحابها الشرعيين، ومن جهة أخرى مجاعة 1945... هذين العنصرين دفعا بكثير من سكان البوادي إلى الهجرة نحو المدينة. وهذا ما جعل سكان وجدة يتضاعف بثلاث مرات (من 200 17 إلى 200 60 نسمة) في هذه الفترة، إنها بداية الانطلاقة الكبرى التي لم يعرف لها حد حتى الآن، وفي نفس الوقت بداية المشاكل.

فالمدينة القديمة أصبحت عاجزة تماما عن إيواء هذه الأفواج من المهاجرين وما احتوته جعلها تكتض وتعرف انطلاقتها التدهورية وما لم تستطع احتواءه انتشر على الأراضي الفلاحية التي كانت تحيط بالمدينة والتي كانت تضمن لها الغذاء وتوفر لها الترويج.

المتغيرة الثانية والمتمثلة في تركز المعمر واحكام سيطرته وانطلاقة الاستغلال المكثف لخيرات البلاد بما فيها الفلاحية والمعدنية، وهذا ما استلزم وفرة الساهرين على اخضاع السكان وتنظيم الاستغلال، ففي هذه الفترة ارتفع عدد المعمرين من 300 15 إلى 200 27 نسمة، وكان لهذا تأثير بطبيعة الحال على مستوى استهلاك الأرض بالاضافة إلى تمايز نطاق السكن

الوطني والسكن الأوربي : فالسكن الأوربي انتشر على مساحات كبيرة (2/3 مساحة المدينة) أما السكن الوطني وإن عرف الانفجار، فإنه ظل خاضعا للهيمنة، عن طريق تجميع السكان على مساحات ضيقة ضعيفة التجهيز (انظر خريطة : 1951) المتغيرة الثالثة وان كانت قليلة الأهمية هي ارتفاع عدد المغاربة اليهود من 2050 إلى 3200 نسمة، انها بداية التجميع استعدادا للهجرة نحو فلسطين.

بين 1952 — 1960، عرف توزيع السكان حسب الاجناس بالمدينة تغييرا جذريا وهذا راجع لثلاث مستجدات أساسية : الأولى حرب التحرير التي انتهت باستقلال المغرب وخروج الفرنسيين حيث لم يبق عددهم يتجاوز 5000 نسمة سنة 1960.

الثانية : انطلاق حرب التحرير الجزائرية واستقرار كثير من الجزائريين بالمدينة معوضين بذلك الفرنسيين، وهكذا في سنة 1960 كان الأجانب يشكلون فقط 29،6% من مجموع سكان المدينة بما مجموعه 300 36 نسمة من بينهم 301 29 جزائري، يعني 80% من مجموع السكان الأجانب و23% من مجموع سكان المدينة ودائما في هذه الفترة بين 1960/1952، كل المدن الكبرى بالمغرب عرفت تراجعا في عدد السكان الأجانب : البيضاء 13-% فاس 40-% مراكش 34-% بينما وجدة عرفت ارتفاعا في عدد السكان الأجانب بـ 34 +%، وهكذا اذا كانت وجدة تحتل الرتبة السابعة آنئذ من حيث مجموع عدد السكان فانها ظلت تحتل الرتبة الثانية بعد الدارالبيضاء من حيث عدد السكان الأجانب.

الثالثة : ذهاب كثير من المغاربة اليهود إلى فلسطين، ففي هذه الفترة كانت بداية تقلص في عددهم، هذا بالرغم من أنهم لا يشكلون الا نسبة ضئيلة.

الرابعة : تضخم عدد السكان الوطنيين مباشرة بعد الاستقلال، ففي هذه الفترة ربحت وجدة ما يناهز 40 ألف مواطن، اذا أضفنا لهذا التزايد السكان الاجانب وأساسا الجزائريين، سنجد على أن مدينة وجدة عرفت في هذه الفترة نسبة تزايد عامة تفوق مثيلاتها من المدن الكبرى المغربية، فنسبة التطور بين 1960/1952 تعد من أعلى نسب التطور بالمدن التي تفوق 100 ألف نسمة بالبلاد : 59،8% بوجدة، 41% بالدارالبيضاء، 42% بالرباط..

بين 1960 — 1971، حصلت الجزائر على استقلالها. وهذا ما أدى إلى رجوع الجزائريين إلى بلادهم، مما جعل عدد الأجانب ينخفض من 300 36 إلى 5900 نسمة سنة 1971.

كذلك استمرار هجرة اليهود المغاربة حيث انخفض عددهم من 1800 إلى 150 نسمة، وأخيرا التزايد الكبير للسكان المغاربة حيث مر عددهم من 600 90 إلى 450 169 نسمة.

من تأثيرات هذه الحركة السكانية :

ارتفعت نسبة السكان المغاربة من 70% سنة 1960 إلى 96% سنة 1971.

ضعف نسبة التطور العامة لمجموع السكان (3،3%) وهي تعد من أدنى نسب التطور منذ بداية هذا القرن.

ما وقع لتراجع السكان الأجانب، عوض بالتزايد الكبير للسكان المغاربة فاذا كانت نسبة التطور العامة للسكان ضعيفة (3،3%) فإن نسبة تطور السكان المغاربة تصل إلى 87% (600 90 إلى 450 169 نسمة). ان هذه الوضعية، وضعية التزايد الكبير للسكان المغاربة تفسر بالمتغيرة الاقتصادية أساسا ووطنية بالخصوص، منها :

تعتبر هذه الحالة غير استثنائية، ذلك أن هذه الفترة بالمغرب تعتبر فترة الانفجار الحضري على الصعيد الوطني (نسبة التمدن ارتفعت من 29% إلى 35%).

هذا الانفجار الحضري تساهم فيه الهجرة الريفية بالرصيد الوافر (41% على الصعيد الوطني).

هذه الهجرة العارمة مرتبطة بالأزمات التي بدأت تظهر بالعالم الريفي...

اذن، هذه الفترة بالنسبة لمدينة وجدة، تعتبر فترة تضخم الأحياء الهامشية والدواوير المتسترة والتي تعتبر نقطة الوصل بين العالم الريفي والعالم الحضري (انظر الخريطة : وجدة سنة 1951).

إضافة إلى أزمة العالم القروي، ظهر مشكل آخر خلال هذه الفترة والمتمثل في استفاذ مجموعة من المناجم بالمنطقة وتوقفها، مما جعل سكانها يتجهون في غالبيتهم إلى مدينة وجدة أساسا، ويمكن أن نذكر المراكز التي تراجعت بين 1960 — 1971..

المدن	عدد السكان في 1960	عدد السكان في 1971
بوبكر	8 721	2 218
تويست	3 880	3 678
دبدو	3 564	2 644
بوعرفة	8 775	6 181
المجموع	24 940	14 721

فقط هذه المراكز الأربعة فقدت بين 1960 و1971 ما يزيد عن 10 ألف نسمة.

بين 1971 — 1982، لم يعد يساهم في تطور سكان مدينة وجدة، إلا العنصر الوطني،

فعدد الاجانب استمر في التناقص ولم يعد يشكل الا 1،7% من مجموع سكان المدينة بعدما كان يشكل 51،3% سنة 1926.

لكن رغم هذا فالمدينة لم تنج مرة أخرى من هذه الاضطرابات السكانية خلال هذه الفترة، فبعد أن استرجع المغرب صحراءه في الجنوب، استرجع كذلك من الشرق أزيد من 20 ألف من مواطنيه الذين طردتهم الجزائر، ومرة أخرى متغيرة سياسية تتأثر بها مدينة وجدة، إضافة إلى استفحال الهجرة الريفية، فمثلا سكان الأرياف بإقليم فجيج تراجعوا بـ 5،12-% بين 1971 و1982 اذ أن عددهم انخفض من 68411 نسمة سنة 1971 إلى 907 64 نسمة سنة 1982. كذلك نسبة التطور السنوي لسكان الأرياف بالمغرب الشرقي (أقاليم فجيج، وجدة، الناضور والحسيمة) بين 1971 و1982 تنخفض إلى 0،67% وهي دون المتوسط الوطني (1،56%).

لقد وضحنا أن المدينة أصبحت تعتبر قلب المغرب الشرقي وأنها تحكم سيطرتها عليه بدون أي منافسة، مما جعلها تستقبل السكان القادمين من الأرياف ومن المراكز المتراجعة، كما أن سياسة اللامركزية التي سلكتها البلاد، أدت إلى تقوية التوظيف الاداري بالمدينة وخلق جامعة بها، وهذا مازاد من تقويتها وإحكام نفوذها على كل المنطقة.

وهكذا فخلال الفترة بين الاحصائية عرفت المدينة تزايدا في عدد سكانها يقدر بأزيد من 80 ألف نسمة. لدرجة أصبحت المدينة تضم سنة 1982 14،5% من مجموع سكان الاقاليم الأربعة التالية : فجيج، وجدة، الناضور والحسيمة. و37،7 من مجموع السكان الحضريين بالاقاليم الأربعة. وإن اقتصرنا على إقليم وجدة لوحده، نجد أن المدينة أصبحت تضم 54،3% من مجموع السكان الحضريين بالاقليم.

ان هذه النسب تبين مدى ما وصلت إليه المدينة من تضخم، والمهم هو أن مدينة وجدة خلال كل تاريخها لا القديم ولا الحديث لم تعرف الهناء والاستقرار، فقط خلال القرن العشرين، تبين لنا مدى ما تأثرت به المدينة على مستوى تزايد السكان من المتغيرات السياسية والاقتصادية، وهذا شيء طبيعي اعتبارا لموقعها الجغرافي المتميز الذي يعتبر صلة الوصل بين المغرب والجزائر، وكان هذا دائما يؤثر عليها بالسلب أكثر مما يؤثر عليها بالايجاب، فمع التدخل الاستعماري بالمغرب، عرفت المدينة استيطان المعمرين بنسبة ربما لم تصلها أي مدينة أخرى بالبلاد كذلك عدم رأفة الظروف الطبيعية في الأربعينات جعلت جحافل المهاجرين من العالم الريفي بالمغرب الشرقي تلتجىء إلى مدينة وجدة في غالبيتهم، مع الخمسينات استقبلت الجزائريين الذين فروا من اضطهاد المعمر ولم يلبثوا أن تركوها كما دخلوها لتستقبل ضعاف سكان الأرياف المجاورة وسكان المدن المنجمية المتأزمة، واذ هي

منهمكة في محاولة ادماج هؤلاء حتى تفاجأ بدخول أزيد من 20 ألف من أبناء هذا الوطن اثر طردهم من بلدهم الشقيق.

2 ـ الامتداد المجالي لمدينة وجدة

قلنا بأن مدينة وجدة أسست في القرن العاشر وكانت تعرف حركة توسع وانكماش تبعا لظروف الحرب والأمن... والشيء الذي نعرفه عن المدينة يتعلق ببداية هذا القرن.

ففي بداية هذا القرن مع التدخل الاستعماري كانت مدينة وجدة تعرف بالمدينة القديمة أساسا والتي كانت تنتشر على 28 هكتار، يحيط بها سور أنشىء ما بين أكتوبر 1895 وأبريل 1896 تحت اشراف العامل ادريس بن عيش، وبسبب التدخل الاستعماري وتهديمه لجزء من السور، لم يبق منه الا نصفه ومن أبوابه الأربعة إلا الباب الغربي وباب سيدي عبد الوهاب بينما هدم باب أولاد عمران (مدخل زنقة السانية) وباب الخميس على مقربة من موقع بنك المغرب حاليا. أما باب سيدي عبد الوهاب فقد كان يسمى سابقا «باب الرؤوس» نظرا لاحتوائه على معالق كانت تعلق فيها رؤوس المنهزمين عندما كانت وجدة محط المكائد والانقسامات والسطو. كما أن الباب الغربي كان يسمى بباب سيدي عيسى، وكل المجال خارج السور يعتبر من قبيل الأرياف حيث تقام الفلاحة وأنشطة أخرى ريفية. (خريطة رقم 1).

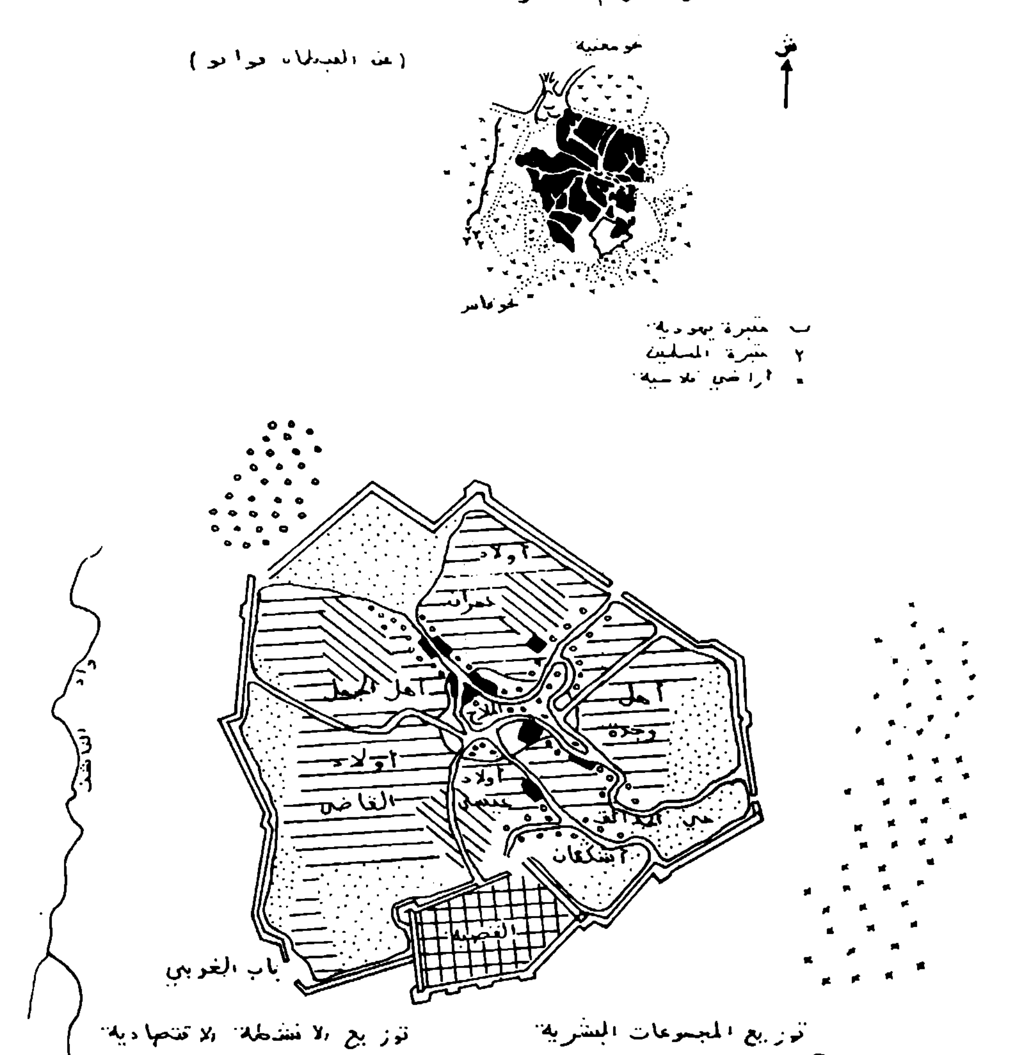
في سنة 1910 كانت المدينة تضم 6747 نسمة، مما يعطيها كثافة متوسطة تصل إلى 241 نسمة في الهكتار، كما كانت تتوزع حسب الاحياء التالية :

المدينة القديمة في سنة 1910

الأحياء	عدد السكان	عدد المساكن	عدد السكان للمسكن	المساحة بالتقريب	الكثافة بالتقريب
الملاح	1190	46	25,8	1	1190 ن/هـ
أولاد عمران وأشكفان	2309	245	9,4	5,2	440,8
أولاد عيسى وأهل وجدة	940	140	6,7	5,1	186,7
أولاد القاضي وأهل الجمل	1746	220	7,9	11,1	157,4
القصبة	281	37	7,7	2	140,5
حي الحدائق	281	30	9,3	3	140,5

التكوين القبلي له تأثير على المدينة، فقد أعطيت كثير من الأسماء لأحياء من المدينة بأسماء قبائل (أهل وجدة، أولاد عيسى، أولاد عمران...) وكل منها يحتل مجالا واضح المعالم، وهذا أمر طبيعي حيث يميل أبناء القبيلة الواحدة أو المهنة الواحدة إلى التجمع نظرا لما في ذلك من شعور بالأمن والأمان والتماسك.

خريطة رقم 1 : وجدة سنة 1880



وجدة سنة 1907

ومن الملاحظ أن السكن كان يتميز بالسكن الفردي، إذ أن متوسط الأسر للمسكن يدور حول أسرة واحدة أو اثنين باستثناء الملاح حيث الكثافة ترتفع كثيرا.

أما من حيث التنظيم الوظائفي للمجال، نلاحظ أن هناك مجالا إداريا يتمثل في القصبة حيث نجد رجال الإدارة والحكم، وتمثل الطبقة العليا في المجتمع، ومجال سكني يتميز بالتخصص : في الوسط مجال تقطنه الطبقات المتوسطة تتألف من التجار الصغار والمشتغلين بالفلاحة، ووسط كل مجال مجال أضيق تقطنه طبقة التجار الأغنياء الذين يتجرون في السلع الثمينة والمجوهرات. وفي الهامش عند الأبواب تستقر الطبقات الفقيرة..

وهكذا نجد من حيث المجالات السكنية، تنظيم واضح يلتف حول الوحدة الأساسية الا وهي الدرب، فالدرب هو المركز الأساسي لكل حياة اجتماعية، يضم غالبا عددا من الأسر تنتمي إلى قبيلة واحدة تلتف حول عائلة الشريف لهذه القبيلة والتي غالبا ما تعطي اسمها لهذا الدرب، ترجع قيمة وأهمية هذه العائلة اما عن طريق الوظيف في الدولة (الباشا، القاضي، النذير أو المحتسب) أو عن طريق التجارة أو الربع العقاري (استغلال الأراضي الفلاحية) أو عن طريق الثقافة والعلم (العالم).

إذا كان الدرب مخصصا للسكن، فإنه على طول الأزقة الرئيسية منها تنتظم بعض المرافق التجارية الضرورية للحياة اليومية، نجد خصوصا الفران، الحمام، السقاية والمسجد الذي هو آن واحد مكان الصلاة ومكان العلم وبعض الحرف التي يقوم بها أهل الذمة، أما الأنشطة الوسخة أو التي تحدث الضجيج أو المتعلقة بالحياة الريفية، فانها تستقر خارج السور.

ومباشرة يعتبر ما وراء السور من قبيل الأرياف، هناك تنتشر الفلاحة والحدائق التي كانت تسقى عن طريق مد سواقي تأخذ مياهها من عيون سيدي يحيى فقد كانت الأراضي المسقية تنتشر شرق المدينة وتقدر بـ 570 هكتارا، وكانت تتعاطى لفلاحة الحضراوات أما الحبوب فكانت تنتشر على أراضي غير مسقية تجد مجالها إلى الشمال. (خريطة رقم 1).

هذا التنظيم يتم حسب تصور حضاري يرتكز على تخصص المجالات بهدف تحقيق نوع من التآلف والاندماج انطلاقا من مبدأ المصلحة العامة، فالتمدن الاسلامي كان يفرق بصورة واضحة بين المجال السكني الذي يجب أن يحقق الهدوء والسكينة للسكان والمجالات الاقتصادية المتخصصة التي هي ركيزة حياة وتطور الجماعة.

وهكذا كانت المدينة تعيش في حالة توازن، الشيء الذي مكن لها الاستمرارية والاستقرار الداخلي، لكن مع التدخل الأجنبي وطغيان طرق الانتاج الرأسمالية، دخلت المدينة في أزمة عامة لم يسبق لها مثيل والتي طرحت حتى مبادىء وجودها.

مع التدخل الاستعماري، شرع في إنشاء المدينة الاستعمارية، وبما أن المعمرين الأوائل استقروا بالجزء الغربي من المدينة القديمة، فقد تم تهديم السور بهذا الجانب وكذا باب الخميس (موقع بنك المغرب حاليا) وذلك سنة 1912 لادماجهم في المدينة العصرية التي بدأ في

انشاءها، فكانت أولى المنشآت تكنة عسكرية وتوابعها (Camp Roze) شمال المدينة وبداية مقبرة كاتوليكية، وهذا شأن كل التدخلات الاستعمارية بمختلف المناطق، كما بدأ الاهتمام بمد خط السكة الحديدية لربط المدينة بالجزائر منذ سنة 1910 ومستقبلا بمراكش، وذلك لسببين، الأساسي استغلال خيرات المنطقة والآخر، هو أن خط السكة الحديدية يجب أن يشكل حاجز الامتداد وإقامة أحياء وطنية جديدة ملاصقة للحي الأوربي.

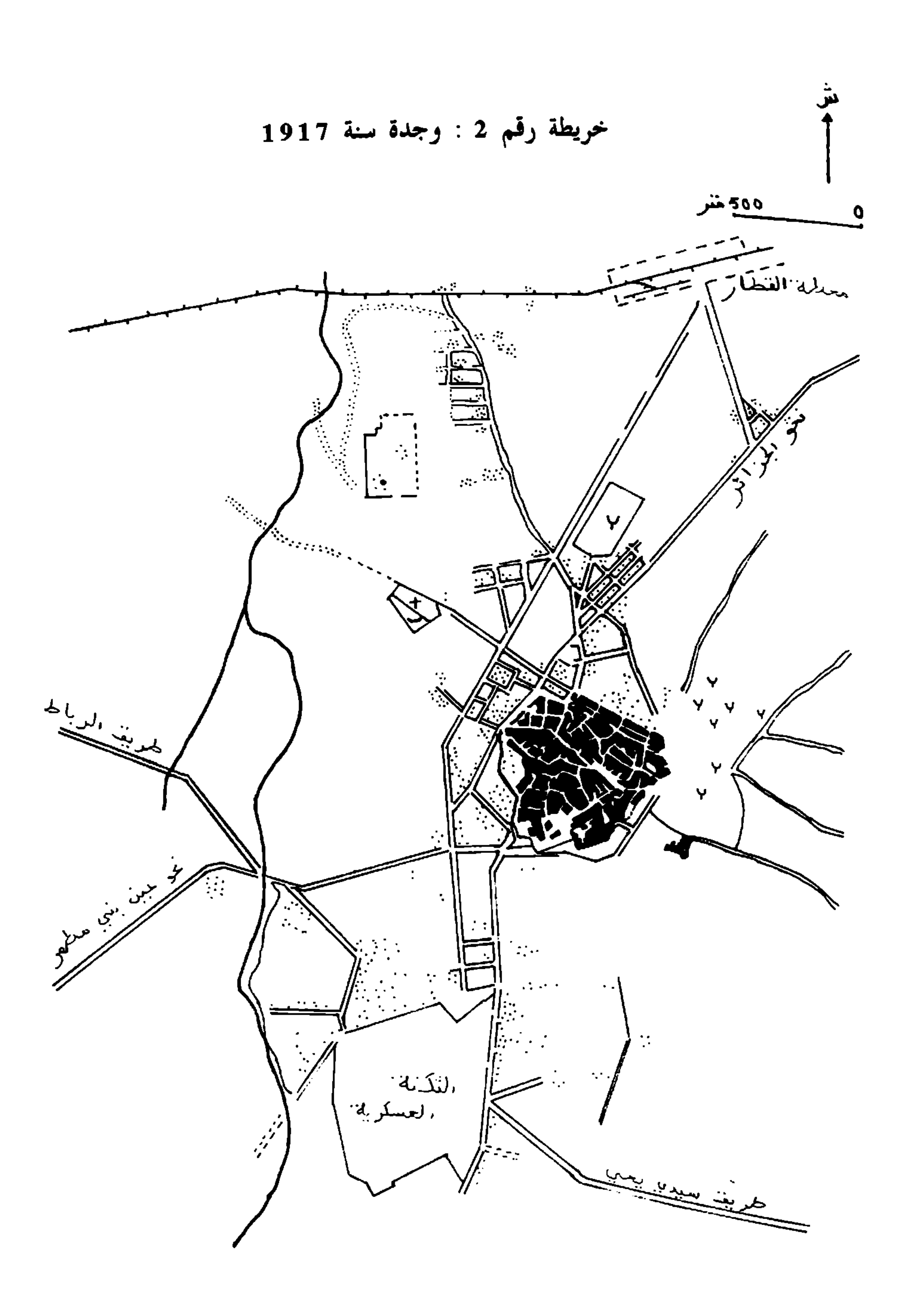
فإذن المحطة هي المحور الأساسي الذي تدور حوله المدينة وكل المنطقة لذلك وجب أن يحتل موقعا وسطا.

وهكذا، بعدما كانت المدينة تكون جسما واحدا متناسقا متكاملا، بالتدخل الاستعماري، أصبحت المدينة تتكون من نواتين : الأولى وطنية والثانية استعمارية، فأصبح يرمز إلى الأولى بالتقليدية المتخلفة، المغلوب على أمرها... والثانية العصرية، المتطورة ورمز الحضارة، ففي حين بقية الأولى منغلقة على نفسها بحكم السور المحيط بها، فإن الثانية عرفت توسعا كبيرا بحكم أنها تمثل المرحلة الأولى لأحكام السيطرة على البلاد وامتداد النفود، كما أنه اقتصاديا، بقي هناك فصل تام بين الجسمين فالأولى بقيت على حالها بتعاطيها التجارة. بينما الثانية أصبحت مقر الإدارة وجمع الخيرات التي تقدمها المنطقة قصد تصديرها إلى الجزائر ومنها إلى فرنسا.

لم يمر على استقرار المعمر بالمدينة أكثر من عشرين سنة، حتى تطغى مدينته على النواة الأصلية التي بدأت تعرف التدهور، وهكذا نجد المدينة الحديثة تضاعف من ترابها بأكثر من ثلاث مرات مساحة المدينة القديمة (انظر خريطة رقم : 2).

فالثكنة العسكرية توسعت نظرا لما كان الموقف يتطلبه من العساكر لاخماد الثورات المشتعلة هنا وهناك ضد الاحتلال، كما أن المقبرة تضخمت والمدينة الأوربية امتدت نظرا لكثرة الوافدين من الفرنسيين لدرجة أصبحت المدينة الأصلية لقد اكتضت بالسكان نظرا لسياسة التجميع التي مارسها المعمر لأحكام المراقبة.

إذا كانت عشرين سنة الأولى من التدخل الاستعماري فقد عرفت استاع المدينة الأوربية أساسا واكتضاضا للمدينة القديمة، فإنه ابتداء من الثلاثينات بدأت المدينة القديمة تنفجر خارج أسوارها، وهكذا ظهرت المدينة الوطنية الجديدة التي احتلت المجال الشمالي والشمالي الشرقي من المدينة القديمة، حيث ظهرت أحياء كدان، كلوش والطوبة الداخلي والتي امتصت فائض المدينة القديمة والمهاجرين الجدد، ويفصل بين كدان وكلوش الحي الصناعي الذي أنشىء منذ سنة 1931، إلا أنه نظرا لكثرة الوافدين الجدد (بين 1931 و1936 تزايد عدد سكان المدينة بـ 5000 نسمة) كان ضروريا على المدينة الاتساع في كل الاتجاهات، وهكذا نلاحظ ظهور حي ظهر المحلة سنة 1946 شرق المدينة القديمة والذي كان عبارة عن بنايات بسيطة تجمعت على شكل دواوير وسط أشجار الزيتون، وهكذا بدأنا نلاحظ تراجع المساحات الفلاحية أمام الزحف الحضري منذ الثلاثينات، وهو ما يغير شيئا فشيئا بنية المدينة، فبعد



خريطة رقم 2 : وجدة سنة 1917

أن كانت أغلبية سكان المدينة يشتغلون بالفلاحة أصبحت هذه المهنة تتراجع لتحل محلها المضاربة العقارية، ولا أدل على ذلك البقع الكثيرة المنتشرة في كل مكان... وهذا شيء خطير لأن المجال الفلاحي المحيط بالمدينة جد متقلص وبالتالي فقد كان هو الممول الأساسي للمدينة من المواد الغذائية، لكن بعد أن ارتفعت قيمة الأرض بسبب المضاربة أصبح التخلي عن الفلاحة يعني التخلي عن تموين المدينة، يعني البحث عن مراكز تموين بعيدة، ومنذ ذلك الحين، بدأت مشاكل المدينة تطرح.

لم يقف توسع المدينة على هذه المجالات فحسب، بل بدأت تظهر أحياء هامشية متسترة إلى الغرب من المدينة، خلف السكة الحديدية وواد الناشف مثل دوار النكادي، لخضر خلوفي ودوار الشريف...

إذن منذ الأربعينيات بدأت تظهر معالم مدينة وجدة الأساسية، فالنسيج الحضري بدأ يعرف تباينات مرتبطة بطبيعة الحال بالمستوى السوسيو اقتصادي للسكان وكذلك التمايز الاستعماري.

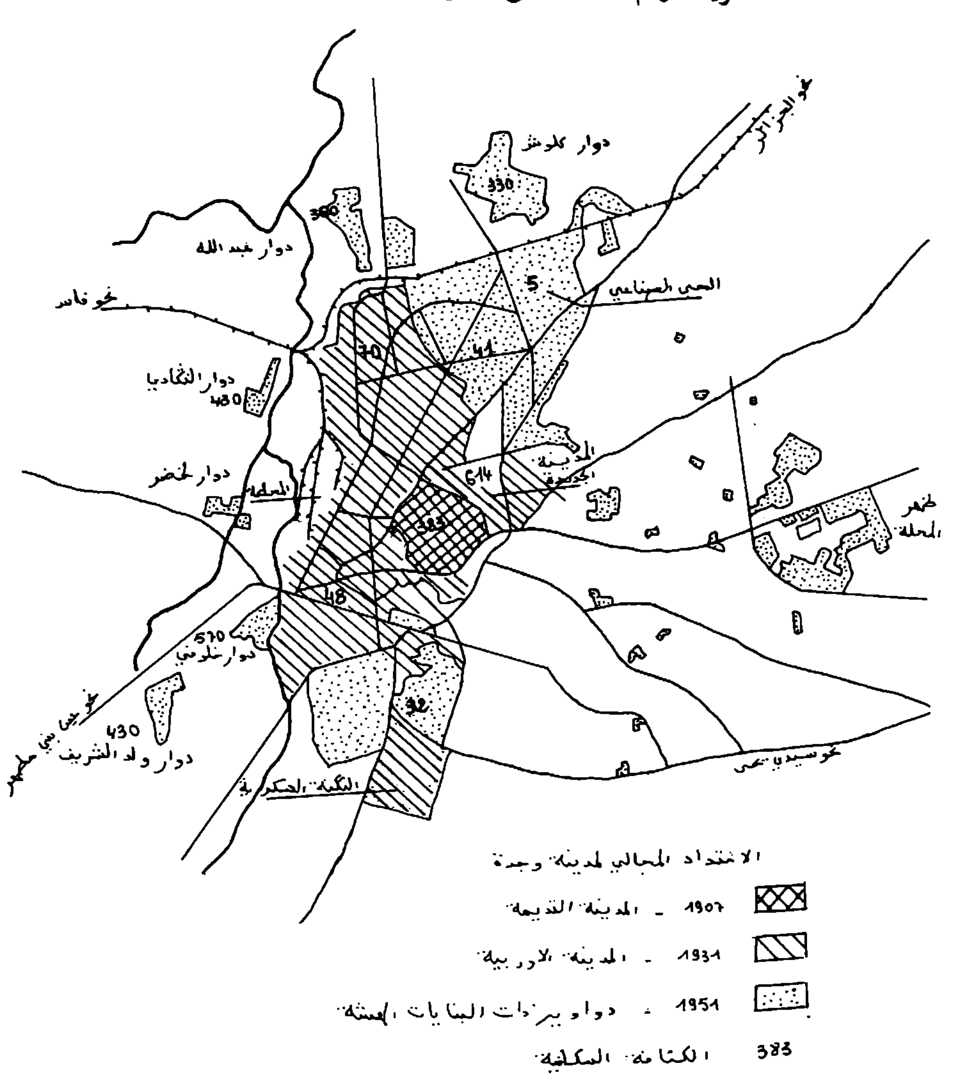
فهناك وسط المدينة، حيث المدينة الأوربية التي ستلعب منذ ذلك الحين الدور القيادي والتسييري بتركز مختلف الادارات والخدمات التي ظهرت مع التدخل الاستعماري، وكذا الأنشطة التي سلبتها من المدينة القديمة، وهناك المدينة القديمة التي دخلت مسلسل التراجع والتدهور بسبب خروج الفئة الاجتماعية الأرقى والتي أغرتها وجدبتها المدينة الأوربية أو بحثت لها عن إقامة أفسح نظرا لارتقاء مستواها المادي وتعويضها بفئة اجتماعية أفقر أغلبيتها من المهاجرين الجدد، مما ساهم في ارتفاع الكثافة وأعمال الصيانة والاصلاح عوضتها أعمال التكسير والاهمال خارج هذين المركزين، بدأت المدينة تطفح على المجال الأخضر خصوصا في نصف الهالة الشرقية حيث استقرت طبقة متوسطة أما الطبقات المتدنية فانها تسترت وراء السكة الحديدية وواد الناشف.. (انظر خريطة رقم : 3).

في بداية الخمسينات نلاحظ على أن المنظر العام الذي يجب على المدينة أن تتطور عليه قد اكتمل، فطوال الخمسينات وبداية الستينات لا نجد امتدادا آخر للمدينة باستثناء حي الطوبة الخارجي الذي استقر بين السكة الحديدية وواد الناشف إلى الشمال من المدينة الأوربية وعلى طريق أحفير... أما باقي المجال الحضري فقد عرف تطورا على شكل التفاف حول التجمعات القديمة مثل كلوش، كدان امباصو ودوار أولاد الشريف... يعني ملء الفراغات المتعددة والمنتشرة هنا وهناك.

مع نهاية الستينات وطوال السبعينات بدأت أحياء هامشية تأخذ المكانة الهامة من حيث التوسع والاكتضاض، ولا أدل على ذلك من حيي لزاري وواد الناشف إلى الجنوب والغرب من المدينة.

ومرة أخرى الامتداد على حساب المجال الفلاحي أساسا حي لزاري حيث الاقتراب من

خريطة رقم 3 : التوسع المجالي لمدينة وجدة (1951)



منابع سيدي يحي، حيث الفلاحة المسقية، ومرة أخرى تعميق مشكل التغدية بالمدينة.. في هذه الفترة بالذات شعر بهذا المشكل حيث تم تجهيز القطاع السقوي بطريقة.

لم يتوقف توسع المدينة عند هذا الحد بل تعداه مع الثمانينات، فالحي الصناعي لم يعد ممكنا الابقاء عليه نظرا لاحتوائه من طرف المباني مما حتم نقله إلى الضاحية الشمالية على امتداد حي الطوبة الخارجي وعلى طول طريق أحفير على مساحة تقدر بـ 48 هكتارا. كما شهدت الثمانينات اتساع آخر في الجنوب الشرقي لحي لزاري وإلى الجنوب بانشاء الجامعة وحي القدس... وهكذا بدأت المدينة تطفح على المناطق المتضرسة كما شهدت الثمانينات تطور السكن العمودي أساسا بوسط المدينة، وهو شيء جديد بالنسبة لمدينة وجدة من حيث تواثره. (انظر خريطة رقم : 4).

كل هذه التطورات منشؤها التطور الاخلاقي للسكان، فهناك مجالات عرفت العناية والتنظيم، بينما هناك مجالات عرفت التدهور بعدما كانت تتوفر على بنية تنظيمية أصيلة، ومجالات أخرى هامشية، تعرف تطورا عشوائيا.

فالمدينة الأوربية سلبت المدينة القديمة أنشطتها القيادية، كالبريد الخزينة، المحكمة ودار الحاكم... كما أن التدخلات ركزت كلها على المدينة خارج الأسوار وهمشت المدينة التقليدية، فكثير من المآثر التاريخية المعبرة عن أصالتنا وحضارتنا أهملت، ولا أذل على ذلك المحكمة الشرعية والمسجد العتيق اللذان يعدان تراثا عمرانيا خالدا (المسجد الأعظم شيد سنة 1298 على يد المولى أبي يعقوب يوسف المريني) كما أن الساحة المركزية التيكانت رمز وحدة الأمة أهملت وامتدت إليها اليد فاحتلتها الأنشطة التجارية كما أن التنظيم السكني الذي كان رمز الاستقرار والأمن عن طريق ممثل كل طائفة اختفى بهجرة تلك الفئات إلى مناطق أخرى من المدينة وتعويضها بفئات أدنى آتية من كل حدب وصوب لا تربطها أدنى صلة بروح المدينة سوى أنها توفر لها مأوى في مدينة يصعب الحصول فيها على سكن ملائم، وأخيرا وليس آخرا، كل ما بقي يربط الإنسان خارج السور بالمدينة القديمة هو تلك الأزقة التجارية المكتضة والتي لولاها لما عرفت المدينة زائرا ولا متفقدا.

لكل هذا وجب تدخل في هذا المجال، ليس فقط لانقاده، بل حتى يمكنه أن يساهم أكثر في رواج المدينة، وفي هذا الاطار يقترح إضافة إلى صيانة وترميم السور، القيام بنفس العملية للمآثر التاريخية داخل المدينة كالمسجد الأعظم والمحكمة الشرعية كالحمام القديم...

حتى يمكن للمدينة أن تلعب دورا في المغرب الشرقي مماثلا للدور الذي تلعبه مدينة فاس لشمال المغرب ومراكش لجنوبه.

فبما أن القطاع السياحي يحضى بالأهمية في المخططات الوطنية التي ترمي إلى النهوض به، بخلق أقطاب سياحية عبر التراب الوطني نجد أن المنطقة الشمالية الغربية للبلاد تتوفر على قطاع سياحي عصري يتمثل في السواحل الغربية للبحر المتوسط وقطاع سياحي تقليدي تمثله المآثر

خريطة رقم 4 : وجدة سنة 1984 ونماذج مميزة تخطيطية

التاريخية لمدينة فاس التي تبعد عن طنجة بـ 303 كلم كذلك الحال بالنسبة للجنوب نجد قطاع سياحي عصري شاطئي تمثله أكادير وقطاع تقليدي تمثله مدينة مراكش التاريخية التي تبعد عن أكادير بـ 303 كلم... يعني أن هناك تنويع في المناظر وخلق حركة سياحية عوض التركيز على نقطة واحدة.. إذن لم لا تلعب وجدة هذا الدور بالمغرب الشرقي، فنجد الحسيمة بقطاعها الساحلي العصري ووجدة التي يمكن أن تلعب الدور التقليدي وهي لا تبعد عن الحسيمة إلا بـ 293 كلم خصوصا وأنها تتوفر على ثلاث فنادق من الدرجة الممتازة.. ان هذا سيبعث فيها روحا جديدة دون شك، وسيمكن من خلق منطقة سياحية إذا أضفنا مثلا زكزل وفجيج بالمغرب الشرقي.

إن هذا التدخل سيكون اقتصاديا في صالح المدينة والمنطقة والبلاد ككل دون شك.

وجدة مدينة الحيرة
أو حيرة مدينة

الأستاذ أحمد العربي
المركز التربوي الجهوي
الـربــاط

عندما نبحث في تاريخ المغرب على موقع مدينة وجدة والدور الذي لعبته المنطقة الشرقية في الأحقاب المتتالية نصطدم باضطرابات مزمنة ووضعية مزرية قل نظيرها في باقي المغرب.

ففي كثير من المناسبات، تشير الشواهد التاريخية إلى النكبات والمنافسات والصراع والنهب الذي تعرضت له هذه المدينة كما تشير إلى الحروب المتتالية التي توالت على هذه المنطقة والتي بلغت من العنف والتخريب حتى كادت أن تمحوها من الخريطة.

أسوارنا سيوفنا

فاذا تتبعنا مؤشرا واحدا فقط من المعالم التاريخية والحضارية للمدينة، نجد أن الأسوار التي تكون معلمة من المعالم التاريخية، لم تشيد من جديد الا في أواخر القرن 19 (1894). ذلك أنه منذ إقامتها تعرضت مرات متتالية إلى التحطيم. وأن السكان هم الذين أقاموها في ظرف وجيز لا يتعدى سنتين.

فالمدينة التي أنشأها زيري بن عطية واتخذها قاعدة خلفية له وملجأ لملكه، لم يحطها باسوار.

كان يعتبر أن الموقع محصن من الناحية الطبيعية ومن الناحية البشرية.

فمن الناحية الطبيعية كان سهل انكاد الشاسع الأطراف سهلا قاحلا، والمسالك المؤدية إليه، تكون حاجزا طبيعيا يسهل مراقبتها.

ومن الناحية البشرية كان يعتبر القبائل الزناتية التي كانت تحيط بالمدينة حاجزا بشريا قويا، يقف في وجه الطامعين من الحواضر المتعنتة كفاس وتلمسان.

وهذه الأسباب هي التي جعلت المدينة تستعصي على المرابطين الذين فشلوا في السيطرة

عليها في أول وهلة، ولم تخضع لنفوذهم الا أثناء الحملة القوية التي قام بها الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين نفسه سنة 1081.

إلا أن التحصينات الأولى جاءت على يد الموحدين الذين شيدوا بها قلعة محصنة.

وجاء عهد المرينيين الذي اشتد فيه الصراع والتنافس على المنطقة الشرقية، بينهم وبين عبد الواد بتلمسان. وأصبحت المنطقة تكتسي بالنسبة لكل واحد منهما، صبغة أرض الرهان، ورأس الرمح مما أدى إلى تحطيم المدينة سنة 1271 من طرف أبي يوسف. لكن ابنه أبا يعقوب أعاد بناءها.

وفي أوائل القرن 13 (1336) اغار عليها السلطان أبو الحسن الذي هدم أسوارها ومنازلها، وبقيت المدينة مدة طويلة بدون أسوار. ففي القرن 16 عندما زارها الوزان، تحدث عنها كمدينة فقيرة مهددة تارة من طرف القبائل المجاورة، وتارة أخرى من ملوك تلمسان، ولم تعرف وجدة أسوارا جديدة الا في عهد المولى إسماعيل الذي أمر سنة 1679 بإعادة بنائها وترميمها. لكن سرعان ما سقطت في قبضة الاتراك الذين شوهوا معالمها ونكلوا بسكانها أشد تنكيل.

وفي سنة 1844، عندما دخلها الجنرال Bugeaud لم يجد بها سوى عدد قليل من السكان لا يتعدى 5000 نسمة.

وحسب أقوال Voinot بقيت المدينة بدون أسوار حتى سنة 1880، وهي في حالة يرثى لها من كثرة القاذورات والأزبال المتراكمة على الهوامش، ولم تتوفر آنذاك على ينبوع واحد من الماء.

من منطقة النحس إلى مدينة الحيرة

ومن خلال هذه العجالة التاريخية يتبين لنا مدى قساوة التعابير التي استعملت في حق هذه المنطقة وفي حق وجدة التي كانت ترمز إليها وتجسدها. فقليلا ما أشاد الزوار الذين تعرفوا عليها بنعوت مضيئة وبراقة كما هو الشأن بالنسبة لمدن أخرى كفاس ومكناس ومراكش.

فمن سوء النية والصدف، ان سليمان بن جرير الشماخ الذي اغتال المولى ادريس الأول حوالي 792م والذي فر من فاس في اتجاه المنطقة الشرقية، حاصره مطاردوه على مقربة من موقع وجدة، لكنه أفلت من قبضتهم فالصقت بهذه المنطقة وبسكانها تسمية **النحس**.

وكما سبق الذكر فان الوزان في القرن 16م لم يشد بالمدينة اكثر مما أشاد باراضيها الفلاحية وغزارة انتاجها. وركز في وصفه للمدينة على ظروفها الصعبة التي عرفتها من جراء الحروب المتوالية التي كانت تدور رحاها بين ملوك فاس وملوك تلمسان والنهب الذي كانت تتعرض له من طرف القبائل المجاورة وبالخصوص منها قبائل انكاد.

وعندما تكلم أبو القاسم الزياني مؤرخ الدولة العلوية (قرن 18) عن ولاية وجدة، صاحبها بالنكبة التي وقع فيها عندما كلفه المولى سليمان بولاية المدينة التي قال عنها «هي في حيز الاهمال وازعجني لها من غير امهال، فاستعفيته فلم يقبل كلامي واسترحمته فلم يرحم ذمامي، وخرجت لها في طالع **نحس** مكدر... فجاءنا العرب من كل حدَب ينسلون ووقع الحرب، فانهزم من معنا من العسكر هاربون فنهب العرب ما عندنا من صامت وناطق وصاهل وناهق» واثر انتكاسة واد اسلي وفي خضم الفوضى التي تقهقر بها الجيش المغربي في ميدان المعركة، ترددت روايات مختلفة منها من يتهم القواد العسكريين بالجبن والتخاذل، ومنها من يتهم القبائل المحلية بالخيانة. ومن التسميات التي وجهت إليها : وجدة مدينة السدرة ربما نظرا للدور السلبي الذي لعبته هذه الشجيرات في تحرك الفرسان المغاربة صدا للجيوش الفرنسية.

ومن النعوت التي تعرف بها كذلك المدينة : هي وجدة مدينة **الحيرة** وهو شعور يعبر بحق عن احساس سكانها في مراحل طويلة من حياتهم وهم يواجهون قلة الأمن وعدم الاستقرار من جراء الويلات والحروب التي كانت تتعرض لها مدينتهم.

واذا كانت هذه التعابير يكتنفها شيء من الغموض والحدة فهذا راجع إلى التناقضات التي تتميز بها نقط الاتصال، موازين القوى التي تتفاعل مع التغيرات السياسية والاقتصادية والمذاهب الدينية والايديولوجية.

ان الموقع هنا هو موقع الالتقاء لمجالات مختلفة :

* المجال الصحراوي الذي كان مهدا لسلالات حاكمة سيطرت على المغرب والمشرق ولعبت المنطقة الشرقية ووجدة بالخصوص عدة أدوار.

* فكانت تكون تارة الباب المفتوح الذي يتسرب منه الاشعاع المغربي نحو الشرق.
* وتارة دور العارض الصلب الذي يرد على اعقابه المتسلل والهاجم والطامع.
* وتارة اخرى دور قلعة الرصد والمراقبة والتتبع التي تراقب تحركات الجيوش المغيرة.

* مجال البحر المتوسط : الذي كون عبر التاريخ مجال المعاملات التجارية والاتصالات ما بين العالم الصحراوي والعالم الأوروبي. لذا كانت وجدة بالنسبة للمسافر بمثابة موقع تأخذ منه الحيطة والحذر لكثرة الكمائن التي كانت تنصب بالمنطقة وجدة (الوجدات).

2 — من المدينة العسكرية إلى تارجح الاستقلال :

1) المدينة العسكرية.

طبع الاستقرار الأوربي بالمدينة بطابع عسكري محض كان له تأثير كبير على توجيه العمران.

* فمن جهة تعتبر المدينة أول مدينة دخلها ليوطي Lyautey لكنه لم يقم بتنظيم المدينة كما فعل بالمدن المغربية الأخرى حيث فصل المدن العصرية عن المدن العتيقة. فبقيت وجدة مدة طويلة تحت الادارة العسكرية حتى سنة 1920.

وفي أول الأمر قرر الأوربيون الاستقرار داخل الأسوار واحتلوا منطقة الشمال الغربي وخلقوا احياء جديدة كما كان الشأن بالجزائر. ويرجع هذا القرار إلى عدة أسباب.

ــ أسباب أمنية : فاذا كان سكان المدينة في وضعية لم تسمح لهم بمحاربة الاستعمار الأجنبي، فإن القبائل المجاورة لم ترضخ إلى السلطة الاستعمارية وبرهنت على مقاومة مستميتة.

ــ إن السلطات العسكرية التي حكمت المدينة لم تحمل معها مشاريع جديدة بل طبقت على المدينة ما كان يجري بالجزائر واقتصرت على المبادرات العسكرية.

ان هذه السلطات لم تقم بدراسات أولية حول مشروع انشاء المدينة الجديدة فانساقت إلى اتخاذ تدابير سهلة لا تكلفها اموالا كثيرة. فتوجهت إلى ربط قطبين أساسيين.

* الثكنات العسكرية الموجودة فوق تلال الجنوب
* والمحطة القديمة التي كانت تدعى محطة 0،60م

الشيء الذي يبرهن على الرغبة الاكيدة بربط وجدة بالتراب الجزائري والشيء الذي أثر تأثيرا كبيرا على المدينة التي شرع عمرانها في انسياق كبير نحو البلد المجاور.

وفي هذا الاطار تدخل أرباب الأعمال الجزائريين بصفة مبكرة في الاستيلاء على الأراضي، ولم تقتصر هذه العملية على الأراضي الموجودة داخل الأسوار بل تسلطت على الأراضي المجاورة، وعلى البساتين. وهكذا وقع التهافت على الأراضي الفارغة داخل الأسوار كما تحولت بعض البنايات إلى فنادق تحمل اسماء غريبة.

ومن العناصر النشيطة في هذا الميدان كثير من الشركات العقارية التي تكونت من مجموعات مالية وصناعية.

فمن بين 14 شركة فرنسية كانت توجد ضمنها 4 شركات عقارية كما تكونت 14 شركة للدراسات كانت هي كذلك تتعاطى إلى العمليات العقارية والبنكية.

ومن النتائج الأولى لهذه المضاربات العقارية تشتت البنيان بمناطق متعددة حول المحور الأساسي ــ الثكنات العسكرية ــ المحطة القديمة حيث بقيت أراضي شاسعة فارغة ترقبا لارتفاع الأثمان كما ظهرت البنايات غير منسجمة في مناطق متباعدة الشيء الذي طبع العمران بطابع الفوضى.

ولم تكن مسؤوليات المضاربين العقاريين محصورة في تشويه المدينة ونسقها الحضاري فقط بل كانت هذه الشركات القوية تمارس الضغوط على السلطات المحلية وتعارض كل القرارات التي لا تنسجم مع مصالحها. وهناك وثائق تبرهن على الصراع الجد المحتدم آنذاك بين أصحاب المصالح والبلدية التي كانت في كل مناسبة ترضخ إلى رغباتهم قبل مصالح السكان.

واستمرت المدينة على هذه الأحوال حتى جاءت المشاريع الكبرى التي كانت تهدف بها السلطات الاستعمارية إلى إعادة تنظيم المدن. فوصل Ecochard إلى مدينة وجدة سنة 1952. وبعد دراسة ميدانية دقيقة لاحظ أن الفئات المغربية من السكان لم تحظ بأي اهتمام في ميدان السكني بالاضافة إلى مشاكل السير والاتجاه المبعثر الذي كان يسير عليه التعمير، فتقدم بمشروع أولي يوصي.

1) بالحد من الدواوير التي تعرقل الإعداد العام للمدينة وتضايق المحاور الكبرى للسير.

2) تنظيم وتطوير كل الدواوير التي يسمح موقعها بادماجها في التصميم العام للمدينة : ومنها دوار عبد الله، ونكادى والخلوفي.

3) العمل على جمع الخلايا السكنية الصغيرة المتشتتة في البساتين والحد من توسعها بواسطة طريق شرقية تمتد من جنوب حديقة للاعائشة إلى طريق الجزائر في الشمال.

ويظهر من هذه الاقتراحات ان Ecochard كان يرغب بالاضافة إلى التنظيم والانسجام وتسهيل السير، في المحافظة على البساتين التي كانت تمثل الارث التاريخي للمدينة في الحقيقة. وهو مقتنع باهميتها ودورها الأساسي في مناخ جاف ومتقلب.

2) تأرجح المدينة في عهد الاستقلال :

لكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن فجاء الاستقلال ولم تراع هذه التوصيات التي ضربت بها شهية المقاولين المغاربة، وأصحاب المصالح، عرض الحائط. فقضي شيئا فشيئا على البساتين التي تحولت إلى جدران بئيسة.

ان دراسة الوثائق المتعلقة بتوجيه البنيان وامتداد المدينة في عهد الاستقلال ينم على شيء من الحسرة والحيرة.

فمنذ أوائل الاستقلال إلى سنة 1977 لم تعرف المدينة أي تصميم معماري رسمي. وفي غياب إطار رسمي وشمولي لتنظيم المدينة أطلق العنان لاختيارات متناقضة. واعطيت تأشيرات البناء في كل حدب وصوب.

ففي أول الاستقلال، كانت هناك محاولات لامتداد المدينة في اتجاه الغرب. وذلك لاحتضان الاحياء الهامشية الموجودة هناك فاقترحت بعض التصاميم الاعدادية الجزئية.

لكن السلطات سرعان ما تراجعت في الستينات عن هذا الاتجاه وتقبلت اقتراحات جديدة جاء بها تقني إسباني Caballero الذي أبى الا أن يغاير الاتجاه نحو الشمال مبررا هذا الموقف بالأسباب التالية :

* ان التمدين نحو الغرب يتطلب اعمالا هندسية ذات مصاريف باهضة لتخطي حاجز واد الناشف وحاجز السكة الحديدية.

* وادعى أن الاتجاه نحو الشمال يعد اتجاها أقل كلفة، ومنطقيا، وذلك نظرا لأهمية كلوش وبن عبد الله.

المحافظة على المناطق الخضراء الواقعة بين المدينة العتيقة وحي ظهر لمحلة، وذلك بالحد من انتشار الخلايا الهزيلة الموجودة هناك.

لكن هذه الاقتراحات لم تنجح في المحافظة على البساتين التي تقلصت مساحتها بتكاثر التجزيئات المتتالية. ومن النتائج السلبية لهذا التطور تصاعد مشكل المواصلات بين أطراف المدينة والوسط التقليدي الذي أصبح يكون حاجزا يعيق السير. وللحد من انعدام التوازن حول المدينة العتيقة ظهرت اقتراحات جديدة منها :

اعطاء الضوء الأخضر في اتجاه الجنوب الغربي نحو الطريق المؤدية إلى فجيج.

* متابعة اندلاع البنيان الذي كان يتدفق في اتجاه «ظهر لمحلة» الذي أصبح أمرا واقعا يصعب تغيير مجراه.

وخلاصة القول : ان المدينة في عهد الاستقلال لم تكن أحسن حظا من العهد السابق لأن تردد السلطات على مختلف الاتجاهات وعدم جزمها في خطة نهائية، خلق بلبلة في حركة البنيان، وفتح الباب على مصراعيه للمضاربات العقارية التي أحاطت بكل أطراف المدينة في غياب ادارة قوية تتحكم في مصير المدينة.

ومن خلال هذه التقلبات يظهر ان اقتراحات المشروع الأولي للتصميم المديري لسنة 1977 وكذا التصميم المديري لسنة 1982 قد جاءت في وقت متأخر. وأظن ان التقنيين البلغاريين الذين تعرضوا لهذا الموضوع في المرحلة الأخيرة لم يقوموا بأعمال جدية. بل قاموا بأعمال سطحية انحصرت في تكديس المعلومات السابقة بدون رؤية أفقية ولا إلمام بالماضي.

ومن هو المسؤول الواعي بمسؤولياته اليوم، الذي لا تغمره الحيرة في أخذ أي قرار يواجه به مشاكل معقدة متجذرة في تاريخ المدينة القديم والحديث.

3) وجدة مدينة التحولات في السكان :

ان هذه التقلبات المفاجئة والتغييرات الجذرية لم تقتصر على الزمان في فترات تاريخية مضطربة، ولا على المكان بعمران يتردد من ناحية إلى أخرى بل اقتحمت كذلك المجال البشري حيث عرفت المدينة تغيرات في نوعية السكان القاطنين بها.

— ففي عهد الاستعمار كان الاستيطان الاجنبي يمثل في مدينة وجدة حالة خاصة. اذ كان عدد السكان الاجانب يرتفع إلى نسبة 44% من سنة 1926 إلى سنة 1936.

وتقلصت هذ النسبة إلى 34% سنة 1952. ورغم ذلك بقيت هذه النسبة من أرفع النسب بالمغرب. ومن البديهي أن هذا الاستيطان الاجنبي كانت له عواقب وخيمة على السكان الأصليين الذين همشوا في جميع الميادين. لأن السلطة الاستعمارية عملت من أول وهلة على ترقية العناصر الجزائرية في المناصب الادارية حتى وصل بها الأمر إلى أن تقلد عنصر جزائري، منصب خليفة العامل سنة 1911. ولوحظ هذا الارتقاء الذي كان على حساب المغاربة في مراكز وميادين مختلفة ــ كالعدل، والأمن، والمصالح البلدية، والتعليم. ولقد اخل هذا التدخل السافر بالتقاليد المرعية الموجودة بين السكان والمخزن، وكان آثار التدخل الاستعماري بالبادية أقوى وأشد حيث سيطرت العناصر الأوربية على الاراضي الفلاحية بانكاد وتريفا سيطرة تامة. وهمشت القبائل على أراض غير صالحة للزراعة، وبالجنوب، عمل الاستعمار على إقامة حواجز لتنقل السكان، الذين كانت ترتكز حياتهم على الرعي وتنقل الماشية. وللحد من هذه التنقلات كانت السلطات الاستعمارية تنوي إقامة مشاريع : كمد خط للسكك الحديدية يربط ما بين البحر الأبيض المتوسط ونهر النيجر. ففي تقرير للمقيم العام الفرنسي بالجزائر، «إن هذا الخط سيقضي على المناوشات العسكرية التي كانت تقوم بها قصور فكيك والأهالي المجاورة ذات المزاج الحربي (Belliqueux) والتي كانت تحارب ما بين فكيك وإجلي. كما كانت تهدف إلى القضاء على هجومات أولاد سيدي الشيخ وتحطيم سيطرتهم على قبائل الكرارى والتوات.

كما كانت تهدف هذه المشاريع إلى استقرار السكان بمناطق معينة ومناسبة للمشاريع المرتقبة (استخراج المعادن). ومع احداث مراكز جديدة كجرادة، وبوبكر وبوعرفة ثم استقطاب السكان إلى هذه المراكز حيث توجد فرص العمل، فتحول الفلاح إلى مأجور يمارس اعمالا شاقة في باطن الأرض ويعيش حياة يطبعها عدم الاستقرار. فتحطمت العلاقات التقليدية المتينة التي كانت تطبع التضامن ما بين العائلات والأفراد والقبائل.

ومن النتائج لهذه الهيكلة الجديدة ظهور محاور جديدة في المواصلات على حساب المحاور التقليدية التي كانت تربط الشمال بالجنوب وأصبحت المحاور الجديدة تتجه من الشرق إلى الغرب حسب المصالح الاستعمارية التي ربطت اقتصاد المنطقة بالجزائر التي تتوفر

على منافذ بحرية : كالغزوات ووهران، فتحطمت إذن المحاور التقليدية ومعها مصالح السكان الأصليين وانعزلت المراكز القديمة.

* فتطورت بوعرفة على حساب فجيج
* واضمحلت قصور بني مطهر لصالح جرادة وبوبكر.
* وتقدمت تاوريرت على عيون سيدي ملوك.

لكن تطلع الحركة الوطنية إلى الاستقلال أرهب السلطات الاستعمارية والسكان الأوروبيين الذين شرعوا في مغادرة المدينة في أفواج متكاثرة. وتخلوا عن ممتلكاتهم إلى بعض المغاربة الميسورين الذين وجدوها فرصة سانحة لشراء العمارات والمنازل الأوروبية.

ومع اتساع حرب التحرير الجزائرية تدفق على المدينة اللاجئون الجزائريون الذين وصل عددهم إلى حوالي 20.000. فاستقر البعض منهم بالمدينة والبعض الآخر بالاحياء الهامشية، وبالتكنات العسكرية.

وعند استقلال الجزائر غادر هؤلاء اللاجئون المدينة، ورجعوا إلى ديارهم بما فيهم اعضاء جيش التحرير. وتبعتهم في ذلك العائلات الجزائرية القديمة التي كانت تقيم أصلا بالمدينة.

وبالاضافة إلى هذه التحركات المتضاربة والمفاجئة يجب الاشارة إلى عدد من الأطر المغربية الشابة التي فضلت الاستقرار بداخل المغرب نظرا لحصولها على مناصب إدارية، وسرعان ما التحق بها أعضاء عائلتهم.

وكان لهذه التقلبات السكنية اثر كبير على المستوى الحضاري لبعض الأحياء التي هجرت من لدن سكانها الأصليين فوقع بها فراغ تم ملؤه من طرف بعض السكان القرويين الذين لم يحافظوا على الطابع الحضري لسكناهم.

وآخر شوط عرفته المدينة في هذا المسلسل من التقلبات هو طرد 50.000 من السكان المغاربة القاطنين بالجزائر من لدن السلطات الحاكمة بالجزائر اثر المسيرة الخضراء.

والذين عايشوا هذه المحنة يعرفون حق المعرفة الظروف القاسية التي تمت بها هذه الهجرة، حيث كان أخواننا يردون علينا وهم حفاة عراة مقهورين في أبنائهم وأرزاقهم.

كما كان لهذه التقلبات انعكاس على صعيد عدد السكان بالمدينة ويظهر من مختلف الاحصائيات التي أقيمت حول المدينة تطور سريع في هذه الاعداد حيث انتقلت.

1971	1960	1952	1936	1931	1926
175 500	128 700	80 600	34 500	30 150	20 000

ونلاحظ أنه في الوقت الذي تضاعف فيه سكان المغرب من سنة 1926 إلى سنة 1952 ارتفع سكان المدينة بأربع مرات كما ارتفع بخمس مرات من سنة 1936 إلى سنة 1971، وبالرجوع إلى رسوم بيانية أخرى نلاحظ تشابها كبيرا ما بين وتيرة الدار البيضاء ووتيرة مدينة وجدة.

* وهذا يرجع بطبيعة الحال إلى التضخم الديموغرافي الطبيعي لكنه يرجع كذلك إلى الهجرة القروية التي كانت تتعدى المعدل الوطني.

* وإلى الاستيطان الأجنبي الذي اشرنا إليه سابقا

وفي سياق حديثنا حول المدينة نطرح سؤالا : كيف واجهت المدينة هذه التقلبات وما هي الطاقات الاقتصادية والاجتماعية التي جندت لمواجهة هذه الظروف الصعبة والاستثنائية ؟

4 — وضعية اقتصادية متأزمة :

— ان الأنشطة الفلاحية والمعدنية التي توجد خارج المدينة كانت في سنة 1971 لا تمثلا إلا 5% من الأنشطة الحضرية وحسب نفس الاحصائيات يظهرأن الأنشطة الفلاحية كانت أقوى من الأنشطة المعدنية. ذلك لأن البساتين الممتدة حول المدينة كانت توفر بعض الامكانيات في ميدان التشغيل. ومن المعلوم ان هذه الامكانيات شرعت في التقلص ابتداء من عهد الحماية ثم اضمحلت تماما مع تطور العمران الذي شهدته فترة الاستقلال ولاسيما ابتداء من سنة 1970 حيث تكاثرت التجزيئات في هذه المنطقة الخضراء، وبالاضافة إلى هذه العوامل ظهرت عوامل اخرى مثل الجفاف، ومنافسة المنتوجات الفلاحية الواردة من المناطق السقوية التي كانت تتدفق على المدينة بأثمنة أقل كلفة. فأصبح الفلاحون الصغار غير قادرين على مواكبة السير وفضلوا التخلي عن أراضيهم سيما وأن المضاربين العقاريين كانو يقترحون عليهم مبالغ خيالية مغرية للحصول على هذه الأراضي. فتقهقرت الأنشطة الفلاحية ابتداء من سنة 1961 واشتد الخناق حولها من سنة 1970 وهي لا تمثل اليوم الا نسبة ضئيلة في مجموع الأنشطة الحضارية. وعلى صعيد القطاع الثاني يلاحظ تطور نسبي، إلا أن هذا التطور لم يرتق بعد إلى المعدل الوطني. فالصناعة مازالت متأخرة الا أن قطاع البناء والأشغال العمومية عرف تقدما ملموسا وتضاعف من سنة 1960 إلى سنة 1971. ان هذا التطور امتص عددا كبيرا من اليد العاملة التي تشغل في أوراش بناء المنازل.

وكان الممول الأساسي لهذه الأشغال عمالنا، بالخارج الذين كانوا يعتبرون أن «الدار هي أسبق الأسبقيات».

يسجل القطاع الثلاثي حسب احصائيات 1971 ارتفاعا ملموسا بالنسبة للمعدل الوطني

الذي لا يتعدى 58%، بينما تسجل وجدة أكثر من 60% من هذا القطاع. وفي مقدمة لائحة العناصر المكونة لهذا القطاع تتصدر التجارة والادارة المرتبة الأولى. الا أننا اذا تتبعنا هذين الميدانين ما بين سنة 1960 و1971 نجد أنها لم تسر على الوتيرة العامة التي ارتفعت بها الميادين الأخرى.

فالازدهار الذي شهدته المدينة مع تصدير بعض المواد إلى الجزائر قد تحطم مع اغلاق الحدود. وأصبحت تجارة النسيج والثوب تعيش في ركود. فهاجر تجار الجملة ونصف الجملة إلى داخل المغرب واستمرت تجارة التقسيط التي كانت تتعامل مع بعض المهربين.

كما تقلص الميدان الاداري مع تقلص المساحة التي كانت تنطوي تحت سلطة عمالة وجدة. وأصبحت العمالات الجديدة : فكيك والناظور تتقاسم مع العمالة الأم المناصب المالية للموظفين وميزانية الأشغال العمومية وميزانية التسيير الخ..

وبصفة موازية تقهقرت المواصلات، ولاسيما منها المواصلات بالسكك الحديدية مع الجزائر التي أوقفت الرواج مع محطة وجدة. كما لوحظ تأخر في نقل المواد التجارية من جراء الانخفاض الذي حصل في استخراج المواد المعدنية، واذا كان النقل الحضري قد عرف تعدد الحافلات لشركة النقل الحضري فإن هذه الشركة لا تغطي جميع أطراف المدينة بوسائل النقل السريع. لذا يمكن القول ان اقتصاد المدينة يطفو عليه نوع من الركود. سيما وأن نسبة التشغيل بالمدينة تعد من أضعف نسب المغرب. ذلك أن عدد السكان النشطين لا يتعدى 17،8% وهذا يعني أن كل شخص واحد يزاول نشاطا يتكفل 4،6% من الأشخاص ومن هذه الزاوية، تظهر المدينة بعدد من السكان يفوق كثيرا فرصَ العمل المتوفرة. وبطبيعة الحال هناك أنشطة أخرى غير قارة يلتجىء إليها عدد كبير من المهمشين الا أن هذه الأنشطة ليست دائمة وتكوّن منافسة طفيلية للأنشطة المشروعة والقانونية الشيء الذي أدى إلى افلاس عدد كبير من تجار الخضر والملابس والاحذية وبعض المواد الغذائية. ومن اخطر الأنشطة الطفيلية حركة التهريب مع الجزائر ومع مليلية التي تلحق أضرارا جسيمة بالتجارة الوطنية والمحلية وتخلق أرضية غير صالحة للمعاملات التجارية وتؤدي إلى زعزعة الهياكل الاقتصادية للبلاد كما تقرر الوصولية والشك والحيرة في الجسم الاجتماعي.

L'évolution de la situation économique et sociale de la ville d'Oujda durant le protectorat 1912-1956

M. BEDHRI Mohamed et BENTAHAR Hachmi
Faculté de Droit – Oujda

La célébration par la faculté des lettres de la fondation millénaire de la ville d'Oujda nous a offert une occasion exceptionnelle de connaitre les transformations structurelles quantitatives et qualitatives qu'a connues cette ville sous l'empire du protectorat. La ville d'Oujda est riche en événements historiques d'une grande portée nationale et internationale (1).

Malheureusement très peu d'écrits relatent l'histoire de la ville d'Oujda et de sa région, pendant et après le protectorat (2). Les travaux du colloque combleront largement cette lacune et ouvriront aux chercheurs dEs domaines intéressants d'investigation liés à l'histoire de la région de l'oriental (3).

Pour apprécier les transformations de la ville nées de l'implantation du protectorat, il est intéressant de comparer la situation socio-économique de

---

(1) Oujda avait habrité de nombreuses rencontres internationales durant le protectorat. Une des plus importante fut celle qui a réuni à l'hotel Simon une délégation officielle espagnole et les proches collaborateurs de Abdelkarim Khattabi en vue de la négociation d'un accord de paix.

(2) Un des ouvrages de base sur la ville d'Oujda est celui écrit par le capitaine Voinot : « Oujda et l'amalat » (Maroc) Imprimerie typographique et lithographique L. Fouquet, 1912, Oran, 585 p.

(3) Les premières populations qui ont occupé Oujda étaient animistes puis chrétiennes par la suite. Après les Maghraoua dont l'illustre représentant est Ziri Ben Attia qui fonda la ville en 994, celle-ci fut occupée par les almoravides qui la dotèrent de fortifications. A leur tour, les almohades en firent autant (1208). En 1271, l'arrivé des mérinides et leur rivalité avec les abdelouadides de Tlemcen amenèrent sa destruction pure et simple. Une nouvelle destruction fut opérée en 1335 sous le règne des mérinides. A nouveau, elle fut reconstruite à l'époque de Moulay Ismail. Elle verra ensuite passer l'armée turque les troupes françaises commandées par le général BUGEAUD (guerre d'Isly 1884) et finalement en 1907 l'installation des forces françaises d'occupation (l'occupation fut justifiée par l'assassinat d'un médecin français à Marrakech).

la ville d'Oujda avant l'arrivé des autorités du protectorat et durant leur installation.

I – La situation socio-économique de la ville d'Oujda avant le protectorat

L'histoire de la ville d'Oujda, de son établissement jusqu'au début du vingtième siècle fut marquée par une instabilité rarement observée dans d'autres villes. Elle fut à plusieurs reprises entièrement détruite sans jamais abandonner le site qui lui fut assigné dès sa fondation en 994 par Ziri ben Attia. A cause des destructions répétées de la ville d'Oujda, un surnom lui fut attribué : Medinet el hira (4).

Dans le passé, la « ville » d'Oujda était réputée par ses nombreux jardins et sa verdure alimentés par la source de sidi Yahya (5). D'après le célèbre géographe Abdellah El Bekri, « la ville d'Oujda est constituée de deux ensembles séparés, chacun est entouré de fortifications. Une partie de la ville est bordée de fermes et de jardins » (6). D'ailleurs, c'est autour du point d'eau de sidi Yahya que s'est construite toute l'histoire de la ville d'Oujda.

Il est difficile, dans le cas d'Oujda, comme on le fait habituellement pour d'autres villes, de déterminer un certain nombre de dates repères marquant les étapes d'évolution de l'agglomération à travers le temps. Les seules dates que l'histoire nous a léguées sont celles où la ville fut soit détruite soit reconstruite ou retaurée. Cette difficulté est aggravée par le nombre restreint de documents historiques relatifs à cette ville (7).

Cependant, on peut dégager quelques points de repères à partir des écrits sur l'histoire du Maroc (8).

La caractéristique générale qui se dégage de quelques rares travaux sur la période précoloniale relativement à la ville d'Oujda est que cette ville du fait de sa position géographique, était au centre de plusieurs routes commerciales. Sa position de carrefour commercial donnait lieu à un échange important entre différentes caravanes qui arrivaient de Sijilmassa et se rendaient vers Fès, l'orient ou vers la mer (9).

---

(4) A ce propos voir la communication dans ce colloque de M. Laarabi ;

(5) Sidi Yahya est un point d'eau situé à quelques kilomètres de la ville. D'après les sources dont nous disposons, il semblerait que sidi Yahya était d'origine juive (Jean). Il s'était refugié de l'Andalousie. C'est lui qui a découvert la source d'eau.

(6) Cf. Abou Abdellah el Bekri :
«كتاب طبع في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب» طبع المكتبة الأمركية الشرقية.
Paris 1956

(7) Il n'y a pratiquement pas d'ouvrages de référence sur la période précoloniale relatifs à la ville d'Oujda.

(8) Cf. Les différents ouvrages sur le Mémorial du Maroc.

(9) Cf. A. Guitoni in الوظيفة التجارية في وجدة في الماضي والحاضر.
Revue de la société d'histoire du Maroc n° 1, 1978, p. 6.

En dépit de sa situation privilégiée de carrefour d'échange du commerce caravanier (10), Léon l'africain, à l'époque où il a visité la ville d'Oujda, l'image qu'il nous rapporta fut celle d'une « bourgade misérable rançonnée tour à tour par des nomades pillards des alentours et des sultans de Tlemcen toujours plus exigeants » (11).

Du XVIIème siècle jusqu'au XXème, le commerce ne prospérait que lorsque le pouvoir central était bien assis, comme sous le régne de Moulay Ismael ou, selon El Zayani (1734-1833), la sécurité était telle qu'une « femme ou un juif pouvait aller d'Oujda à l'Oued Noun sans que personne n'osa leur demander ni d'où ils venaient, ni où ils allaient » (12).

Le développement des échanges commerciaux entre la ville d'Oujda et l'Algérie occupée par la France a donné lieu à des accords franco-marocains qui furent conclus pour réglementer les questions relatives à la frontière et pour contrôler les courants d'échanges entre la région d'Oujda et l'Algérie. En même temps, on a vu établir dans la zone limitrophe des marchés et des postes pour la perception des droits de douane (13).

L'intérêt de la France manifesté à l'égard de la région d'Oujda a commencé au lendemain de la colonisation de l'Algérie par ce pays en 1830. Quelles sont les raisons qui ont commandé cet intérêt pour la partie Est du Maroc ?

La situation géographique d'Oujda constituait sur le plan militaire et économique un carrefour stratégique de pénétration vers le reste du Maroc et un centre d'activités minières important (14). La situation stratégique d'Oujda explique dans l'histoire, la fréquence des attaques déclenchées par différentes tribus pour occuper cette ville.

A la veille du protectorat, grâce à son équipement commercial intra-muros, la ville d'Oujda rayonnait sur ses environs aussi bien par la commercialisation d'articles divers que par la collecte de produits ruraux. Mais il est difficile d'évoquer l'existence d'activités économiques proprement dites. L'activité principale qui caractérise cette petite bourgade se base sur l'agriculture et l'élevage. Il existait également à une échelle trés réduite, un commerce artisanal.

---

(10) Cf. Renseignements coloniaux et documents « Des voies commerciales d'Oujda et des améliorations à y apporter » n° 1, 2 et 3, Supplément à l'Afrique française de Janvier-Février 1918, pp. 10-19.

(11) Cf. Léon l'africain **description de l'Afrique** T. 1 et 2 éd. Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1956. Sur Léon l'africain voir Amine Maalouf, éd. J.C. Lattes, 368 p., 1986.

(12) Cité in Med. M. Machrafi
«جولة تاريخية عبر مدن المغرب الشرقي» مجلة دعوة الحق، شعبان 1405 مايو 1985، العدد 248، ص. 25 — 39.

(13) Cf. A. Guitoni : **Les activités de commerce et de services dans le centre de la ville d'Oujda.** Thèse de 3ème cycle, Tours, 1981.

(14) La richesse minière de la région de l'oriental aurait été révélée à la suite des missions de géographes bien avant la pénétration coloniale.

La situation de carrefour commercial occupée par la ville d'Oujda va se consolider durant l'ère coloniale. Oujda a constitué en effet, un point de passage dans le chemin de fer qui relie l'Algérie au Maroc occidental en passant par Taza.

II – Les mutations économiques et sociales de la ville d'Oujda durant l'ère coloniale, jusqu'aux années vingt.

Avec la pénétration française, une nouvelle histoire d'Oujda commence. Dès l'installation du protectorat, on va assister à une transformation structurelle du tissu économique, industriel et urbain de la ville. En 1916, une importante étude socio-économique est effectuée par un militaire français (15). Cette étude, la première du genre, révélait l'existence d'un réseau commercial et artisanal relativement dense comme le montre le tableau suivant :

	Nombre	%
Commerçants d'alimentation	255	36
Marchands de tissu et d'habits	100	14
Artisans	109	15
Maçons et manœuvres	96	13
Cafetiers et gargotiers	39	6
Coiffeurs	17	2
Marchands et prestataires de services divers	101	14
Total	717	100

Source : Voinot, op. cit.

Avec l'installation, dès 1907, des Européens à Oujda, des activités commerciales nouvelles jusqu'alors inexistantes dans la ville firent leur apparition : ventes d'articles électroménagers, banques, bijouteries, ou librairies, cabinets médicals, pharmacies, studios de photographie, agences d'assurances, cinéma, monoprix, drogueries etc...

Ces activités commerciales nouvelles implantées durant la période coloniale étaient de trois types principaux :

1. Des activités répondant aux besoins des populations étrangères ; commerce de vins et liqueurs, charcuteries, parfumeries, ventes d'automobiles,
2. Des commerces et des services privés liés aux activités agricoles de la région d'Oujda où s'étaient établis des colons européens ; commerce de fruits et légumes, de produits ruraux, ventes de machines agricoles,

---

(15) Cf. Voinot, op. cit.

3. Ventes liées à l'exportation de produits locaux vers la métropole ou l'Europe : commerce de denrées coloniales (céréales, cuires, peaux, laine, alfa, bestiaux, primeurs), compagnies de transit, representations commerciales de sociétés résidentes à Paris.

Sous l'empire du protectorat, des activités traditionnelles disparurent. Il s'agit, en particulier, des corps de métiers, de l'artisanat dont la production fut durement concurrencée par la diffusion d'articles industriels importés (16).

Cette implantation d'activités commerciales nouvelles s'accompagna non seulement d'une mutation de l'appareil commercial mais aussi d'une restructuration du tissu urbain. Dès l'occupation coloniale, un quartier neuf situé au nord-west de la médina fut construit (17). Les artères de ce quartier, par opposition aux ruelles sinueuses de la médina furent tracées selon un plan actogonal (voir carte page) (18). Le style de constructions batis rappellait l'architecture coloniale de l'orani. Par conséquent, le quartier nord-west, doté de commerces et de services divers fit contrepoids aux quartiers des marchés dont les activités étaient essentiellement traditionnelles. Parallèlement à la création d'un tissu commercial moderne, les autorités du protectorat procédèrent au développement d'une nouvelle infrastructure socio-économique. C'est ainsi que seront batis un marché couvert arabe sur la place de sidi Abdelouahab (1924), des abattoires, l'immeuble du Trésor, le tribunal de première instance, le lycée des garçons (aujourd'hui lycée Omar Ibn Abdelaziz) les services municipaux 1935, les P.T.T., la banque du Maroc, l'hôpital (actuellement hôpital El Farabi), le parc (aujourd'hui parc lalla Aïcha), la guare ferrovière, l'hôtel Terminus, la central électrique etc...

Au début de la colonisation, neuf quartiers composaient la ville d'Oujda (19) : Achegfane, Ahl Oujda, Ouled Amran, Ahl El Jamel, Ouled El Kadi, Ouled Aissa, et le Mellah. En plus, il faut ajouter la casba (Bureau du gouverneur et du Makhzen) et les marchés dont le plus important se tenait tous les jeudis à bab sidi Abdelouahab.

A l'arrivé des colons, les deux premières constructions qui virent le jour furent le quartier militaire au sud et le cimetière européen (1908).

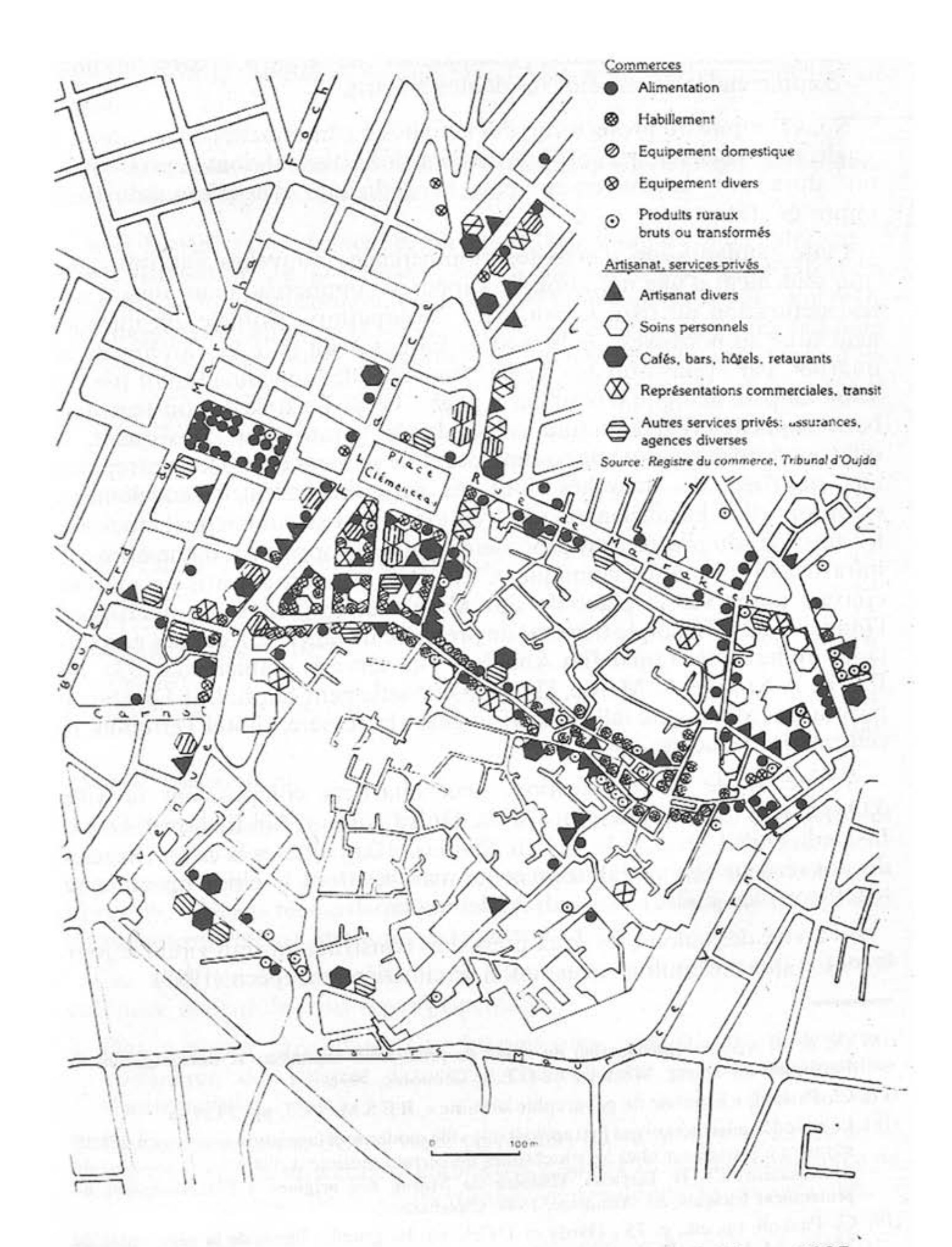
---

(16) Cf. A. El Khyari, **Introduction du mode de production capitaliste et désagrégation de l'artisanat au Maroc**, Mémoire de D.E.S., Grenoble, 1976.

(17) Cf. Paskoff, « Esquisse de géographie urbaine », B.E.S.M. 1957, pp. 24 et ss.

(18) Le style de construction qui juxtaposait une ville moderne et la médina a été conçu de telle manière à provoquer chez les otochtones un certain sentiment d'infériorité vis-à-vis du colonisateur. Cf. H. Terrasse, **Histoire du Maroc des origines à l'établissement du protectorat français**, éd. Atlantide, 1949, Casablanca.

(19) Cf. Paskoff, op. cit., p. 75 ; Hardy et J. Celerier, **les grandes lignes de la géographie du Maroc**, éd. Larose, Paris, 1933, p. 74.



Equipement commercial du centre-ville d'Oujda en 1927

Source : Voinot, op. cit., p. 154.

L'extension de la ville s'est accompagnée d'une augmentation rapide de la population. Elle est passée de 5000 habitants environ en 1907 à 19.976 en 1926 (dont 9751 marocains, 8780 non marocains (européens et algériens) et 1445 israélites). Cela évidemment n'a pas manqué de poser quelques problèmes de logements. Pour y faire face, l'administration du protectorat avait entrepris la construction du village de Dhar El Mhala. Mais cela ne suffisait pas pour loger tout cet afflux de personnes, d'où la naissance ou le développement de villages « illicites » dans la périphérie de la ville. Ainsi on constate le développement des villages suivants :

Au Nord : Noumis, Koulouch, Touba et ben Abdellah ;

A l'Ouest : N'gadi, Lakhdar, Mir Ali, Khallouf et Ouled Cherif ;

A l'Est : Derb M'basso, Trik El Aouniat.

Ainsi la ville d'Oujda a connu une transformation profonde dans l'espace de quatre à cinq décennies. Elle est passée d'une ville peu peuplée à une grande agglomération qui s'étale sur des dizaines d'hectares. Son développement urbanistique s'explique par sa situation géographique qui en fait d'elle un grand carrefour commercial.

Cette situation de carrefour commercial occupée par Oujda va donc se consolider sous l'empire du protectorat. Elle a constitué, en effet, un point de passage dans le chemin qui relie l'Algérie au Maroc occidental en passant par Taza (20). Cette liaison Algérie-Maroc était d'une importance stratégique pour l'occupant.

Oujda se trouvait aussi reliée à l'occident (plus vers le Sud) par Debdou, Matarka, Gourrama, Bou Denib, El Bourouj, etc., ainsi qu'au Nord, par Tafaghalt ou par sidi Mohammed Aberkane vers Mellilia. Ainsi la prépondérance commerciale d'Oujda est due à sa situation au croisement des chemins du Sud, du Nord, de l'Est et de l'Ouest.

Le commerce dominant est le commerce de détail qui est stable grâce à l'apport des régions avoisinantes. La ville est devenue au fil des temps un centre d'approvisionnement pour les habitants de la région. C'est ce qui explique le nombre important de commerçants (21). La quasi totalité des marchandises qui se vendaient dans les marchés comme ceux de Taza, de Guercif, Debdou, Taourirct ainsi que dans les centres commerciaux de Béni Guil, Guir et berbères venaient d'Oujda (22). La capitale de l'oriental s'approvisionnait par deux voies principales, celle qui mène vers Oran et celle qui va vers Mellilia sans oublier l'importance secondaire des routes de Taza et celles du Sud au début de la colonisation et jusqu'au début des

---

(20) Le chemin reliant Oujda à Taza s'appelait aussi «ع السلطان»

(21) Cf. Renseignements coloniaux, op. cit. p. 11

(22) Ibidem

années vingt tout au moins (23). La voie qui mène vers le port d'Oran a constitué une voie de première importance pour l'approvisionnement d'Oujda en marchandises. Ce chemin long de 248 kms permettait de transporter les marchandises qui débarquaient au port d'Oran et étaient cheminées par voie férrée jusqu'à Marghnia. Ensuite ces marchandises transportées par charrettes jusqu'à Oujda. L'état de ce chemin ne permettait pas de réaliser des économies. En effet, étant donné l'état de la voie férrée et de la piste, les marchandises supportaient un tel coût de transport, qu'arrivées à destination, leurs prix devenaient presqu'insupportables (24).

Tarifs de transport sur le chemin de fer Oran-Oujda en 1917 | 1918 en francs anciens de 1917

Objets	Prix par Wagon
Savon	33,04
Café	32,81
Pattes alimentaires	33,04
Chocolats	41,25
Laits condensé	20,32
Habricots	20,32
Riz	27,39
Huiles alimentaires	41,20
Conserves	22,77
Vins	20,22
Pommes de terre	41,20
Fromages	33,04
Sardines salés	20,22
Amandes	41,20
Tissus	17,59
Olives aux saumures	17,59
Charbon	41,20
Bougies	41,47
Sucre	11,45 la tonne
Thé	11,45 la tonne
Chaux, ciment, plâtre	12,67

La voie Mellilia – Oujda (154 km) venait en deuxième rang pour l'approvisionnement de la ville d'Oujda. Mais là aussi les difficultés de traverser ce chemin justifiaient des tarifs de transport élevés. En effet, sur

(23) C'est à dire un peu avant la découverte des principaux minerais.

(24) Cf. W. Fogg,«Tribal markets in spanish morocco» Journal of the royal asiatic society, Juillet 1939.

154 km, 103 km seulement étaient carrossables. Le reste est constitué de pistes plus ou moins difficiles à franchir surtout en période de pluies. Les moyens de transport étaient composés de charrettes dont les propriétaires exigeaient le payement de dix pesetas dans la zone espagnole (de Mellilia à Berkane) et 3 francs pour la zone française pour chaque quintal (24).

Le chemin allant vers Taza n'avait jusqu'au début des années 1920 qu'une importance secondaire du point de vue approvisionnement en marchandises. C'est dire qu'Oujda était plus tournée vers l'Est et le Nord que vers l'Ouest. Il fallait deux jours par train pour arriver à Taza en 1917/18. Les marchandises supportaient un coût de transport 3 à 4 fois celui pratiqué sur la route Oujda-Mellilia. C'est ainsi que la lenteur et les tarifs élevés expliquaient le faible rôle de cette voie de transport.

Au sud, le chemin de fer allant vers Berguent permettait d'étendre l'influence commerciale de la région d'Oujda jusqu'au seuil du sahara, mais sans aller jusqu'à couvrir le champs jadis couvert par le commerce caravanier à travers Sijilmassa.

Les marchandises échangées à Oujda jusqu'en 1920 étaient d'origine locale, mais surtout de provenances diverses (25).

- Les tissus de coton venaient d'Angleterre essentiellement (blanc et imprimés). L'Espagne expédiait les tissus imprimés principalement. La France enfin fournissait les mousslines et un peu de tissu blanc.
- Les soieries en générale provenaient de la France.
- Les babouches étaient soit produites à Oujda même, soit importés d'Algérie (Tlemcen).
- Les sacs étaient achetés à la France et à l'Espagne.
- Les vins venaient d'Algérie dans la plupart des cas.
- Les liqueurs sont originaires de France.
- Les huiles nous étaient envoyées d'Espagne de Tunisie et d'Algérie par ordre d'importance.
- Le pétrole venait de loin : l'Amérique et quelques raffineries anglaises.
- Les bougies essentiellement pour l'éclairage provenaient d'Angleterre puis de Marseille.
- Le savon ordinaire était exporté essentiellement par Marseille.
- Les cuirs arabes sont originaires de Fès ou de Tlemcen.
- Les carbures fréquemment utilisés pour l'éclairage étaient envoyés par l'Espagne.

---

(25) Cf. Poirmeur, «la porte du Maroc vers l'Algérie» Bull. de l'Algérie française, 1917.

– Le sucre est importé de Marseille.
– Les thés sont originaires de chine mais transitaient par les maisons d'exportations anglaises et françaises.
– Le bois est importé d'Autriche (avant la guerre) de France et d'Algérie.
– Le café est tout naturellement envoyé par le Brésil.
– Le platre est produit localement pour une part et pour une autre, il provenait d'Algérie.
– Les carreaux de faience sont envoyés de Tlemcen.
– Les verreries sont achetées à la France.
– Le ciment enfin est envoyé par la France.

Ce ne sont pas là tous les produits qui se commercialisaient à Oujda. Il y a en effet une variété de produits locaux qui provenaient soit du milieu rural comme les flej (26), les objets tressés (nattes, paniers etc...), les haiks et les burnous, les tapis, les grains, les peaux, soit du milieu urbain où on trouve en plus de tous ces objets d'autres comme le platre, la mosaique, etc...

Une observation capital se dégage de ces développements c'est que l'approvisionnement de la ville d'Oujda provenait pour l'essentiel de l'étranger. En effet, bien que l'on ne dispose d'aucun chiffre, il semblerait que de nombreux pays concouraient à l'approvisionnement du marché de la ville. D'autre part, le nombre de produits qui provenaient des autres régions du Maroc est très limité, ce qui témoigne de l'isolement (commercial du moins) de la ville du reste du Maroc. Enfin, la production locale est limitée, ce qui peut s'interpréter par l'absence d'industries locales. Une dernière observation à souligner est que la part de l'Algérie dans les « importations » d'Oujda est importante, ce qui confirme l'idée qu'Oujda était une ville plus tournée vers l'Algérie que vers le Maroc.

Quant aux prix des marchandises, ils étaient plus ou moins élevés selon le lieu de provenance et le coût du transport. Le tableau ci-après résume le coût de la vie dans les années 1917/18 (27).

Prix des articles de consommation
en francs anciens

Articles	Volumes	Prix
Huile d'olive	héctolitre	

(26) Ils sont tissés à partir des poiles de chèvres et de chameaux et servaient à confectionner les tentes.

(27) Renseignements coloniaux (1918) op. cit. pp. 14 et 15.

		220
Riz	100 kg	120
Habricots	100 kg	120
Olives noires (du pays)	100 kg	70
Sucre en pain	100 kg	160
Sucre coupé	1 kg	170
Morue courante	100 kg	1 à 1,7
Bougies de 10 onces (paquet de 7)		0,85 à 0,9
Orge	100 kg	26
Viande de bœuf	1 kg	2,5
Viande de mouton	1 kg	2
Charbon végétal	100 kg	12
Café vert	100 kg	300
Conserves de légumes (caisses de 50 boites)		27
Conserves de tomates (boite fer blanc 25 cm)		55
Pois chiches	100 kg	50
Œufs	100 unités	6
Volaille	pièce	3
Laine du pays	100 kg	350
Poivre noir	100 kg	480
Pomme de terre	100 kg	46
Sel	100 kg	7
Thé de 1ère qualité	1 kg	16
Thé de 2ème qualité	1 kg	14
Thé de 3ème qualité	1 kg	11,5
Thé de qualité ordinaire	1 kg	9
blé	100 kg	34
Vin	1 litre	0,5
Pain (800 g de farine)		0,5

Enfin de compte, ce tableau ne nous donne que des valeurs absolues. Il est par conséquent difficile d'en tirer beaucoup de renseignements. Pour cela, il aurait fallu disposer de chiffres comparables pour d'autres années si l'on voudrait décrire l'évolution du pouvoir d'achat. De même qu'il serait utile de disposer d'une idée des revenus dont bénéficiaient les oujdis à différentes époques, ce qui permettra de donner un sens à tous ces chiffres.

III – Période allant des années 1920 à l'indépendance : Période caractérisée par la prépondérance de l'économie minière.

A partir des années 1920, Oujda va connaitre un nouvel essor de son trafic commercial. Deux facteurs décisifs contribueront à la dynamisation du commerce. D'une part la découverte des minerais (27) dont l'écoulement

(27) La découverte des minerais aussi bien dans l'oriental que dans le reste du Maroc a donné lieu à une bataille juridique à propos du droit de propriété. Voir à ce sujet : « L'affaire des phosphates marocaines ». CPJI / A / B.74.

vers les lieux de transformation et de consommation avait exigé l'élargissement ou la création de nouvelles voies de transport. D'autre part, le développement de l'agriculture régionale par l'introduction de nouvelles techniques agricoles et l'extention des réseaux d'irrigation va engendrer l'installation de nombreux colons et la création d'une base de développement agricol importante.

1. L'extraction minière

Les activités minières de la région d'Oujda ont leurs origines dans la prospection qui dès le début du 20 ème siècle avait donné des résultats appréciables ? C'est ainsi que la houille de Jerada avait été découverte dans la première décennie du 20ème siècle mais elle n'a été exploitée qu'à partir des années 1930 en raison du coût d'extraction (raisons techniques) et des coûts de transport (isolement de la région par rapport aux centre de consommation et d'exportation). D'ailleurs la volonté d'exploiter l'anthracide de Jerada a donné lieu à tout un litige entre marocains et algériens (ou administrations correspondantes vers la fin des années 1920 (28). En effet, la région de l'oriental isolée du reste du Maroc s'est vue obligée de se tourner vers le port d'Oran pour écouler ses produits. Cependant il s'est avéré que le coût du transport (cf supra) était élevé, d'où la nécessité de chercher un port plus proche d'Oujda. C'est le port de Nemours (actuellement Al-Chazouat Algérie) qui devait jouer ce rôle. Cela a conduit les marocains en 1928 à la conférence Nord-africaine du 5 juillet à signer un accord algéro-marocain aux termes duquel l'Algérie s'engagerait à effectuer les travaux nécessaires pour mettre le port de Nemours en état de faire face aux besoins du trafic commercial qu'exige les activités économiques de la ville d'Oujda. Le Maroc, assurerait, quant à lui, la tâche de construire à ses frais une voie férrée reliant Oujda à Nemours dont le raccordement avec la ligne Marghnia-Oran incomberait à l'Algérie. Le Maroc verserait une taxe spéciale de 2,5 pour cent sur les marchandises importées par les ports algériens. Or la découverte des minerais de Jerrada a incité les marocains à dénoncer cet accord. En effet, pour éviter tout problème avec l'Algérie, on a envisagé de construire un port marocain à Saidia. L'Algérie proteste et menace d'interdire tout trafic maritime à travers la méditerranée sur des ports autres que ceux de ce pays. Le Maroc s'incline et renonce à son projet. Sa houille sera écoulée par le port de Mellilia. Pour transporter la houille de Jerrada à Oujda en passant par Touissent – Boubker en vue de chargement du minerai plombo-zinsifère(. Ainsi le rail va faire son apparition avec le développement de l'économie minière. Par ailleurs on sait que la première ligne de chemin de fer au Maroc a été inaugurée le 15 avril 1923 (ligne Rabat-Casa. L'intérêt pour le rail s'explique dans un premier temps par la

(28) Cf. R. Hoffherr :**L'économie marocaine.** Ed. Sirey. 1932.

nécessité d'examiner rapidement les troupes et le matériel militaire pour accélérer la « pacification du Maroc ». Par la suite, c'est la carte minière qui va présider à l'extension des chemins de fer. Cependant l'extraction minière dans la région d'Oujda n'a pas donné lieu à la naissance d'un secteur industriel comme on est en droit d'attendre. A l'instar de l'ensemble du Maroc, les minerais étaient exportés à l'état brut empêchant ainsi l'emergence d'une industrie de transformation. La seule exception est la centrale thermique d'Oujda qui est alimentée par le charbon de Jerrada en passant par la laverie de Guenfouda. Cette centrale électrique va pouvoir alimenter Oujda et sa région en électricité. Un complément d'énergie est cependant apportée par les barrages comme celui de Mechra-Klila sur la Moulouya.

Quant aux industries de transformation, on a assisté sous l'empire du protectorat à la construction de l'usine d'Oued Heimer spécialisée dans la fonte du plomb. Ainsi donc la vocation industrielle d'Oujda est restée limitée et ce malgré l'établissement d'une zone industrielle au Nord-Est en 1932, le démarrage de la zone n'a pu avoir lieu en raison du prix du terrain (29). En dernier lieu, il faut signaler le développement de la production de l'Alfa qui était entièrement portée en Angleterre (30).

2. **L'activité agricole**

L'activité commerciale qui caractérise Oujda est due aussi en partie à l'essort de l'agriculture régionale. Une agriculture de type moderne s'est développée dans la région de l'oriental au bord de la mer, sur la plaine des Triffa (Berkane – Zaiou). L'extension de l'agriculture a été facilitée par la construction des barrages de Mchra-Klila et Mchra-Hammadi. Ainsi s'est développée l'agriculture traditionnelle comme les céréales mais aussi les cultures modernes (maraichers, vignes, agrumes, olives, etc.). La diversification des productions agricoles a contribué à l'approvisionnement de la région et à l'exportation d'une part non négligeable de ces produits.

Parallèlement, au développement de l'agriculture, l'élevage s'est considérablement étendu (31).

(*) Une ligne de chemin de fer sera ouverte.

(29) Il a fallu attendre 49 ans pour créer une zone industrielle à Oujda. Cf. Bedhri M : « La zone industrielle, pôle d'attraction des investissements » Colloque de la faculté de Droit (Oujda) sur le développement régional de l'oriental. Publication de la la Faculté de Droit, 1986. La zone industrielle d'Oujda a été créée en 1981 alors que celle ouverte par le protectorat date de 1932.

(30) Cf. Jounet : « L'économie de l'Alfa ». B.E.S.M. 1953 N° 58, T. XVI.

(31) Cf. Celerier :«L'essor économique du Maroc orienal» wvue économique internationale, Juillet 1929.

Conclusion

En conclusion, la ville d'Oujda est restée depuis longtemps un carrefour commercial qui s'est consolidé durant le protectorat. Contrairement à certaines villes marocaines (32), Oujda, de par sa situation géographique, avait donné lieu depuis des siècles à une intense activité commerciale. Il s'agit à la fois du commerce intérieur puisque tous les marchés de la région s'approvisionnaient à partir d'Oujda, et du commerce international – commerce caravanier dans le temps et échange à travers l'Algérie et l'Espagne –. Cependant le développement des courants commerciaux s'il a été à l'origine de l'élargissement du centre urbain (33), n'a pas favorisé l'éclosion d'une activité industrielle proprement dite. Cela semble puiser ses origines soit dans l'instabilité politique dans la région, soit dans le détournement du trafic en faveur des autres régions. Tout au contraire, l'ouverture de la région à l'extérieur et la concurrence des produits étrangers que cela suppose semble avoir contribué à la disparition du noyau de l'industrie locale à savoir le petit artisanat. En outre, la richesse minière régionale a donné lieu à un pillage et à un épuisement par la colonisation (34) empêchant l'apparition d'une industrie de transformation.

L'agriculture quant à elle n'a connu son plein essor que durant le protectorat. Mais son développement n'a profité réellement qu'aux colons ou à une minorité de privilégiés. Le reste des agriculteurs demeure entassé dans les zones agricoles de faible importance. En fin de compte, tout prête à croire que la ville d'Oujda restera encore pendant longtemps un lieu de transit, mais un lieu de transit extrêmement dépendant de l'ouverture de sa frontière avec l'Algérie.

---

(32) Meknès par exemple comme le montre El Kadiri Boutchich in :
تطور اقتصاد مكناس في العصر الوسيط على ضوء بعض النظريات الخلدونية، انوال، السبت 8 نونبر 1986، ص 4 — 5.

(33) Cf. Ecochard (M) :«Etude d'urbanisme pour Oujda.»B.E.S.M, 1953.

(34) Cf. P. Jallée : Le pillage du tiers monde. Petite collection Maspéro. 1973.

Bibliographie

1. BERNARD A : **Les confins algéro-marocains**. Paris 1911.
2. BERNARD A : « Notes sur les tribus du Maroc oriental ». Notice dréssée par les renseignements du cercle de Fès. In Afrique française, 1912 pp 189-294.
3. BAUGER : « La confédération de BéniGuil ». Bulletin de la société de géographie d'Oran 1907.
4. COU. A. : « Notes sur la région de Berguent ». Bulletin de la société de géographie d'Oran. 1909.
5. DE FOUCAULD : « Notes sur les tribus du Maroc oriental ». Afrique française, supplément 1913.
6. FOGG. W. : « Tribal markets in spanish marrocco ». Journal of the royal asiatic society, Juillet 1939.
7. GOULEVIN : **Le Maroc, les ressources de ses régions**. Paris, 1921.
8. HERPIN. E. : « Géographie du Maroc oriental ». Bulletin de l'enseignement public. Maroc, Janvier-Mars 1956. pp 5-28.
9. MOULIERE. I : « Les tribus du Maroc oriental », Afrique française, 1913.
10. KERGOAT. L : **Paysans au Dahra oriental. Contribution à la connaissance paysanne en montagne forestière**. Thèse de doctorat. EHE. 1972. Paris.
11. POIRMEUR : « La porte du Maroc vers l'Algérie. » Bulletin de l'Afrique française 1917.
12. RUSSO P. : « La morphologie des hauts plateaux de l'Est marocain ». Annales de géographie, Tome LVI. Paris, 1947, pp. 36-48.

لمحة عن البيئة في الوسط الحضري وشبه الحضري لوجدة

الأستاذ عبد القادر القيطوني
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجـــدة

يمتاز الوسط الطبيعي المحيط بوجدة، بمناخ شبه جاف وبصيف شديد الحرارة، مما يفسر أن الغطاء النباتي وموارد الماء لها أهمية بالغة في بيئة المدينة وضواحيها. غير أن نمو وجدة السريع وتزايد حاجياتها للماء والأراضي للبناء أصبحا يهددان التوازن في الوسط الطبيعي المحلي. أما المدينة التي نشأت منذ عشرة قرون، شهدت في الفترة المعاصرة، تغيرات عميقة في بنيتها بفعل توسعها العشوائي الذي لا يوازي مستوى التجهيزات الحضرية، ويظهر أثر هذه المعطيات على البيئة في المدينة وكذلك على التعايش بين المدينة ومحيطها.

I ــ أوضاع البيئة في مدينة وجدة :

أ ــ التجهيزات الحضرية الحالية :

يمكن التعرف على أوضاع البيئة في مدينة وجدة من خلال إلقاء نظرة على التجهيزات الحضرية الحالية.

بالنسبة للتجهيزات الأساسية أو البنية التحتية، وهي كل ما هو ضروري للحياة اليومية في المدينة، فهي تشمل عدة شبكات، منها :

1 ــ شبكة الماء الصالح للشرب :

يتم تزويد المدينة بالماء بواسطة تنقيبات أُنجزت جنوب وجدة انطلاقا من المياه الباطنية لجبل حمراء، ويقدر مجموع الصبيب بـ 600 لتر في الثانية. وحاليا حوالي 75% من مساكن المدينة تمسها شبكة التوزيع، إذ أن بعض الأحياء الهامشية غير المرخصة لم تعرف تعميم الشبكة، ويعتمد سكانها على أزيد من 50 حنفية عمومية للتموين بالماء. ومن العراقل التي يعرفها السير العادي للشبكة : صعوبة الجريان الجاذبي في بعض المناطق، وتسرب الماء

من الأنابيب العتيقة بحيث أن نسبة الضياع تفوق 40% من الصبيب، بالاضافة إلى مشكل الصيانة والتأطير.

2 ـــ شبكة الكهرباء :

تُزوَّد مدينة وجدة بالكهرباء بواسطة المحطة الحرارية بجرادة في الجنوب الغربي. وشبكة التوزيع تغطي معظم أحياء المدينة. لكن يلاحظ نقص في التجهيز بمراكز التحويل للتوتر المتوسط والمنخفض، بحيث تنتج أحيانا عن الانخفاضات المفاجئة للتيار انقطاعات في الكهرباء. ويُستحسن تعميم الخطوط الكهربائية المدفونة نظرا للخطورة التي تشكلها الخطوط الهوائية التي توجد تحتها البنايات والسكن في بعض الأحياء. وإذا كان قد تحقق إيصال الكهرباء لمعظم منازل المدينة، نظرا لحرص السكان على اقتناء جهاز التلفزة، يُسجَّل بعض النقص على مستوى الانارة العمومية التي لا تغطي كل الأحياء.

3 ـــ شبكة التطهير :

الشبكة الحالية متوافقة مع طبغرافية موضع المدينة، بحيث أن الجريان يتم من الجنوب نحو الشمال، غير أن حجم القنوات الجامعة لا يكفي أثناء الأمطار الغزيرة، لابعاد مخاطر الفيضانات في بعض الأحياء السفلى. ومياه الواد الحار والأمطار التي تُوجَّه حاليا نحو حقول في شمال وشرق المدينة، تشكل عاملا لتدهور البيئة. وبالتالي من الضروري الإسراع في إنجاز محطة لتصفية المياه الملوثة.

ومن جهة أخرى، بالنسبة للمستقبل، ينبغي النظر في إحداث معمل لحرق أو معالجة الأزبال المنزلية بعد جمعها، عوض إفراغها خارج المدينة في الهواء الطلق.

فيما يخص التجهيزات الاجتماعية، أي المنشآت الحضرية التي تساعد على سير الحياة الاجتماعية في المدينة، يمكن الاقتصار على ثلاثة قطاعات : التعليم، الصحة والرياضة.

1. في ميدان التعليم، التجهيزات كافية نسبيا لتغطية الحاجيات، غير أن هناك بعض الملاحظات حولها على صعيد مستويات التعليم :

ـــ في التعليم الابتدائي : نظام التناوب على القاعات يعكس أن هناك نقصا في عدد المؤسسات والقاعات، ويترتب عن ذلك في فصل الشتاء مشكل بالنسبة للأطفال يتمثل في توقيت الدخول المبكر للفوج الأول (7 صباحا) والخروج المتأخر بالنسبة للفوج الثاني (6 مساء)

ـــ على مستوى التعليم الثانوي : قبل الثمانينات كانت المؤسسات تتميز بسوء التوزيع

الجغرافي بحيث أن عدد كبيرا منها كان يتركز قرب وسط المدينة على شعاع يقدر بكيلو متر واحد. وكانت تنتج عن ذلك تنقلات طويلة وكثيفة للتلاميذ الذين يسكنون بعيدا عن وسط المدينة. في السنوات الأخيرة معظم الأحياء الهامشية مثل ظهر المحلة، الطوبة، واد الناشف وغيرها، أصبحت تتوفر على مؤسساتها الثانوية.

ــ بالنسبة للتعليم الجامعي والمختص، تتوفر وجدة على جامعة ومراكز ومدارس للتكوين، وهي تجهيزات على صعيد إقليمي، تستقطب الطلبة من المدينة ومن خارجها. وتوفر هذه المنشآت، لاسيما الجامعية منذ سنة 1978، أعفى أبناء المدينة من كلفة متابعة الدراسة في الرباط أو فاس.

2. **في مجال الصحة** : حسب الضوابط المحددة من طرف وزارة الصحة والتي تنص على ضرورة توفير مستشفى إقليمي تتراوح طاقته من 800 إلى 1000 سرير لكل 000 250 نسمة، ومركز صحي لـ 000 60ن ومستوصف لـ 000 15ن، يمكن القول بأن وجدة تسجل حاليا عجزا في عدد المراكز الصحية والمستوصفات. بالنسبة للحاجيات المستقبلية ينبغي توفير مستشفى إقليمي جديد قبل سنة 2000، لأن مستشفى الفارابي بوجدة يستقبل المرضى من كل الاقليم. وطاقته 780 سرير، معناها توفر سرير واحد لـ 400ن في المدينة، لكن على صعيد الاقليم الذي يضم أزيد من 000 600ن، تصبح النسبة سرير لـ 800ن، وعلى سبيل المقارنة مع الدول المتقدمة، في مجموعة السوق الأوربية تصل النسبة : سرير لـ 100ن.

3. **فيما يخص الرياضة**، تتوفر وجدة على مركب رياضي يضم ملعبا شرفيا وقاعة مغطاة لمختلف الرياضات، وملعب بلدي وبعض المنشآت الرياضية في حديقة للا عائشة وفي نادي المكتب الوطني للكهرباء. وكلها تجهيزات على مستوى المدينة. لكن على صعيد الأحياء، التجهيز الرياضي شبه منعدم باستثناء قاعات الجيدو والكاراطي.

ب) ظروف السكن والحياة في بعض القطاعات الحضرية :

1 ــ في الأحياء الهامشية غير المرخصة، أو «الفوضوية»، الناتجة أساسا عن الهجرة القروية، يعيش أزيد من ثلث سكان المدينة. لم تعرف وجدة ظهور أحياء الصفيح لسببين : الأول لأنها ليست مدينة صناعية، والثاني هو أن ارسالات العمال المهاجرين من الخارج ساهمت في تحسين وتوفير سكن ملائم في الأحياء الهامشية. لكن هذا لا يمنع أن هذه الأحياء تحتوي على نوايا سكنية متدهورة، بُنيت بيوتها بدون ترخيص من البلدية، وتقدر فيها الكثافة السكانية بـ 600ن في الهكتار. وهي أحياء تعاني من النقص في التجهيزات

الأساسية؛ كهرباء، ماء وتطهير. ومنها خاصة حي المُساكين على الضفة اليمنى لواد الناشف، والأحياء التي تقع على طريق سيدي يحيى : حي الخروب، الفاكيك والحي الجديد وكذلك على طريق الجزائر مثل حي النصر.

وينتج عن التوسع الأفقي المفرط للمدينة، بُعد المسافة بين الأحياء الهامشية ووسط المدينة. ويترتب عن ذلك ارتفاع تكاليف التجهيز بالنسبة للجماعة المحلية، وارتفاع كلفة النقل بالنسبة للسكان، لا سيما الذين يتنقلون يوميا للعمل أو متابعة الدراسة. وانعدام وجود التجارات المختصة والخدمات التي تتركز في وسط المدينة، يزيد في تهميش هذه الأحياء. وعلى العموم بالنسبة للأحياء غير المرخصة بقي مطروحا مشكل ضبط نموها، وادماجها في المدينة سواء عن طريق التجهيز والتسوية القانونية أو تجديد بنيتها.

2 ــ في قلب المدينة، النواة التاريخية عاشت تطورا متميزا. منذ الخمسينات رحلت من المدينة القديمة العائلات الوجدية الغنية للإقامة في الأحياء العصرية التي غادرها الأوربيون بعد الاستقلال. وعرفت أحياؤها ظاهرتين متزامنتين : من جهة الاكتظاظ السكاني بفعل هجرة القرويين والنمو الديمغرافي : فالكثافة السكانية التي كانت تقدر بـ 400 نسمة في الهكتار سنة 1951 أصبحت تبلغ اليوم 800ن/هـ، بحيث أن في منزل واحد قد تسكن عائلتان أو ثلاثة. ومن جهة أخرى عرفت المدينة القديمة استقرار سكان من فئات اجتماعية فقيرة، تستمد دخلها من تجارة وحرف صغيرة، وليس بإمكانها تجديد أو تحسين سكنها. فعدد كبير من البنايات العتيقة في المدينة القديمة لا يستجيب لشروط الصحة والأمن. ويقدر أن حوالي 70% من البنايات في حالة سيئة.

جانب آخر من البيئة يخص المدينة القديمة لوجدة يتمثل في ضرورة الحفاظ على طابعها التاريخي ووضع مخطط لحمايتها وترميمها. فهي تحتوي داخل أسوارها على مآثر تستحق أن تُرتب ضمن التراث التاريخي كما رُتبت الأسوار والمسجد الأعظم بقرار وزيري سنة 1949 (3 شتنبر).وفي هذا الشأن ارتُكبت بعض الأخطاء في حق النواة التاريخية، نذكر منها مثلا : هدم الصومعة القديمة لمسجد عقبة سنة 1976، وتغيير بعض أسماء شوارع المدينة القديمة، هذه الأسماء التي تمثل في حد ذاتها وثيقة تاريخية تُذكر بالحرف والأسواق القديمة وحتى بأصل السكان.

ومما لا شك فيه أن المدينة القديمة لازالت تكون مجالا حيويا داخل النسيج الحضري نظرا لقيامها بعدة وظائف كالاقامة والتجارة بمختلف أنواعها. فمن الضروري المحافظة على بنيتها التقليدية، وترميم وتجديد بعض بناياتها والحد من اكتظاظها السكاني لتحسين ظروف العيش فيها.

ج) النقل الحضري :

عنصر ثالث من البيئة الحضرية في وجدة هو النقل الذي سجل تدخلات إيجابية ساهمت في التخفيف من حدة مشكل المرور في وسط المدينة، منها :

ـــ تحويل المحطة الطرقية من وسط المدينة إلى موقع هامشي مناسب، عند ملتقى الطريق الرئيسية المؤدية إلى فاس والطريق المؤدية إلى فكيك.

ـــ ثم تفريق المحطة المركزية للحافلات التي كانت كلها تنطلق من ساحة باب سيدي عبد الوهاب.

ـــ وأخيرا وضع إشارات ضوئية لتنظيم المرور في أهم ملتقيات الطرق في وسط المدينة.

لكن في مجال النقل الحضري هناك بعض المشاكل، منها :

ـــ قلة أماكن وقوف السيارات في وسط المدينة لاسيما أن معظم شوارعه مُنعت للوقوف

ـــ حالة الطرق السيئة في بعض الأحياء الهامشية.

ـــ ثم مشكل رواج العبور الذي ليست له علاقة بوسط المدينة. فبحكم موقعها الجغرافي، وجدة تُعد ملتقى لعدة طرق تربطها في اتجاه الغرب بفاس، في اتجاه الشمال بالناضور، في اتجاه الشرق بالجزائر وفي اتجاه الجنوب بفكيك. وشبكة الطرق في وجدة لها تصميم شعاعي، أي تلتقي في وسط المدينة. ولتجنب مرور رواج هذه الطرق بوسط المدينة، ينبغي مد طريق هامشية ذات تخطيط يحيط بالمدينة على شكل حزام.

كما أن بالنسبة للنقل الحديدي، من المستحسن انشاء محطة جديدة للسلع على هامش المدينة بينما تُخصص المحطة الحالية للمسافرين.

د) المجالات الخضراء :

عنصر أخير له تأثير على البيئة الحضرية، خاصة في مدينة يبلغ عدد سكانها 000 300ن، هو وجود المجالات الخضراء. فمن المعروف أن النباتات والأشجار لها دور حيوي في محاربة تلوث الهواء نظرا لكونها مصدرا للأوكسيجين، بالاضافة إلى منافعها الأخرى : مسك الغبار، خلق الظل وتجميل المنظر. فيما يخص وجدة، إن كانت لا تعاني كثيرا من تلوث الجو، نظرا لعدم وجود حي صناعي بها وانخفاض عدد السيارات بالنسبة للسكان، فنصيبها من المساحات الخضراء الداخلية محدود، ويقتصر على بعض الجهات من المدينة، خاصة في القسم الشرقي الذي يضم حديقة للاعائشة وحديقة للامريم. وفي الوسط العصري لوجدة، توجد ساحتان مخضرتان : ساحة 16 غشت وساحة جدة على جانبي شارع محمد

الخامس. غير أن هذا الشارع الذي تفتخر به المدينة، فَقَد من أناقته منذ سنة 1964 بعد تغيير مظهره القديم إذ كان نهجا مزدوج الاتجاه، يضم حوضا مائيا وله أرصفة مغروسة بالأشجار.

وعلى العموم، على صعيد المدينة يلاحظ نقص في الحدائق العمومية وأماكن الترفيه بما فيها مجالات الألعاب للأطفال. وتوفير ذلك قد يضع حدا للعبارة الرائجة حول وجدة والتي تقول بأن في المدينة بين مقهى ومقهى يوجد مقهى.

II ــ تأزم البيئة في الوسط شبه الحضري لوجدة

أ ــ خصائص نمو المدينة وتوسعها المجالي :

في المنطقة الخلفية المباشرة لوجدة، أوضاع البيئة تعرف حاليا تطورا حاسما يرتبط أساسا بنمو المدينة بشكليه : السكاني والمجالي

النمو السكاني سريع بفعل التزايد الطبيعي والهجرة سواء من الأرياف أو من المراكز الحضرية الصغيرة في الإقليم. ومن أرقام إحصاءات السكان : 000 128ن سنة 1960، 000 175ن في 1971 و000 260ن في 1982، نستنتج أن معدل نسبة النمو الحضري السنوي لوجدة يصل 4،7% في حين معدل النمو الحضري في المغرب يقدر بـ 4%.

أما النمو الجغرافي للمدينة والمتمثل في توسع المساحة المبنية، فهو يخضع لظروف الوسط الطبيعي خاصة الموضع. فالسطح الذي بنيت عليه المدينة يتراوح ارتفاعه بين 520م في الشمال و600م في الجنوب، وذلك في موقع جنوب سهل أنكاد، عند قدم جبل حمراء الذي يعلو بأزيد من 800م.

ونظرة على صورة جوية لوجدة توضح أن المدينة تعرف تمديدا أفقيا مفرطا وأن توسعها يتبع عدة اتجاهات :

ــ جنوب طريق سيدي يحيى : في تجزئة القدس وفي أحياء غير مرخصة.

ــ نحو الشرق في منطقة البساتين وعلى طول طريق ظهر المحلة هذا الحي الذي كان منعزلا ثم التحم بالمدينة.

ــ في الشمال على جانبي الطريق المؤدية إلى الجزائر وطريق بركان إلى حدود واد بونعيم.

ــ وفي الغرب على طول الطريق المؤدية إلى تازة في حي المير علي وسي لخضر وعلى جانب طريق عين بني مطهر في حي ولد الشريف.

فيلاحظ أن النمو يتم في مظهره العام على طول محاور المواصلات، بشكل نجمي. ويتم

في الشمال والغرب على أراضي غير زراعية، وبإيقاع معتدل نظرا لوجود حواجز وهي تعمق واد الناشف وواد بونعيم ومرور خط السكة الحديدية.

لكن في الشرق والجنوب الشرقي توسع المدينة سريع ويتم على حساب منطقة البساتين.

ويمكن أن نقارن نمو مدينة وجدة من جهة وتقلص البساتين من جهة ثانية :

في 1951 كانت المساحة المبنية للمدينة تقدر بـ 500هـ بينما، البساتين تغطي 1000هـ

في 1971 كانت المساحة المبنية للمدينة تقدر بـ 1300هـ بينما البساتين تغطي 600 هـ
وفي 1985 كانت المساحة المبنية للمدينة تقدر بـ 2200هـ بينما البساتين تغطي 350هـ

فبينما كان المعدل السنوي للتوسع الحضري من 1951 إلى 1970 يقدر بـ 40هـ سنويا، من 1970 إلى 1985 أصبح حوالي 60هـ سنويا.

أما البساتين فقد فقدت ثلثي مساحتها الأصلية. والتعارض بين توسع المدينة وتقلص منطقة البساتين يرجع إلى كون المدينة التي تنمو بسرعة في حاجة كبيرة إلى الأراضي للبناء وكذلك إلى توفير الماء الصالح للشرب.

وتموين وجدة بالماء يتم بواسطة تنقيبات في الجنوب، لأن في الشمال السطح منخفض. وفي السنوات الأخيرة أمام تزايد حاجيات المدينة من الماء كان من الضروري القيام بتنقيبات جديدة. غير أن هذه التنقيبات أنجزت في نفس المنطقة حيث تمتد المياه الباطنية لجبل حمراء التي تغذي واحة سيدي يحيى. فكان لها أثر عميق على صبيب واد سيدي يحيى وبالتالي على البساتين التي كان يسقيها.

ب ـ وضعية واحة سيدي يحيى :

فيما يخص واحة سيدي يحيى التي تقع على بعد 5 كلم جنوب شرق وجدة، كانت إلى حدود السبعينات وسطاحيا بفضل مياه المنابع التي كان يتجاوز صبيبها 300ل/ث. وتجدر الإشارة إلى أن في بداية القرن 20 كانت مياه سيدي يحيى تصل إلى المدينة داخل الأسوار لتموين الحمامات وسقي حديقة عامل وجدة بواسطة «خيط المخزن».

في الواحة كانت البيئة تتركب من مياه وأشجار متنوعة (نخيل، بطوم وصفصاف) وتعيش فيها حيوانات مختلفة (أسماك صغيرة في الواد، ضفادع، حشرات وطيور). وكانت الواحة محطة للاصطياف والتخييم بالنسبة لسكان وجدة. ففي الخمسينات والستينات عدد كبير من أطفال وجدة تعلم السباحة في مياه سيدي يحيى.

ومنذ بداية القرن 20، استعملت مياه سيدي يحيى لسقي بساتين أحواز وجدة. في سنة 1929، بُنيت شبكة من السواقي المرصوصة، رئيسية وثانوية، يبلغ مجموع طولها 52كلم. وفي 1930 تكونت الجمعية النقابية الفلاحية ذات الامتياز لسيدي يحيى. بلغ عدد المنخرطين فيها من 1930 إلى 1950 : 850 فلاح. وحصص الماء التي كانت تُستعمل للسقي حسب نظام مُحكم للنوبات، كانت تباع أو تستأجر في ساحة سوق الماء في المدينة القديمة (حاليا ساحة بديع الزمان الهمداني). وحتى الخمسينات، مياه سيدي يحيى التي كان يتراوح صبيبها بين 350ل/ث في السنوات الجافة و540ل/ث في السنوات الرطبة، مكنت من سقي 1000هـ تتوزع على حوالي 800 بستان في شرق وجدة، بين طريق سيدي يحيى والطريق المؤدية إلى الجزائر. وكان هذا المجال الفلاحي مغروسا بأشجار مثمرة كالزيتون والتين والرمان، ويحمل زراعات من الخضر والحبوب يُسَوق محصولها في وجدة.

وفي ظرف عشر سنوات فقط عرفت واحة سيدي يحيى انقلابا بيئيا يعكسه تطور صبيبها : في سنة 1970 : 300ل/ث، في 1974 : 200ل/ث، في 1980 : 100ل/ث وفي 1982 : 0ل. وهذا الرقم الأخير معناه انقطاع التوازن الطبيعي في الواحة وتحوُّل واد سيدي يحيى إلى «واد ناشف» جديد.

ج) أثر الجفاف وعواقب نضوب منابع سيدي يحيى على الوسط شبه الحضري :

ونضوب منابع سيدي يحيى كانت له عواقب وخيمة على الوسط شبه الحضري لوجدة من الناحية الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية.

منطقة البساتين تقلصت تدريجيا بفعل توسع المدينة من 600 هكتار في 1970 إلى 500هـ سنة 1980. في الفترة ما بين 1970 إلى 1980، حيث انخفض صبيب مياه سيدي يحيى من 300ل/ث إلى 100ل/ث، نظرا للتنقيبات التي استهدفت توفير الماء للمدينة، تحولت البساتين من أراضي مسقية إلى أراضي بورية تعتمد على الأمطار، مع العلم أن الزراعة البورية ممكنة عندما تصل كمية الأمطار 400مم سنويا. لكن تأزمت وضعية البساتين بسبب الجفاف الذي دام فترة طويلة من 1981 إلى 1985. فإذا اعتبرنا أن معدل الأمطار السنوي في وجدة هو 335مم، توزعت كمية الأمطار في منطقة البساتين، بمحطة حمراء، على الشكل التالي : خلال السنة الفلاحية 82/1981 (من شتنبر إلى غشت)، سقطت 270مم أي أقل بـ 20% من المعدل السنوي، خلال 83/1982 : سقطت 173مم أي 50% من المعدل، في 84/1983 سقطت 227مم، وأخيرا في 85/1984 سقطت 235مم أي أقل بـ 30% من المعدل السنوي.

بالاضافة إلى تضرر الإنتاج الفلاحي، أثّر هذا الجفاف الطويل على التربة التي فقدت رطوبتها وموادها العضوية، وكذلك على المياه الباطنية التي انخفض مستواها.

أما النتائج على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، فاتخذت عدة أشكال :

— من جهة الفلاحون الذين يستمدون دخلهم من استغلال الأرض اضطروا إلى بيعها. وهناك حالتان : في الأولى، وتتعلق بالملاكين الصغار، الفلاح يبيع أرضه بالتقسيط على شكل قطع صغيرة تتراوح بين 100 و200م، ويحتفظ بجزء منها بجانب بيته. في الحالة الثانية، الملاك يبيع مجموع أرضه ويشتري مسكنا في المدينة، وتتحول هنا الأرض إلى تجزئة. وساعدت هذه الوضعية على ازدهار المضاربة العقارية لاسيما أن منطقة البساتين أُدمجت في المحيط الحضري سنة 1976. فعرف سعر الأرض في منطقة البساتين ارتفاعا سريعا، مثلا بالنسبة لقطعة أرضية تقع على الواجهة في تجزئة مجهزة، ارتفع سعرها من 300 درهما للمتر^2 سنة 1980 إلى 900 درهما للمتر^2 سنة 1985. كما أن المضاربين استغلوا الفراغ القانوني في غياب مخطط إعداد حضري ينظم نمو المدينة. فعلى عكس التصميم المديري الذي هو عبارة عن وثيقة دراسية، مخطط الاعداد وثيقة عمرانية ذات وزن قانوني، وهو وحده الذي بإمكانه توجيه التوسع الحضري على أراضي غير صالحة للزراعة والمحافظة على البساتين التي هي في طريق الانقراض.

في سنة 1983 و84 أنجزت المديرية الاقليمية للفلاحة في واحة سيدي يحيى تنقيبين مجهزين بمحرك كهربائي، لتوفير صبيب يبلغ أقصاه 1500ل/ث لسقي البساتين. غير أن الفلاحين يعانون من ارتفاع نفقات الكهرباء، بحيث أن سقي هكتار واحد بمعدل ست ساعات سنويا يتطلب 3300 درهما.

— من جهة أخرى نتج عن تقلص المجال الفلاحي المحيط بوجدة، انخفاض تموين المدينة من الضواحي بالمنتوجات الزراعية، وبالتالي تبعية وجدة شبه المطلقة لبركان في هذا المجال.

— كما أن في ميدان التشغيل انتقلت نسبة هامة من العمال الزراعيين إلى القطاع الثالث، لممارسة نشاط غير قار في المدينة في التجارة أو الحرف الصغيرة. وينتج عن ذلك تضخم القطاع III الذي أصبح يضم حوالي 75% من السكان العاملين، في حين الفلاحة تشغل 5%، والقطاع الثاني الذي يتوزع على البناء والصناعة التقليدية والعصرية : حوالي 20%.

د) ضرورة المحافظة على حزام أخضر وآفاق تموين المدينة بالماء :

على ضوء هذه التطورات التي عرفتها البيئة، أصبح من الضروري توفير مجالات خضراء سواء داخل المدينة أو في ضاحيتها.

بالنسبة للبساتين التي أصبحت تمثل اليوم احتياطيا عقاريا بالنسبة للمدينة، كان من اللازم أن تبقى حزاما أخضر يكون متنفسا للمدينة، ويستهدف حماية الأنشطة الفلاحية وإيقاف التوسع الحضري العشوائي نحو الشرق. والمحافظة على ما بقي من البساتين تتطلب تدخل الجماعة المحلية لشراء الأراضي لتكوين حزام أخضر يُمنع فيه البناء.

حاليا مساحة المجالات الخضراء الداخلية وشبه الحضرية تمثل معدل هكتار واحد لألف نسمة. وهذه النسبة ضعيفة. وهناك الحل الفردي للتوفر على مجال أخضر بواسطة السكن من نوع الفيلا، لكنَّ هذا ليس في متناول أغلبية السكان. إذ أن المساكن المرخصة من الصنف المغربي التقليدي أو العصري والعمارات التي بُنيت خلال الفترة 1984/1980، امتدت مساحتها المبنية على 50 هكتار، بينما مساحة الفيلات لم تغط سوى ست هكتارات إضافية. وبالتالي ينبغي خلق حدائق عمومية جديدة داخل المدينة والتشجير في الشوارع.

والبنية الحضرية الحالية لوجدة تسمح بإحداث مجالات خضراء عن طريق التشجير خاصة في الجنوب على السفح الشمالي لجبل حمراء ما بين واد الناشف وواحة سيدي يحيى وذلك إلى حدود خط التسوية 600م الذي يمكن اعتباره الحد الجنوبي للتوسع الحضري، وكذلك في الغرب على ضفاف واد الناشف وواد إسلي.

والمجالات الخضراء هي بمثابة تجهيزات جماعية، إذ تشكل بالاضافة إلى منافعها البيئية، أماكن للترفيه بالنسبة للسكان، الذين ينبغي توعيتهم بمشاكل البيئة، قصد إشراكهم في صيانتها.

أخيرا بالنسبة لآفاق تموين مدينة وجدة بالماء، تجدر الاشارة من جهة إلى أن الرفع من أسعار الماء الصالح للشرب، ووضع عدادات فردية في المؤسسات العمومية، أرغم المستهلكين على التقشف وعدم الاسراف في استعمال الماء. لكن، لو ركز المسؤولون على استغلال الماء، جهودهم على شبكة الماء الحالية، بتجديد الأنابيب القديمة التي وُضعت في الثلاثينات، والتي تسجل نسبة هامة من التسرب والضياع تصل إلى 40 أو 50% من الصبيب، لأصبح من الممكن توفير موارد مائية جد كافية وكذلك إرجاع صبيب المنابع في واحة سيدي يحيى لإعادة الحياة إليها.

من جهة ثانية، بالنسبة لحاجيات الماء المستقبلية هناك حلان : إما التنقيب في مناطق جديدة، مثلا في الجنوب الغربي قرب كنفودة التي تنحدر مياهها الجوفية نحو وجدة بصبيب يقدر بـ 200ل/ث. وإما استعمال المياه السطحية انطلاقا من سد محمد الخامس على نهر ملوية.

في الختام، يمكن القول إنه نظرا لكون وجدة عاصمة الجهة الاقتصادية الشرقية، ومدينة

تمثل واجهة المغرب الشرقية، فهي في حاجة إلى أسس اقتصادية لتعزيز دورها كعاصمة إقليمية ولجعلها قطبا للتنمية الجهوية.

وبما أنها تأتي على رأس الشبكة الحضرية في المغرب الشرقي وتتميز بنمو سريع لكن غير منظم، فإنه من الضروري أن تُتخذ إجراءات لضبط توسعها والزيادة في حجم تجهيزاتها الأساسية والاجتماعية، في هدف تحسين ظروف الحياة فيها وتوفير بيئة سليمة داخلها وحولها.

واتخاذ تدابير في هذا الشأن، هو بمثابة هدية تقدم لوجدة بمناسبة مرور ألف سنة على تأسيسها، وخطوة إلى الأمام نحو تمكينها من تلبية حاجيات سكانها في سنة 2000.

الفلاح والأرض بتريفة(1)
(المغرب الشرقي)

الأستاذ موسى الكرزازي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الربـاط

للفلاح اليزناسني والتريفي تجربة غنية في ميدان خدمة الأرض منذ اقدم العصور عندما كان يستغل الأحواض والمدرجات بجبال بني يزناسن وحاليا باستغلاله لسهل تريفة. هذا السهل أصبح اليوم يعتبر من أخصب وأغنى مناطق المغرب الشرقي بعد ادخال الري العصري، وما صاحبه من تحولات انعكست على مناظره وعلى الانتاج والفلاحين والسكان فيه.

وسوف اعالج في هذا الموضوع في نقطة أولى، الاستقرار القديم للانسان بالمنطقة واستغلالها من طرف قبائل بني يزناسن وأهل تريفة. وفي نقطة ثانية : الأدوار الايجابية والسلبية التي لعبها الاطار المحيط بتريفة بالنسبة للسكان وتطور المنطقة. وفي نقطة ثالثة، عدم التجانس الطبيعي لتريفة وأهمية الثقل الاقتصادي في منخفض مداغ. وفي نقطة رابعة سأعالج أهمية العوامل التي تحكمت في التحولات الواقعة في السهل، وخصائص كل مرحلة. وفي النقطة الخامسة والاخيرة سأطرح بعض العوائق والصعوبات المعرقلة للتنمية بتريفة، وفي ظل أي شروط تنموية يمكن التغلب عليها وتجاوزها. وأختم هذا الموضوع بخلاصة عامة.

الاشكالية المطروحة :

يمكن طرح مجموعة اسئلة وتساؤلات حول التحولات التي وقعت في تريفة منذ مطلع القرن 20. فما هو السر في تغير المناظر الفلاحية بتغير النظم الزراعية والمكانة المرموقة على مستوى الانتاج الفلاحي والصناعي المرتبط بالفلاحة التي أصبح يحتلها سهل تريفة في المغرب الشرقي حتى أن عددا من الدارسين اصبح يطلق عليه «الجزيرة الخضراء» وسط المغرب الشرقي

---

(1) افكار الموضوع مستوحاة من بحث تقدم به الباحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافية تحت عنوان : «الاستثمار الفلاحي في قطاع الري العصري بالضفة اليمنى لملوية السفلى (تريفة) : الواقع والصعوبات وآفاق المستقبل». كلية الاداب ـــ بالرباط بتاريخ 10 يوليوز 1984.

القاحل ؟ وما هي الاليات المتحكمة في تلك التحولات ؟ ولماذا لم تحدث في إطار التشكلة الاجتماعية والاقتصادية الماقبل رأسمالية ؟ لماذا لم تعمل التشكلة المذكورة على استغلال خيرات نهر ملوية، والفرشة المائية بتريفة رغم الاستقرار القديم والمهارة التي بر ع فيها بنويزناسن في مجال الري ؟ هل كان هذا مرده إلى تحقق «توازن» بين السكان وموارد العيش آنذاك ؟ واذا كان ذلك صحيحا، فبماذا تفسر التطاحنات للاستلاء على المراعي ؟

الواقع أن هناك عوامل خارجية وداخلية لعبت دورها منذ أوائل القرن 20 إلى اليوم (1986). فما هو واقع السهل قبل أن تمسه التحولات التي عرفها فيما بعد ؟.

1 ــ تعمير واستقرار قديم للسكان بالمنطقة :

يصعب تتبع تاريخ الاستقرار بالمنطقة المدروسة وبالاطار المحيط بها، نظرا لغموض فترات تاريخية أمام قلة الوثائق المتوفرة حاليا عن العصور الغابرة في القدم وما كتب عن المنطقة فهو مجزء. ولا يهدف الموضوع الخوض في تاريخ المنطقة، لأن هذا الميدان يهم المؤرخين والباحثين في علم الآثار، ولكن فقط الاكتفاء باشارة سريعة لتاريخ استقرار السكان. لقد عثر علماء الآثار على أدوات وعظام يرجع تاريخها إلى العصر الحجري القديم في كهف الحمام قرب قرية تافوغالت بسلسلة جبال بني يزناسن، وقد حدد تاريخ بعضها من 000 40 إلى 000 10 سنة[2].

1.1 ــ قبائل بني يزناسن وتريفة يتقاسمون المجال الجغرافي :

حسب عدة دراسات[3] يتقاسم المجال الجغرافي فريقان هما : بنو يزناسن وأصلهم من قبيلة زناتة البربرية التي استقرت بالمغرب بعد الفتح الاسلامي.

والفريق الثاني أهل تريفة وينتمون إلى فر ع من قبيلة بني معقل العربية التي دخلت إلى المغرب من الصحراء في نهاية حكم الموحدين وبداية عهد المرينيين. ويطلق على هؤلاء ذوو عبيد الله ويتكونون من أهل انكاد وأهل تريفة. وقد غزوا المغرب الشرقي، وسيطروا على المناطق المحصورة بين سجلماسة وتلمسان وساحل البحر الأبيض المتوسط، ومنها سهل تريفة في منتصف القرن 14. وأهل تريفة هم عرب رحل كانوا يعتمدون على تربية المواشي، من إبل وماعز وأغنام.

---

(2) Brignon et Autres, (1967). Histoire du Maroc p.7.8.11

(3) منها : عبد الوهاب بن منصور قبائل المغرب الجزء الأول ص.426.

Bouzidi (M), L'évolution des structures agraires dans la plaine des Triffa Mémoire (D.E.S). Fac. sc. Juri. Eco. de Rabat (1975 ?) (Inedit).

الموقع الجهوي لسهل تريفة

التوطين الجهوي

مقياس : 800000/1

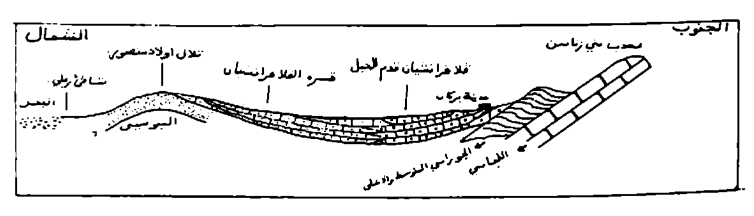
وادي-نهر | نقطة ارتفاع | سكة حديدية | أهم المدن والمراكز الحضرية

سد | مناطق جبلية | طريق | حدود الدولة

المصدر: الخريطة العامة للمغرب، بركان وجدة من مقياس 500.000/1 — المقياس: 0 10 20 كلم

شكل 1.

رسم توضيحي جيولوجي نظري لتريفة



المصدر ... بدون ادخال اي تعديل على الرسم

وقد قامت تطاحنات وحروب بين أهل تريفة وبني يزناسن فاضطر هؤلاء الاخيرين الالتجاء إلى الجبال المجاورة للسهل التي تحمل اسمهم (بني يزناسن)، واستقر عرب تريفة بالسهل الذي سمي باسمهم (سهل تريفة).

2.1 ـ استغلال الفلاحين لمدرجات بني يزناسن سابقا ولتريفة لاحقا :

عرف عن سكان جبال بني يزناسن حياة الاستقرار حيث اشتغلوا بالزراعة وتربية الماشية، وبنوا القرى المحصنة في الجبال. وقد استغلوا مدرجات الأودية كوادي زكزال. ونظموا ادوار السقي انطلاقا من مياه العيون التي هي من أصل فرشة كلس اللياسي، هذه التي تغذي أودية زكزل، وكلان، ورطاس. واكتسبوا بذلك تجربة ومهارة في ميدان الري كأسلوب غمر الحياض «الربطة»، وهو نفس الأسلوب الذي استعمل فيما بعد بسهل تريفة[4]. وهكذا توسعت غراسة البساتين في قعور الأودية. واختلفت المناظر الزراعية في جبال بني يزناسن وقدمه عنها في سهل تريفة، هذا الذي ظل غير مستغل إلى نهاية القرن 19. ويذكر موليراس (Moulieras)[5] وكذلك عدد من شيوخ المنطقة الذين عاشوا تاريخ السهل قبل استصلاحه، يذكرون بان مساحات شاسعة من تريفة ظلت غير مستصلحة، تغطيها السدرة والقصب اذا ما استثنيت مساحة زراعية ضيقة مخصصة للحبوب. وكان سكان تريفة يقطنون الخيام، ويرعون قطعان ماشيتهم، ويتنقلون معها. وأهم فخذات تريفة : أولاد الصغير، أولاد منصور، أولاد الحاج، وهوارة. أما بنو يزناسن فيتكونون من فخذات بني منكوش، بني عتيك، بني وريمش، وبني خالد (شكل2). وقد ظلت التطاحنات القبلية بين الجانبين قائمة، مع فترات هدنة. ولكن رغم تلك الصراعات فقد وقع انصهار بين الطرفين بمرور الزمن مع احتفاظ نسبي لكل منهما ببعض الخصوصيات (كاللهجة البربرية).

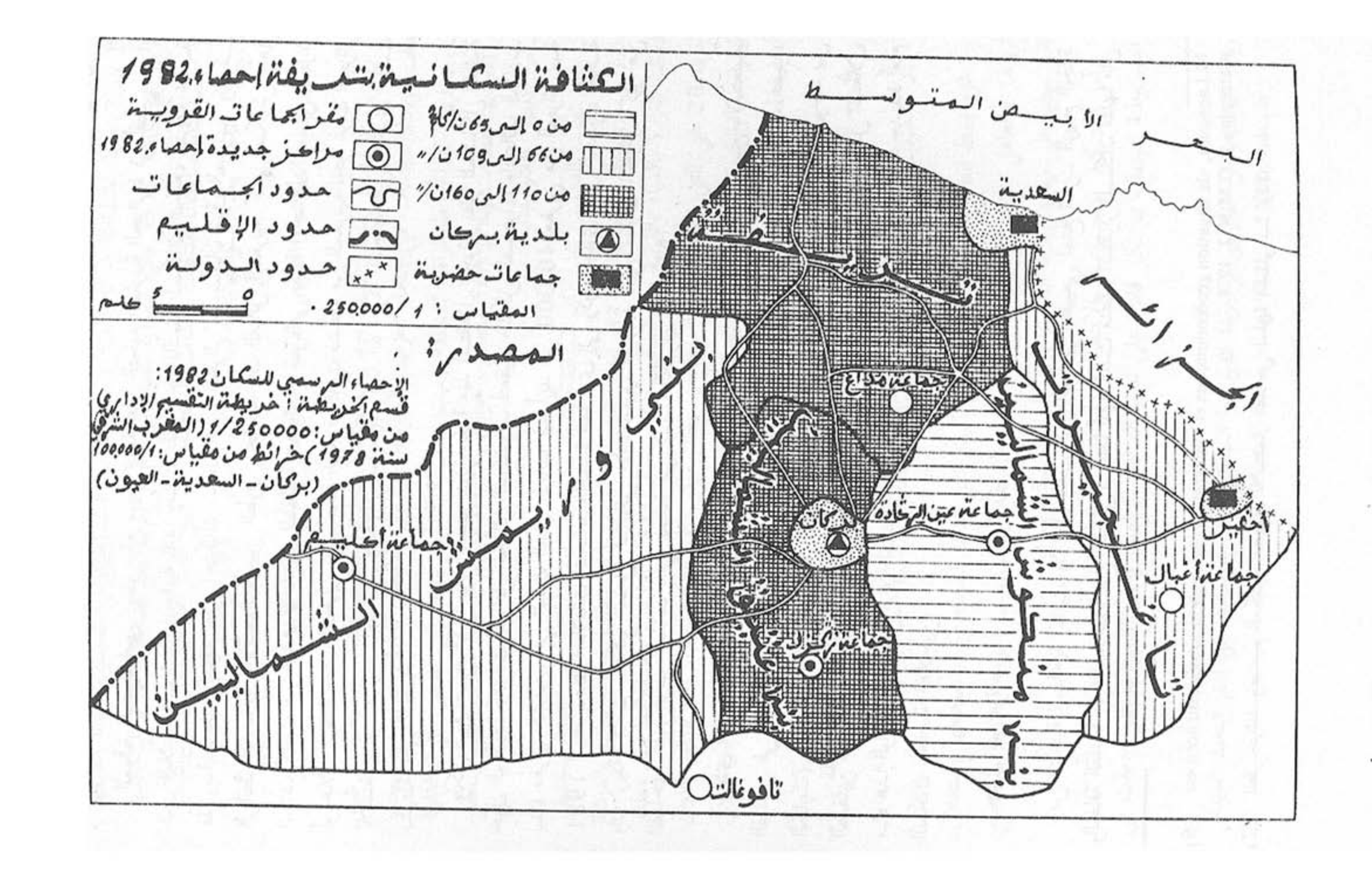
وقد ظل السهل غير مستصلح، إلى أن تمكن الغزو الاستعماري من الاستحواذ عليه واستثماره لحسابه وعلى حساب الأهالي. وسوف يعرف تحولات عميقة منذ مطلع القرن 20 إلى يومنا هذا (1986).

---

(4) O.N.I, Avant projet d'amenagement et de mise en valeur de la Basse Moulouya, Rive Droite, Juillet, 1964. (Inedit)

(5) Charvet (P), La plaine des Triffa (Maroc Oriental), Thèse de Doctorat du 3e cycle. Université de Paris. Fac. lettres. Nanterre 1970 (Inedit).

وهذا ما أكده أيضا شيوخ المنطقة الذين تم استجوابهم خلال إجراء البحث 1982.



الكثافة السكانية بشريفة احصاء 1982
مقر الجماعات القروية
مراكز جديدة احصاء 1982
حدود الجماعات
حدود الإقليم
حدود الدولة
من 5 الى 65 ن/كلم²
من 66 الى 109 ن/"
من 110 الى 160 ن/"
بلدية بركان
جماعات حضرية
المقياس : 1/ 250.000
5 كلم
المصدر :
الإحصاء الرسمي للسكان 1982:
قسم الخريطة : خريطة التقسيم الإداري
من مقياس: 1/250000 (المغرب الشرقي
سنة 1978) خرائط من مقياس: 1/100000
(بركان - السعدية - العيون)
البحر الأبيض المتوسط
السعدية
جماعة مداغ
جماعة عين الركادة
بركان
جماعة أغبال
أحفير
جماعة أكليم
تافوغالت

2 ـــ الادوار الايجابية والسلبية للايطار المحيط بالسهل (انظر الخريطة : التوطين. ش. 1)

الموقع الجيوسياسي : ان موقع سهل تريفة على التخوم المغربية الجزائرية في أقصى شمال شرق البلاد، لعب ادوارا ايجابية تارة، وسلبية طورا آخر بالنسبة لسكان التخوم، وبتريفة خاصة. فقد ساعد هذا الموقع على احتكاك سكان غرب الجزائر مع سكان شرق المغرب. وتعمقت الروابط الانسانية والاقتصادية بين الطرفين خاصة وان القبائل المغربية كبني منكوش وأهل انكاد، كانت في خندق واحد مع المقاومة الجزائرية، سواء في بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر أو خلال مرحلة حرب التحرير. وان حركة الهجرة كانت نشيطة من المغرب نحو غرب الجزائر للاشتغال في مزارع المعمرين (الكروم أساسا). كما أن حركة التجارة هي الأخرى كانت نشيطة على الحدود.

ولكن اليوم أصبح هذا الموقع يلعب ادوارا سلبية منذ استقلال الجزائر نظرا للمشاكل القائمة حول الحدود، وكذلك لتدخل الجزائر المكشوف لتعقيد مشكل الصحراء، وادعائها الكاذب ببناء مغرب الشعوب في الوقت الذي طردت فيه أزيد من 40.000 مغربي من الجزائر سنة 1981 ! وأصبحت العلاقات التجارية مجمدة مما أدى إلى ركود تجاري على الحدود، خاصة وان تريفة كانت بحكم العامل التاريخي الاستعماري مفتوحة على أسواق الجزائر اكثر من انفتاحها على غرب المغرب وهي بعيدة عن المدن الكبرى المغربية[6].

وادي ملوية : كان هذا الوادي في عهد الحماية يشكل حدا فاصلا بين الاستعمار الفرنسي في ضفته اليمنى (تريفة)، والاستعمار الاسباني في ضفته اليسرى (بوعرك، صبرة، الكارت). وقد حد هذا العامل أو منع عملية الاحتكاك بين الضفتين. ولكن حاليا يوحد بين الضفتين مشروع الري العصري الذي انجز ويطلق عليه دائرة ملوية السفلى[7]. وبفضل استغلال مياه هذا الوادي ثم توسيع الري العصري مما خلق دينامية في المنطقة وفتح آفاقا جديدة أمام السكان وخاصة الفلاحين.

جبال بني يزناسن :

من الناحية المناخية كانت ولا تزال تلعب دور الحاجز الطبيعي لمنع تسرب الرياح الحارة والجافة القادمة من الجنوب (رياح الشركي). كما أنها كانت منطقة استقرار للسكان مثلها مثل

---

(6) M.Laghouat, «la situation géoéconomique et l'integration régionale et urbaine du nord-est marocain» R.G.M N°2, 1978.

(7) انظر خرائط وتصاميم المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي لملوية السفلى ـــ بركان.

جبال الريف من حيث التعبير القديم. ولكن اليوم أصبحت منطقة طرد للسكان نظرا لتقلص موارد العيش فيها، وبساطة وسائل العيش، دون تفكير المسؤولين في تحسينها أمام الضغط المتزايد للسكان. وقد ظل باب الهجرة مفتوحا إلى أوربا الغربية بعد استقلال البلاد إلى حدود أوائل السبعينات، وكان متنفسا لشباب المنطقة، أما اليوم فتم اغلاقه مما زاد المشكل استفحالا، خاصة بعد السنوات العجاف من (1979 إلى 1985) باستثناء عام 1981.[8].

3 ــ عدم التجانس الطبيعي لتريفة : منخفض مداغ مركز الثقل :

ان تريفة لا تشكل وحدة طبيعية وبشرية متجانسة. فعلى المستوى الطبيعي يسود مناخ شبه جاف، ويزداد الجفاف في اتجاه الغرب (المتوسط السنوي للأمطار 300 ملم)، مما يحتم ضرورة الري. كما أن طبوغرافية المنطقة ليست منبسطة كما قد يتبادر إلى الذهن، بل تتخللها أو تحاذيها هضاب وتلال (أولاد منصور، هوامش ملوية)، وسهل السارك المالح على ساحل البحر الأبيض المتوسط.

ولعل تعميم الدارسين على كل المنطقة كلمة «سهل» راجع بالاساس إلى أهمية منخفض مداغ شمال شرق وادي شراعة ذي التربة الخصبة السهوبية القسطالية أو الحمراء، والفرشة المائية الغزيرة بالمياه والقريبة من السطح. ان هذه المؤهلات الفلاحية واستغلالها منذ مطلع القرن 20 هي التي جعلت هذا المنخفض يمثل مركز الثقل الاقتصادي. وفيه تتركز مغارس الحوامض والكروم... ولا غرابة في كون المعمرين قد ركزوا على هذه المنطقة قبل غيرها. وفي الحقيقة، فان المصطلح الأقرب إلى الصحة هو الضفة اليمنى لملوية السُّفلى.

4 ــ العوامل التي تحكمت في التحولات الواقعة بتريفة وخصائص كل مرحلة :

ان التحولات المهمة بالسهل كانت مرتبطة بعاملين أساسيين هما :

غزو نمط انتاج رأسمالي للمنطقة؛ بامكانياته وثقل الدولة المستعمرة، وتشجيعها لاستغلال تريفة. **والعامل الثاني اختيارات البلاد بعد الاستقلال** المنصب على الفلاحة وتشجيع البورجوازية الزراعية (سياسة السدود وري المليون هكتار...).

أما التشكلة الاجتماعية والاقتصادية الماقبل رأسمالية (قبائل بني يزناسن وتريفة...) المستوطنة للمنطقة لم تكن قادرة على تغيير المناظر الزراعية، وخلق التحولات التي حدثت في

---

(8) مجموعة من الفلاحين في تريفة اثاروا هذا المشكل خلال استجوابهم في إطار البحث الميداني بالمنطقة (1981 ــ 1982).

السهل منذ مطلع القرن 20 نظرا لضعف امكانياتها المادية والعلمية. وعدم توفرها آنذاك على تكنولوجية متطورة تسمح لها بتطويع واخضاع الطبيعة، واستغلال امكانياتها كالفرشة المائية، ومياه ملوية. لذلك فقد ظل منظر السهل يغلب عليه طابع الاحراش والمراعي في إطار اقتصاد معاشي ينتج للكفاف أساسا.

1.4 ـــ المرحلة الأولى من التحول مرتبطة بالغزو الرأسمالي الأوربي :

تعرضت تريفة للغزو الفرنسي منذ مطلع القرن 20. وربما لعب موقعها الجغرافي المجاور للجزائر دورا مهما في تعجيل احتلالها حتى قبل توقيع معاهدة الحماية. وكان هدف الاستعمار الفرنسي هو تثبيت المعمرين بالمنطقة مثل ما وقع بمنطقة وهران وإقامة فلاحة رأسمالية تتلقى : **الدعم المادي** (من قروض وأراضي حيث استحوذ المعمرون الأوربيون على اخصب أراضي السهل 38.000هـ)، **والدعم القانوني** أي تشريع قوانين في صالح المعمرين كتحفيظ الأراضي(9) **والدعم المعنوي والسياسي** على حساب السكان المغاربة. ان الدولة الاستعمارية لم تعمل ابدا على تطوير القطاع الفلاحي المغربي الذي يعيش عليه الفلاحون المغاربة. بل انها عملت على تشجيع استغلالهم باجور ضئيلة في استصلاح السهل واعداده، ثم ربطه بالسوق العالمية.

وعلى خلاف ما وقع في الضفة اليسرى لملوية السفلى المحتلة من طرف اسبانيا، تلك التي ظلت مهملة تقريبا طيلة فترة الحماية الاسبانية عليها، فانه في الضفة اليمنى (تريفة) المحتلة من طرف فرنسا فقد تم تعميرها، وتجهيزها (التجهيزات الاساسية) لخدمة مصالح المعمرين. وكان من نتائج هذا التدخل الرأسمالي، ادخال المكننة والتقنيات الفلاحية الحديثة، وتم فيما بعد استعمال المضخات لاستخراج المياه الجوفية (منطقة مداغ 1930) وقد بلغت المساحة المسقية حوالي 9000هـ.

وأدى هذا التطور إلى تنوع المزروعات والمغروسات (حبوب، خضر، كروم، حوامض) ويعني هذا تحولا في النظم الزراعية في إطار نمط انتاج رأسمالي، مما تغير معه الهدف في الانتاج، من اقتصاد الكفاف إلى اقتصاد السوق لتحقيق أكبر مردودية بأقل التكاليف، وان الربح كان هو الحافز الاساسي.

---

(9) انظر خريطة الوضع العقاري بسهل تريفة شكل 9، ص.84، الجزء الأول (كرزازي)، مرجع سابق. 1984.

وكذلك Bouderbala (N) et autres,la question agraire au Maroc. Documents BESM : N° 123, 124, 125. Nouvelle Edition (SMER).

لكن كان في نفس الوقت احتكاك بين سكان المنطقة والمعمرين، نتج عنه اكتساب الفلاح التريفي لتجربة جديدة في الميدان الفلاحي، اضيفت إلى تجربته القديمة والتي ساهمت هي الأخرى في التحولات الطارئة. خاصة وأن المعمرين كانوا ذوي ثقافة عالية في الميدان الفلاحي (مهندسين)، وسبق لمعظمهم أن مارسوا النشاط الفلاحي بسهول الجزائر[10].

2.4 ـ المرحلة الثانية من التحول مرتبطة باختيارات الدولة بعد الاستقلال

تبتدىء هذه المرحلة مع بداية الاستقلال 1956 وهي السنة التي تتصادف مع انجاز سد مشر ع حمادي والذي عزز فيما بعد (1960) بسد محمد الخامس. وتم تعميم تجهيز السهل من السد إلى الحقل. وكان ثقل الدولة كبيرا في هذه العملية حيث عممت نمط مغربية أخرى وليس فقط الأوربيين.

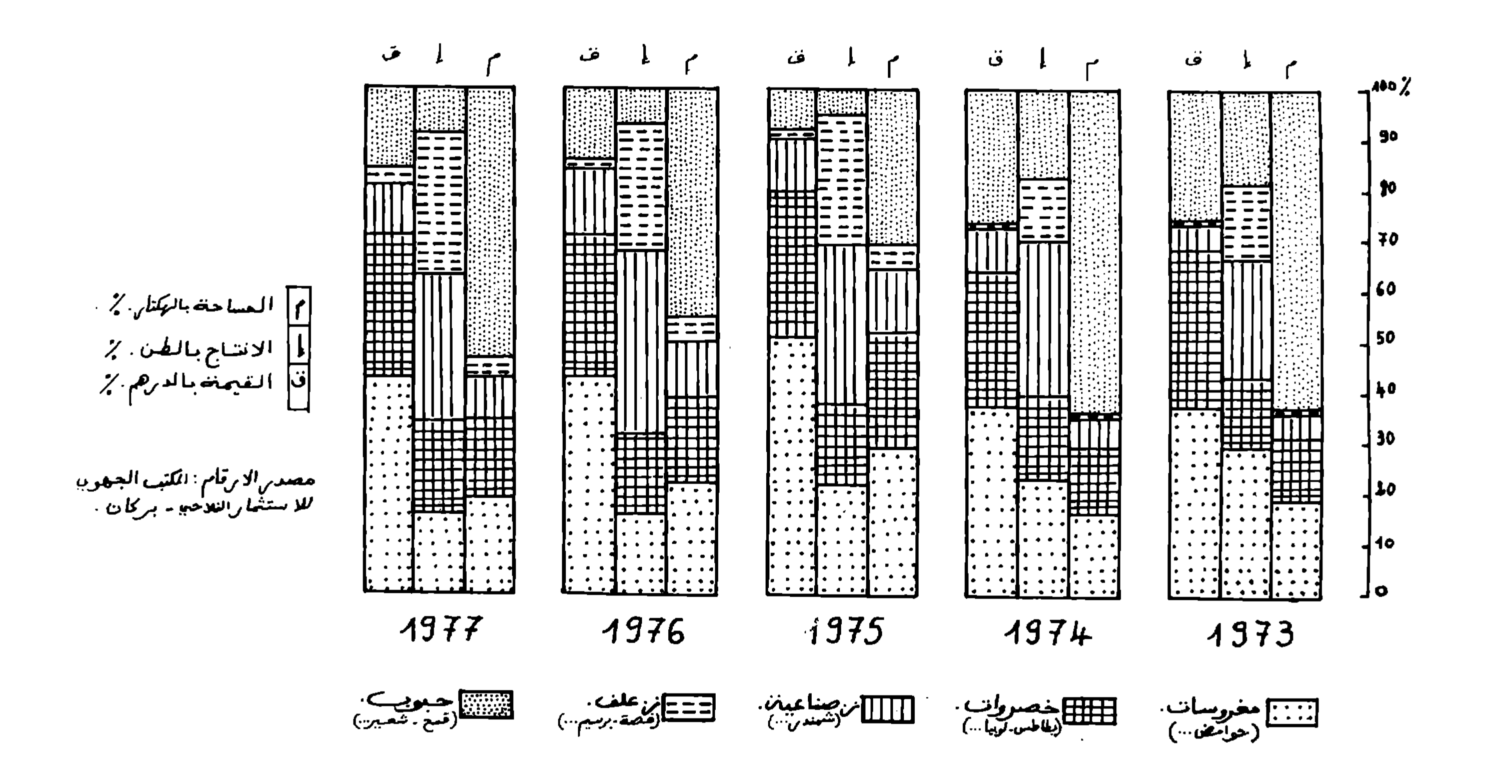
ومن مظاهر هذا التحول استعمال المكننة والتقنيات الحديثة على نطاق أوسع، مما رافقها ارتفاع مردود الهكتار من مرة إلى خمس مرات عما كان عليه قبل استصلاح السهل خاصة في مجال الخضروات والحوامض (شكل3). فمردود هكتار الحوامض يفوق 10.000 درهما إلى أكثر من 20.000 درهما سنويا. ويمكن التأكيد على أن المستفيدين أكثر من قطاع الري العصري بتريفة هم الفلاحون الكبار والمتوسطون نظرا لتشجيعات الدولة الهامة المقدمة لهذه الفئات من الاعفاءات الضرائبية على الأرض، والجمركية على استيراد التجهيزات الفلاحية، ثم التخفيضات المقدمة لهم فيما يتعلق بثمن الأسمدة، ومياه الري، وشراء الأبقار المستوردة... انها البورجوازية الزراعية المغربية المدللة حتى في الظروف الصعبة التي تجتازها البلاد منذ عقد من الزمن[11] وبموازاة مع هذا التطور ترعرعت بروليتاريا زراعية من المنطقة أو من الريف الشرقي وتازة، معظمها مؤقتة أو موسمية. كما ارتفعت نسبة مشاركة العنصر النسوي، وكذا الأطفال في المزار ع. ويفسر ازدياد حجم اليد العاملة، بطبيعة المزروعات والمغروسات (خضر، حوامض..)، وانجاز عدة وحدات للصناعة الفلاحية كمحطات تلفيف الحوامض (محطات «النصر» ببو غريبة، و«السلام» بتزايست) وصنع المصبرات ببركان (الحي الصناعي..)، إضافة إلى عامل عدم تعميم المكننة على كل مراحل الانتاج. وتظل الأجور متباينة، فالعمال المياومون المشتغلون في القطاع الخاص تبلغ 35 درهما كحد أقصى (وفق 1984) مع عمل

---

(10) شارقي. م.س. (ص.74 ـ 78).

(11) انظر : اطروحة الدولة التي انجزها الرقعى حول تطور الرأسمالية الزراعية والسياسة الفلاحية للمغرب المستقل :

Rake (M), le developpement du capitalisme agraire et la politique agricole du Maroc independant, Thèse de Doctorat d'Etat, Fac.SC.JUR.ECO.SOC. de Rabat 1982 (Inedit). pp.91,150



شكل رقم 3 : تطور الانتاج الزراعي بملوية السفلى خلال التصميم الخماسي 73 ــ 1977.
مقارنة بين المساحة والانتاج والقيمة (%)

شاق ومضني اكثر من العمال المشتغلين في إطار شركات الدولة (صوديا، وصوجيطا) حيث الأجور محددة في 20 درهما. وتظل البطالة مشكلا مزمنا في المنطقة رغم هذه التحولات (الموقف بوسط مدينة بركان، وبمداغ سوق الخميس). وتعتبر الحوامض أهم ثروة في تريفة خاصة الحمضيات الصغرى (الكليمونتين) المعروفة بجودتها على الصعيد الوطني. وقد وسعت زراعة الحوامض من 1575هـ (1958) إلى 9218هـ، في الوقت الذي عرفت فيه زراعة الكروم تراجعا ملحوظا من 6700هـ سنة (1967) إلى 2675هـ سنة (1982) نتيجة اجتثاثها، أو شيخوخة اشجارها أو لأمراض قد اصابتها. وأصبح التركيز حاليا على عنب المائدة.

أما الحمضيات فقد تمكن المغرب من تصدير 58،800 طن منها، سنة 1983/82 من تريفة وحدها بعد أن تقلص تصدير الانواع الأخرى خاصة المونريال والنافل. وقد يكون السبب الرئيسي هو اقبال الاجانب الأوربيين على هذا النوع ــ الكليمونتين ــ أكثر من الأنواع الأخرى. (شكل4).

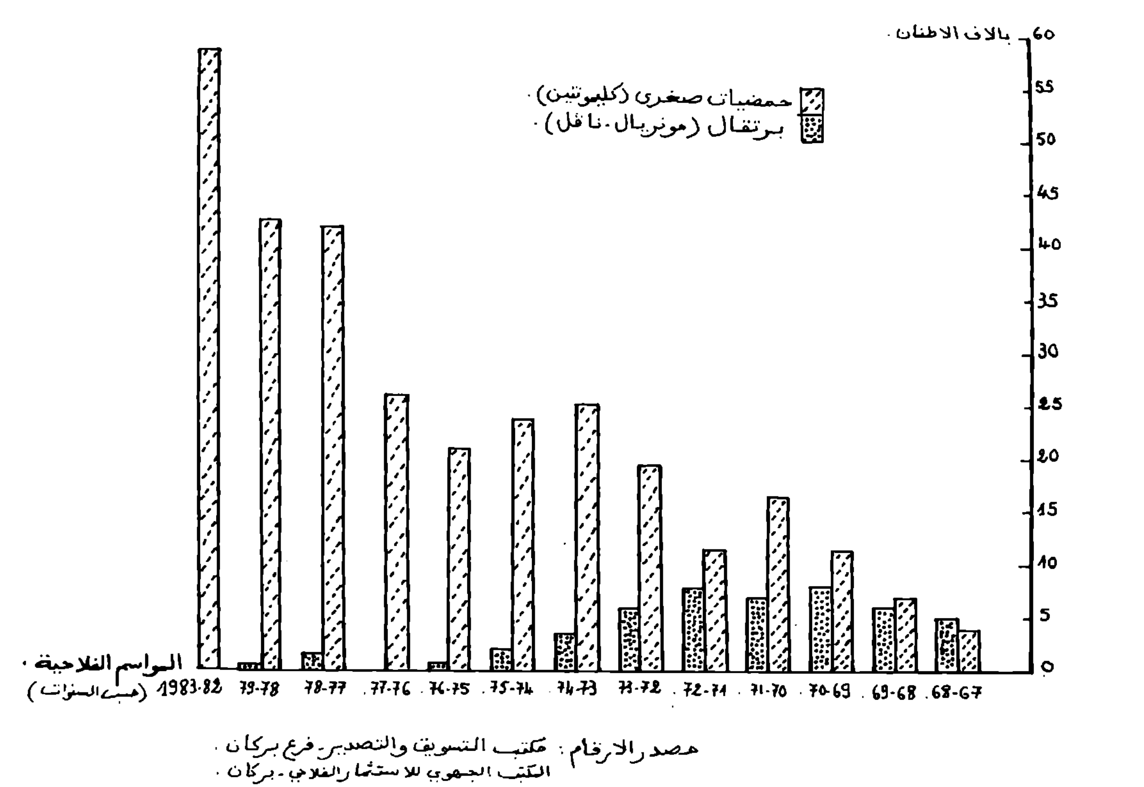
وتأتي الخضروات ــ وأساسا البطاطس واللوبيا ــ في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، خاصة بالنسبة لمعظم الفلاحين الصغار (شكل 4 مكرر).

5 ــ بعض العوائق المعرقلة للتنمية بتريفة، وكيف يمكن تجاوزها :

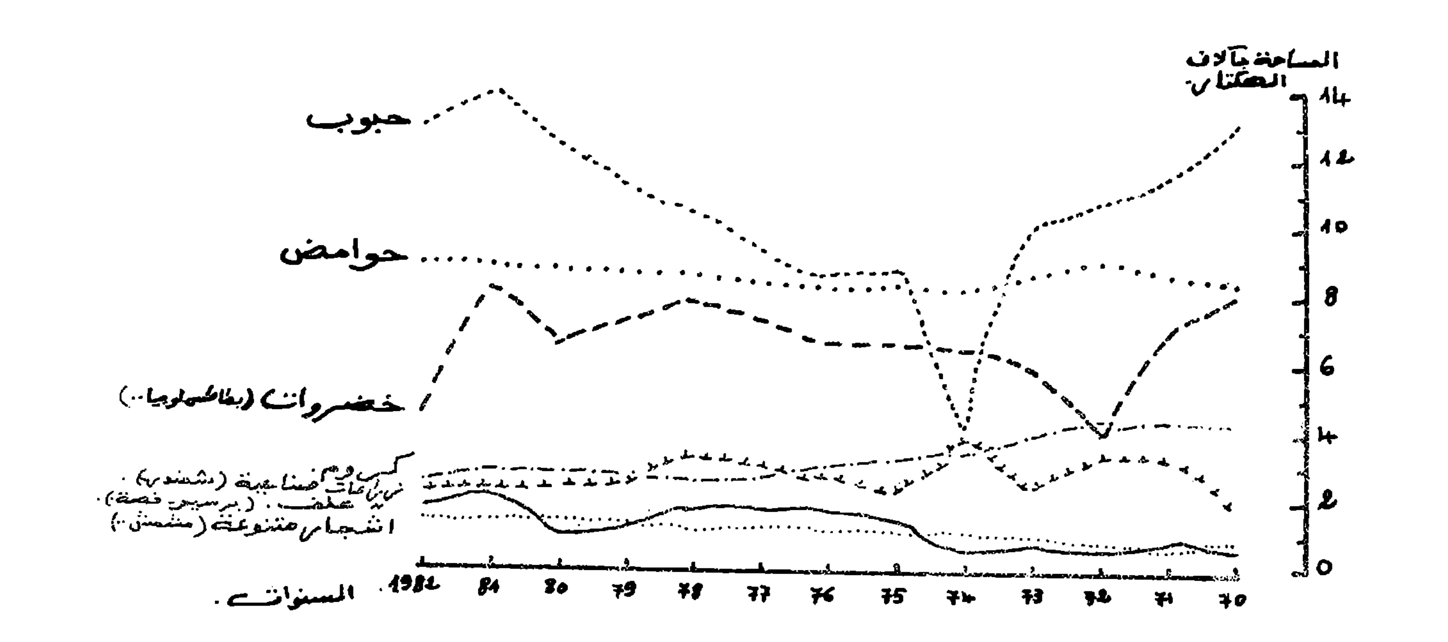
رغم الأهمية التي يكتسيها سهل تريفة، وغنى المنطقة بالمقارنة مع سهول المغرب الشرقي القاحلة في معظمها، فان السهل لا يخلو هو الاخر من مشاكل وصعوبات تعرقل التنمية بمعناها الشمولي. ذلك أن السهل بالاضافة إلى عدم تجانسه الطبيعي لا يعرف ايضا تجانسا اجتماعيا، مما يؤدي إلى انعكاسات سلبية على معظم سكان المنطقة وفي مقدمتهم صغار الفلاحين والعمال الزراعيين. ومن أهم العوائق مشكل التباين في تملك الأرض، والصعوبات المرتبطة بضعف التصنيع والتجهيزات الخاصة بالتسويق، والخسارات التي تلحق بالفلاحين نتيجة هذه الوضعية، إضافة إلى العوائق الطبيعية والتقنية.

1.5 ــ الأرض عنصر حيوي للفلاح بتريفة :

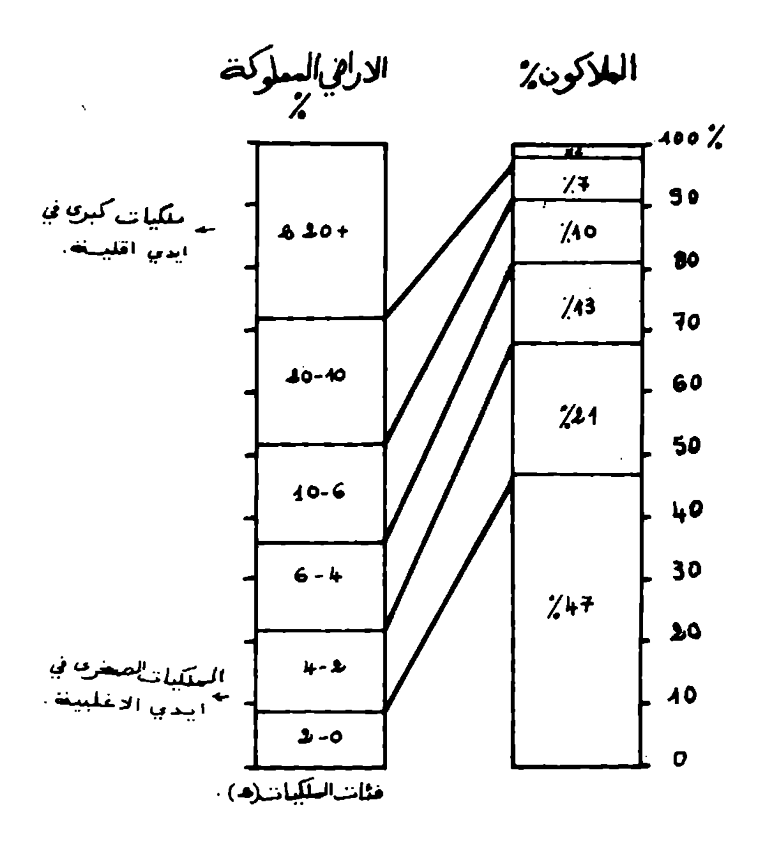
لم تستثن تريفة من سهول المغرب الاخرى فيما يخص عدة تطورات بعد استقلال المغرب. فقد تم تفويت حوالي نصف مليون هكتار من أراضي المعمرين إلى الخواص المغاربة على الصعيد الوطني، ونفس التطور حدث بسهل تريفة، اذ تراجعت مساحة أراضي المعمرين من 38.000هـ (سنة 1954) حيث كانت مسجلة بالمحافظة العقارية إلى فقط 16.000هـ في أواخر الستينات. وهذا التفويت تم بطرق ملتوية في أكثر الأحيان. وقد تم فصل النزاعات حول تملك الأرض بين الدولة والخواص لصالح هؤلاء الملاكين. ولا تزال الدولة حاليا تشجع



شكل 4 : تطور صادرات الحوامض من تريفة.



شكل 4 مكرر : تطور المساحات المغروسة والمزروعة بسهل تريفة (70 — 1982)



المصدر: نتائج فرز عينة 15% للمصرحين بملكية الارض لمصلحة الضرائب القروية ببركان .

شكل رقم 5 : بنية الملكية العقارية للأرض بسهل تريفة
وضعية سنة 1981

تفويت القطاع العام إلى القطاع الخاص ومنها أراضي شركات الدولة (صوديا وصوجيطا) تحت مبرر واهي بدعوى ضعف مردودية القطاع العام رغم أن البحث الميداني يفند هذا الزعم. وان هذا التفويت الجديد إلى ملاكين كبار سوف يزيد في تأزيم الوضعية العقارية بالسهل. ذلك أن البحث الميداني الذي اجرى بالمنطقة يبين تركز الأراضي من جهة وتشتتها من جهة أخرى. وهكذا فإن 47% من الفلاحين يملكون فقط مساحة عامة تقدر بـ 11% من مجموع أراضي الملك، أي أن الملكية هنا مجهرية وتقل عن 2هـ. بينما 2% فقط من الفلاحين (هنا الفلاحون الكبار) يحتكرون 28% من مساحة أراضي الملك (شكل5). وهذه بعض النماذج : ثلاث أسر، مجموع افرادها يبلغ 33 فردا تملك أرضا عارية لا تتعدى 3هـ، بينما بعض العائلات المعروفة في المنطقة تملك الأولى مساحة عامة تبلغ 1514هـ في تريفة منها 464هـ مغروسة مقسمة إلى 244هـ حوامض، و146هـ كروم، والباقي — أي أزيد من 1000هـ — مخصصة لمزروعات اخرى (خضر، حبوب...).

وعائلة ثانية تمتلك وحدها 1022هـ منها 449هـ مغروسة بالاشجار (حوامض، كروم...)، و573هـ موزعة على مزروعات اخرى (خضر...) وهذا حسب وضعية سنة 1982.

ان هذه الوضعية العقارية المتميزة بالتركز والتشتت للملكية تشكل عرقلة أساسية للتنمية ليس في تريفة فحسب بل على الصعيد الوطني[12] وتساهم في تقوية الهجرة إلى المدن وفي تعزيز صفوف العاطلين بالأرياف والمدن مما يفرض حلا عاجلا لها وفي مقدمتها تحديد ملكية الأراضي، وتعزيز التعاونيات..

2.5 — صعوبات مرتبطة بضعف التصنيع والتجهيز والتسويق.

يلاحظ ضعف التصنيع بمنطقة المغرب الشرقي ومنها تريفة رغم انشاء مجموعة وحدات صناعية مرتبطة بالفلاحة. ويظهر ضعف التصنيع على صعيد الانتاج الفلاحي الذي يظل قسما مهما منه خاما بدون تحويل. وكان بالامكان خلق وحدات صناعية للتحويل كتجفيف الكلأ، وصنع الحليب دقيقا، والجبن، والمربى، والعنب المجفف بالمدن والمراكز الحضرية كبركان، واحفير، ومداغ، واكليم، اضافة إلى مدينتي الناظور، ووجدة. وان تصنيع وتجفيف هذه المواد تسهل على الدولة وعلى الفلاحين عملية تخطيط الانتاج كمّاً ونوعا بدون خسائر قد تلحق بهم

(12) كرزازي موسى «النظام والبنية العقاريان ودورهما في عرقلة التنمية بالبوادي والمدن المغربية»، مداخلة في ندوة «علاقة البوادي والمدن» التي نظمتها كلية الاداب بالرباط يناير 1985 (منشورة في البيان الثقافي بتاريخ 6 — 7 و13 — 14 يناير 1985).

نتيجة أزمة فائض انتاج. ومن جهة ثانية تضمن للمغرب الشرقي امنه الغذائي، وتواجه الطوارىء كالجفاف الذي حدث خلال الفترة 1979 ــ 1985 (باستثناء 1981)، أو الفيضانات كفيضان منتصف الستينات التي كان لها نتائج وخيمة وخسائر مادية كبيرة للفلاحين. كما أنه بالامكان تطوير الصناعة بالمنطقة ومنها اتمام مشروع الصلب بالناظور لحل عدة مشاكل، ومنها القضاء على البطالة وايجاد الشغل للشباب بصفة عامة.

واذا كان الفلاحون يعانون من عواقب الخسارات التي تلحق بهم نظرا لصعوبة ترويج منتوجاتهم، وبالتالي تعرضها للتلف والفساد في حالة عدم تسويقها، فان ذلك راجع إلى ضعف التجهيزات الخاصة بالتبريد والخزن وحفظ المنتوجات المعرضة للتعفن، ومن جهة اخرى، بُعد الحواضر الكبرى المغربية كفاس ومكناس والرباط والبيضاء. كما أن السوق الجزائرية مغلقة في الظروف الراهنة أمام هذه المنتوجات الفلاحية، مع قلة حجم السكان في المغرب الشرقي بصفة عامة، اضافة إلى ضعف القوة الشرائية لدى اغلب سكانه.

ولا يمكن في أي حال من الأحوال الاعتماد على الفلاحة فقط للخروج من التخلف. ذلك أنه في الدول المتطورة لا يساهم قطاعها الفلاحي بأكثر من 4 أو 5% في الدخل الوطني العام،

والباقي يتحقق عن طريق الصناعة والقطاع الثالث المتطور. ومن جهة اخرى فان إهمال القطاع البوري في تريفة، والتركيز على القطاع السقوي العصري قد أضر بمعظم سكان تريفة، ولذلك فان التنمية تتطلب ضرورة الاهتمام بالقطاعين معا البوري والمسقي[13] والبحث عن أسواق جديدة لترويج الانتاج.

أما المشاكل الأخرى الطبيعية والتقنية المرتبطة بالماء كصعود الفرشة المائية وملوحتها التي تؤثر سلبيا على الزراعة وخاصة اشجار الحوامض الشديدة الحساسية للملوحة،

ومشكل تراكم الطمي خلف السد، هذه العراقل والمشاكل يمكن تخطيها وحل جلها آجلا أو عاجلا اذا تم تطوير القطاع الصناعي والتجاري.

أما مشكل الأرض، والتشتت والتركز للملكيات، فان ذلك يقتضي توفير مجموعة شروط تنموية في مقدمتها تحديد ملكية الأراضي، وتعزيز قطاع التعاونيات ودعمها ماديا ومعنويا، ومراجعة شروط منح القروض والاعفاءات والتخفيضات التي لا تزال إلى يومنا هذا (1986) في صالح اقلية من الملاكين الكبار والمتوسطين. أما استفادة صغار الفلاحين والعمال الذين يشكلون القاعدة العريضة في أرياف تريفة فهي لا تزال جد ضعيفة. ولا شكَّ في أن هذه

---

(13) El Khyari (T). «L'alternative face à la crise pour de nouveaux objectifs» (La question agraire au Maroc contribution à un debat; P.P.S. Ed. Al Bayane 1981.

الظاهرة عامة في الأرياف المغربية، ولذلك فان حلها مرتبط بتغيير الاختيارات السياسية المتبعة التي تمنح الامتيازات للأقلية المحظوظة، باختيارات اخرى لصالح الأغلبية الساحقة من الفلاحين.

والخلاصة : ان تريفة تتوفر على امكانيات طبيعية وبشرية هامة، بغض النظر عن العوائق، ولكن لا تزال تعاني من عدة صعوبات لا تسمح بتنمية شمولية فيها تنعكس على أوسع فئات السكان، مما يطرح بالضرورة وضع وانجاز تخطيط شمولي افقي وعمودي، يراعي النمو المتوازن للقطاعات والأقاليم، على الصعيدين الجهوي والوطني، ويحقق المساواة بين السكان في الاستفادة من الثروات، باعتبار أن السكان هم المحرك الأساسي لانجاح مسلسل التنمية على جميع المستويات في الحواضر والمدن. ولن يتم ذلك الا في اطار تعميق الديمقراطية وخلق جو من الثقة بين أطراف المجتمع، وتغيير الاختيارات السياسية المتبعة منذ الاستقلال إلى اليوم (1986) التي تفيد أقلية على حساب أغلبية الفلاحين.

أهم المراجع الخاصة بتريفة

الوزاني جوهرة ولعوينة عبد الله «الحوامض في سهل تريفة : المساحات المغروسة والبنيات العقارية» مجلة جغرافية المغرب عدد 1، 1977.

كرزازي موسى : الاستثمار الفلاحي في قطاع الري العصري بالضفة اليمنى لملوية السفلى (تريفة) : الواقع والصعوبات وآفاق المستقبل «بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافيا كلية الآداب الرباط 10 يوليوز 1984 (غير منشور).

Charvet (P), la plaine des Triffa (Maroc Oriental), Thèse de Doctorat du 3è cycle. Université de Parix X.Fac. Lettres. Nanterre, 1970 (Inedit)

«La plaine de Triffa : Etude d'une région en développement, RGM N°21, Rabat 1971.

O.R.M.V.A.M (Rapports d'activité...) Berkane

Bouzidi (M), L'évolution des structures agraires dans la plaine des Triffa. D.E.S Fac. de droit de Rabat, 1975 (Inedit).

Laghrouat, «La situation géoéconomique et l'integration régionale et urbaine du Nord-Est marocain» R.G.M N°2, 1978.

Raynal (R), Plaines et piedmonts du bassin de la Moulouya (Maroc Oriental), Etude Geomorphologique, Fac. Lettres de Rabat, 1961.

O.N.I, Avant projet d'aménagement et de mise en valeur de la Basse Moulouya, Rive Droite, Juillet. 1964 (Inedit)

Le pastoralisme dans l'agro-alimentaire du Maroc Oriental (1)

Abdelkader EL-ALIANI
Faculté de Droit – Oujda

Introduction :

Le pastoralisme, activité très ancienne au Maroc, demeure la vocation dominante de l'élevage national. En effet, cet élevage qui intervient pour près d'un tiers dans la production du secteur agricole est principalement pratiqué sur les terrains de parcours.

Le pastoralisme dans l'économie agro-alimentaire de l'Oriental, économie placée sous le signe d'une faiblesse marquée des activités agricoles et agro-industrielles, apparaît comme la richesse potentielle capitale de la région. Force nous est de relever la croissance formidable de l'effectif des ovins et les caprins bien adaptés au milieu naturel et la persistance de la tradition pastoraliste en dépit de la sévérité de la sécheresse.

L'exploitation massive, mais rationnelle, du potentiel pastoral constitue, nous semble-t-il le pivot de développement économique et social de l'Oriental. Ceci exige l'entreprise d'actions d'une grande envergure, à commencer d'abord par l'aménagement des structures foncières dans les terrains de parcours.

I – Le pastoralisme, pivot de l'agro-alimentaire orientale

L'Oriental demeure une région économique qui recèle moins de potentialités agro-alimentaires.

---

(1) Le Maroc Oriental est essentiellement constitué par le Bassin de Moulouya (à l'exception de la partie située à l'aval du Barrage de Mechra Klila) auquel il convient d'ajouter les Versants présahariens. Cet ensemble, qui couvre une superficie de l'ordre de 50.000 km², se décompose en trois secteurs :
- les Hauts Plateaux et le Cercle de Figuig (20.000 km²)
- la Haute Moulouya (Midelt : 5.000 km²)
- la Basse Moulouya intérieure (Guercif – Taourirt : 10.000 km²)

Cet ensemble se caractérise par :
- une superficie de 73.606 km²
- une population rurale de 403.485 hab (RGP : 1960).

Ainsi, dans le domaine agricole, les conditions naturelles — et humaines — foncièrement défavorables entravent de manière significative la promotion de la mise en valeur agricole. Les résultats toujours fort insignifiants en matière de la production, malgré l'effort considérable déployé, concrétisent bien cette réalité.

Ceci influe négativement sur la bonne marche de quelques unités agro-industrielles implantées près des lieux de production végétale. La sucrerie de Zaio (2) dont le fonctionnement normal est handicapé par l'insuffisance de l'approvisionnement en matière des plantes sucrières locales est un exemple illustratif sur ce plan.

Par contre, un domaine qui demeure jusqu'à présent laissé pour compte ne cesse de contribuer utilement à l'économie alimentaire de la région : **C'est le pastoralisme.**

L'Oriental est une région à vocation d'élevage étant donné que cette vaste partie du Maroc recèle près de trois millions de têtes d'ovins en majorité de race Beni Guil (3). Cet effectif est favorisé par l'existence d'une végétation naturelle abondante (pâturage) et la persistance du nomadisme.

Sous cet éclairage, nous nous proposerons de mettre en relief un fait notable que la composante pastorale apparaît comme le potentiel dominant de l'agro-alimentaire de l'Oriental.

A / Le faible potentiel agricole

La sévérité des conditions naturelles (aridité, sécheresse etc...) à laquelle s'ajoute la rigidité des structures agraires font que l'agriculture soit un domaine aléatoire et, partant, une activité de plus en plus délaissée par la majeure partie de la population rurale de l'Oriental.

a) Rigidité des structures agraires

La structure foncière de l'agriculture orientale est dominée par le collectif. Ainsi, par exemple, au niveau de la Province d'Oujda, les terres agricoles (4) sont pour 69% des terres collectives se situant en particulier

---

(2) La sucrerie de Zaio se situe à proximité de la ville de Zaio et à quarante kilomètres de Nador sur la route principale Oujda-Nador.
L'usine est construite en 1971 / 72 par deux sociétés étrangères sur la base d'un contrat clé en main : R.T (société Belge) et Eridiana (société italienne). Sa capacité productive est de 250.000 T / an. Le produit fabriqué est le sucre blanc sous forme de granulé.

(3) Cf. la vie Industrielle et Agricole, 30 Novembre 1986, N° 215.

(4) La superficie totale de la zone de la D.P.A d'Oujda est de 1.859.480 Ha. Elle se répartit comme suit :
- la superficie agricole utile est de 366.707 Ha (349.211 Ha en bour et 17.496 Ha en irrigué).
- les parcours et l'Alfa : 1.120.085 Ha
- les forêts représentent 271.369 Ha
- les terres incultes : 95.319 Ha.

dans les cercles de Jerrada (Aïn Beni Methar) et Taourirt. Le domaine de l'Etat est presque constitué de forêts et d'Alfa (8%). Le Melk représente environ 19%.

Les terres collectives sont placées sous le signe de l'absence de toute réglementation. Le contrôle des droits de jouissance (droits de pâturage et attributions du droit de culture bour) se fait par l'intermédiaire du Naïb au niveau de chaque tribu. En particulier les droits de culture en sec sont attribués sans limitation de surface et de temps. Ce statut juridique est à l'origine des conflits intertribaux et intratribaux ; ce qui crée un climat d'insécurité, facteur de l'indifférence vis-à-vis de la mise en valeur agricole même durant la campagne de bonnes précipitations.

A ce facteur foncier limitant s'ajoute le problème de l'etroitresse de l'exploitation agricole. En effet, la structure de cette exploitation est dominée par la prépondérance de la petite propriété (0 — 5 Ha) possédée par presque 50% des exploitants.

Ceci constitue un facteur de blocage face à l'utilisation de manière rentable des « inputs industriels ». Ainsi, les semences sélectionnées ne sont utilisées que par une très faible minorité des agriculteurs. Les quantités fort minimes (2000 à 4000 qx) distribuées par les points de vente installés à Beni Methar, Bouchtat, El-Aioun, Taourirt, Taforalt., concrétisent bien ce fait.

Il en est de même de l'engraissement des sols. Celui-ci demeure insignifiant comme l'indiquent les quantités distribuées. Celles-ci sont passées de 1900 qx en 1976/77 à 5700 qx en 1978/79 pour chuter à 3000 qx en 1980.

Bref, le morcellement de la propriété et plus particulièrement le statut collectif de la terre entravent de manière significative l'introduction des inputs industriels (engrais, semences sélectionnées, mécanisation) considérés comme facteurs « miracles » de l'élévation de la productivité de la terre.

Mais, dans le cas de l'Oriental, les conditions naturelles fort défavorables demeurent le facteur de blocage déterminant de la mise en valeur agricole.

b) Le facteur naturel

* L'ampleur du déficit pluviométrique :

Au Sud, les moyennes des précipitations enregistrées pendant plusieurs années se présentent comme suit :

Tendrara	:	196 mm
Bouarfa	:	195 mm
Figuig	:	125 mm
Talsint	:	165 mm

Dans la zone Nord, la moyenne des précipitations enregistrées à Oujda, Beni Methar et Taourirt est environ 320 mm.

L'analyse des données climatologique a montré qu'il y a une nette régression des précipitations depuis 1974/75 (à l'exception de l'année 1980/81). D'ailleurs, le peu de ces précipitations est inégalement réparti et surtout il ne coincide pas avec les périodes critiques de la pratique agricole (l'automne et le printemps).

L'insuffisance continue de la pluviométrie a pour conséquence la réduction notable des superficies emblavées et la faiblesse marquée des rendements par hectare. Ainsi, au niveau de la province d'Oujda, les superficies cultivées sont passées de 200.000 Ha en année normale à 70.000 Ha en 1983/84.

* Sol impropre à la culture.

Les terres de l'Oriental, dominées par les terrains de parcours, sont caractérisées par un sol squelletique, miniral et brut. Et toute tentative de labour, dans les conditions de la sécheresse, ne fait que rendre ce sol impropre à la pratique agricole et ce en entraînant la disparition de ses éléments meubles.

Au terme de ce point, nous pouvons dire qu'en raison de ces facteurs limitants, tout effort de développement de l'agriculture orientale (notamment en zone bour) ne peut déboucher que sur l'échec permanent. Certes des résultats non moins importants peuvent être escomptés de la pratique de certaines arboricultures (olivier par exemple). Mais de manière générale, les perspectives d'une agriculture prospère demeurent sombres.

De là nous pouvons affirmer que l'activité agricole n'a jamais été la vocation privilégiée de la région. La véritable richesse économique de l'Oriental doit être recherchée, nous semble-t-il, dans l'élevage pastoral.

B / L'élevage pastoral comme potentiel dominant de l'Oriental.

Le Maroc précolonial a souvent été disputé entre le monde des agriculteurs méditerranéens et le monde des éleveurs nomades. Les plaines et les montagnes se couvraient de cultures céréalières et arbustives comme en témoignent les Vestiges des ouvrages d'irrigation. Le reste du pays connaissait le nomadisme. L'extension de l'élevage pastoral au 11^{eme} siècle (déferlement des hordes Beni hilal, Beni Makil...) allait entraîner la négligence de l'activité agricole.

Actuellement la variable pastorale continue à occuper une place de choix dans le développement de l'élevage au Maroc.

Le pastoralisme de l'Oriental, cas illustratif sur ce plan apparaît comme le potentiel économique dominant de la région. Ceci peut être expliqué par trois éléments :

- L'importance croissante des ovins et des caprins ;
- L'abondance d'une végétation naturelle;
- La persistance de la tradition pastoraliste.

a) L'importance croissante du cheptel local

En dépit de la sévérité de la sécheresse, l'effectif du cheptel n'a cessé de connaître un accroissement significatif, comme l'illustre le tableau ci-dessous :

Total d'Oujda et de Figuig

	1979	1980	1981	1982	1983
Ovins	1.101.762	1.063.933	1.080.538	1.012.936	1.063.952
Caprins	324.365	416.039	401.132	316.638	357.728
Bovins	35.608	41.496	44.520	43.834	32.950

Comme il ressort de ce tableau, l'effectif des ovins et des caprins à dominante race Beni-Guil marque paradoxalement un accroissement sensible. Ceci tient au fait que le cheptel est formidablement adapté au milieu climatologique et que le pâturage lui offre une nourriture suffisante.

b) L'abondance de l'alimentation du bétail

Les terrains de parcours de l'Oriental estimés à 5.000.000 Ha sont pleinement couverts d'une végétation naturelle composée d'Alfa et d'Armoise dont la repousse est bien adaptée à la sécheresse et à l'aridité. Elle constitue une source alimentaire d'une importance inégalée pour la nourriture d'un bétail conduit selon la tradition nomadiste (ovins et caprins).

C'est cette source alimentaire inépuisable qui favorise la prolifération du cheptel local et en même temps contribue à maintenir et à conserver la tradition pastoraliste chez la population rurale de l'Oriental.

C / La persistance de la tradition pastoraliste

L'activité pastorale de l'Oriental est caractérisée par le phénomène du nomadisme. Ce dernier recouvre deux réalités différentes :

* Le mode de vie nomade (mouvement des éleveurs) encore largement répandu dans les Hauts Plateaux, tend actuellement à régresser en Tafrata et encore plus en Moyenne Moulouya. Ainsi, peuvent être considérés comme ayant un mode de vie nomade :

– entre 56 et 80% des éleveurs sur les Haut Plateaux
– entre 22 et 47% des éleveurs en Tafrata
– entre 9 et 17% des éleveurs en Moyenne Moulouya.

* Le mode d'exploitation nomade (mouvement des troupeaux) :
  – 96% des éleveurs sur les Hauts Plateaux
  – 68% des éleveurs en Tafrata
  – 69% des éleveurs en Moyenne Moulouya.

A la lumière de ces données, on peut relever que le nomadisme intégral (mouvements des troupeaux et des éleveurs) demeure la marque dominante des Hauts Plateaux. Partout ailleurs, la sédentarisation est avancée du fait des possibilités de pratique agricole ainsi que de l'existence des périmètres irrigués.

Le phénomène de sédentarisation s'est accéléré notamment dans les communes suivantes :

– Berguent où se fixent les Aïn Beni Methar, les Ouled Sidi Abdelhakem et quelques Beni-Guil,
– Taourirt où s'installent les Ahl Oued Za, les Sejja, les Ahlaf et les Zoua d'El Ateuf.
– Guercif où se fixent les Houara, les Ouled Raho et les Ahl Rchida, de Mahiridja.
– Talsint et Missour où se sont sédentarisées quelques fractions jadis nomades.

Ainsi, donc, dire que le pastoralisme constitue la composante dominante de la structure agro-alimentaire de l'Oriental semble évident. Mais force nous est de constater le délaissement progressif de l'activité pastorale et par conséquent la marche vers la détérioration du potentiel pastoral.

II – Le potentiel pastoral à la dérive

Le pastoralisme oriental est placé sous le signe d'une détérioration marquée.

Sans minimiser l'impact de la sécheresse, nous pensons que ceci trouve son origine principale dans le délaissement continu du potentiel pastoral.

Deux fats marquants nous permettent d'illustrer l'état détérioré de ce potentiel :

A / Le bétail local n'a fait l'objet d'aucune amélioration significative.

L'avantage de la technique d'insémination artificielle (5) ne profite que très marginalement au cheptel de l'Oriental. Plusieurs facteurs entravent la diffusion d'une telle technique.

D'un côté, le programme d'insémination est doublement géré et par les centres principaux des directions de l'élevage et par les centres d'insémination.

D'un autre côté, l'absence quasi-totale de l'invitation pour favoriser l'insémination.

Enfin l'insuffisance marquée des moyens matériels, l'éparpillement des troupeaux, l'absence de vulgarisation.

Quant à l'amélioration génétique des ovins et des caprins, elle reste foncièrement négligée. Il en est de même des croisements des races améliorées avec la race bovine locale. Bref, l'insémination artificielle, quand elle est entreprise, elle est limitée au bétail essentiellement importé des zones irriguées. Or une telle action doit porter essentiellement sur l'amélioration du Cheptel local en vue de l'élévation de sa productivité.

B / La marche vers la dégradation des terrains de parcours

Dominés par le collectif (6), les terrains de parcours, exploités communément et uniformément par tous les membres de la collectivité entrent actuellement dans une phase de déperdition qui prend une allure fort inquiétante. Ceci trouve son origine principale dans deux pratiques humaines irrationnelles : défrichement et surpaturage

* Le phénomène de défrichage est général au Maroc. On relève un mouvement de défrichement qui se fait au rythme de 0,5% par an. Le rapport de la commission nationale des parcours a estimé qu'environ 200.000 Ha de bonnes terres ont été soustraits aux parcours depuis une trentaine d'années.

Au niveau de l'Oriental, le défrichage, caractéristique de Merija, Aïn Beni Mathar, Ouled Sidi Abdelhakem, les Maâdar etc.. est à l'origine de la disparition de 180.000 Ha de parcours depuis 1950 et 400.000 Ha depuis le début du siècle.

Une surface défrichée pour la pratique de la céréaliculture entraîne dans

---

(5) Au Maroc, la technique de l'insémination artificielle est faiblement utilisée : le nombre d'inséminations effectuées chaque année (entre 36 et 40.000) est très insignifiant par rapport à l'importance du cheptel national. Entre 1973 et 1984, le programme d'insémination a porté sur 408.000 inséminations. Cette faiblesse apparaît nettement à travers la diminution du cheptel croisé dont la composition est passée de 7,7% en 1975 à 6% en 1980.

(6) Les terres collectives, propriété d'un groupe éthnique (tribu ou fraction) sont essentiellement des parcours caractérisés par l'absence de toute réglementation administrative.

les conditions de la sécheresse, la disparition rapide des éléments meubles du sol (érosion hydrique et surtout éolienne) laissant ainsi un sol miniral brut impropre à la pratique agricole et sur lequel une remontée biologique pour la végétation naturelle sera très limitée ; ce qui favorise l'avancée du désert et par conséquent la réduction des terrains de parcours.

* Le surpâturage (7), c'est-à-dire, le prélèvement excessif effectué par les troupeaux sur les terrains de parcours, est un phénomène lié principalement à des ressources d'eau (bords de grands Oueds, alentours des points d'eau) et à l'existence des aliments complémentaires. En effet, la concentration du bétail autour de quelques « Oasis » crée la possibilité de dégradation et ce en fixant sur ces points un effectif supérieur aux possibilités fourragères.

Sur les Hauts Plateaux, comme sur la Moyenne Moulouya, les signes de surpâturage sont très nets. A tafrata, il n'y a de surpâturage que localement, en Auréole autour des points d'eau et des zones d'habitation.

Bref, la dégradation des terrains de parcours de l'Oriental prend une ampleur importante. L'une de ses insidences négatives est la tendance à l'abandon de l'activité pastorale au profit d'autres activités à dominante urbaine. La diminution du nombre des éleveurs pastoraux traduit bien cet état de fait, Ainsi, par exemple, on relève, au niveau de la Province d'Oujda, l'évolution suivante :

1980	1981	1982	1983	1984
19.500	19.000	19.400	17.400	14.200

Source : DPA d'Oujda

Actuellement, environ 30% des éleveurs se déplacent vers Oujda, Taourirt, Berkane, l'Europe.

Ainsi, multiplier les analyses, on peut aboutir à la même conclusion à savoir la marche vers la détérioration inquiétante du potentiel pastoral.

La persistance dans le délaissement de ce potentiel ne fera que renforcer le dénuement de la région de sa véritable richesse économique.

De là apparaît la nécessité objective, voire impérative d'entreprendre des actions en faveur de la sauvegarde du potentiel pastoral de l'Oriental.

---

(7) Au Maroc, les terrains de parcours supportent un effectif d'environ 10 millions d'ovins, 4 millions de caprins et 2 millions de bovins ; soit une charge moyenne de 0,8 UGB / Ha. Ils sont donc surpâturés 2 à 5 fois de leur capacité productive, ce surpâturage rend insuffisante la nourriture des bovins ; ce qui conduit les éleveurs à la remplacer par les ovins, espèce qui broute l'herbe au niveau du collect et freine ainsi la repousse.

III – Pour la sauvegarde du potentiel pastoral de l'Oriental.

Les mesures de sauvegarde du potentiel pastoral doivent découler d'une stratégie bien conçue de développement régional visant à faire du pastoralisme le moteur de la mobilisation économique et sociale de l'Oriental. Deux actions d'une grande envergure méritent d'être entreprises en faveur de l'exploitation rationnelle de ce potentiel :

– La réglementation du statut foncier des terrains de parcours ;
– L'amélioration de la productivité du bétail.

A / La réglementation du statut foncier

Les terrains de parcours dominés par le statut collectif sont caractérisés par l'absence de toute réglementation. Les droits de pâturage et de culture en bour, attribués sans limitation de surface et de temps, sont contrôlés par le Naïb au niveau de chaque tribu.

Certes, sur une demande d'une collectivité, les terrains collectifs peuvent faire l'objet d'une délimitation administrative. Ceci implique la reconnaissance officielle des limites et de l'étendue des terres en question. Mais cette possibilité n'est utilisée que très rarement.

Cette non-délimitation des terrains de parcours entre collectivités a pour conséquence le déclenchement des conflits intertribaux et intratribaux ; ce qui handicape l'entreprise des actions importantes d'amélioration des parcours.

C'est pourquoi toute tentative d'une véritable amélioration pastorale doit passer d'abord par l'aménagement des structures foncières :

– Recencement des ayants-droit (8)
– Délimitation de la taille moyenne du troupeau par ayant-droit.
– Fixation du nombre d'ayants-droit qu'exploitent le périmètre.

Ce problème foncier une fois résolu, une action technique non moins importante doit être entreprise au niveau de l'amélioration de la productivité du bétail.

B / L'amélioration de la productivité du bétail

Le bétail de l'Oriental, comme le bétail marocain dans son ensemble,

---

(8) Les ayants-droit ont droit de jouissance pastorale souvent régi par la coutume. En effet, les différents modes de jouissance doivent leur existence à des traditions et des coutumes très anciennes. Ainsi, chez les tribus nomades, le territoire tribal ne fait l'objet d'aucun partage entre les membres de la fraction. N'importe quel pasteur peut faire pacager ses bêtes partout sur le terrain de parcours.

souffre d'une sous-productivité marquée. Son amélioration zootechnique reste une nécessité objective. Dans ce cadre, l'insémination artificielle (9) permet de mener simultanément deux tâches fondamentales :

La sélection et le croisement, lesquels peuvent aider le bétail à réaliser des progrès génétiques considérés comme moyen efficace pour réduire les frais de production.

Le maintient dans les centres d'inséminations artificielles d'un nombre réduit des géneteurs mâles permet d'élever le niveau génétique de façon rapide et efficace. En effet, il a été démontré que, si dans un programme de sélection, on retient (10) :

10% des meilleurs mâles, le progrès réalisable est de 100%
5% des meilleurs mâles, le progrès réalisable est de 117%
2% des meilleurs mâles, le progrès réalisable est de 139%
1% des meilleurs mâles, le progrès réalisable est de 150%.

Ces données illustrent bien ce que permet de réaliser le simple, mais judicieux choix des géneteurs mâles. Mais seul un centre national d'insémination artificielle peut faire face aux exigences d'une telle sélection de tels géneteurs. Car les méthodes sur lesquelles elle se base exigent une technicité complexe et des moyens financiers relativement élevés (testage des géneteurs mâles, étude de descendance, comparaison des collatéraux, etc...).

L'Oriental bénéficie d'une race ovine et caprine d'une importance confirmée (race Beni-Guil) bien adaptée au milieu naturel l'amélioration de sa productivité par l'avantage qu'offre la technique d'insémination artificielle apparaît comme une nécessité impérative. Ceci exige la diffusion de cette technique parmi de large secteurs des éleveurs et la prise de conscience de l'intérêt qu'elle présente pour leurs troupeaux.

Mais l'impact positif de ces deux actions (foncière et technique) demeure tributaire d'une action sociale d'une importance capitale : l'amélioration de la situation des éleveurs pastoraux. Une aide substancielle sur les plans matériel et social doit leur être accordée afin que les jeunes parmi eux s'adonnent de manière consciencieuse à la pratique pastorale.

Conclusion :

Une exploitation bien conçue du potentiel pastoral pourrait apporter

---

(9) Mais, il faut relever que l'insémination artificielle peut avoir aussi des conséquences négatives sur l'élevage d'une région lorsque les géneteurs mâles utilisés sont médiocres. Et ces conséquences seront étendues à toutes les générations issues des élevages participant au programme.

(10) Cf. Le journal le Monde agricole et la Pêche maritime Novembre / Décembre 1986.

une contribution réelle à la mobilisation économico-sociale de l'Oriental

Sur le plan social, un pastoralisme soigneusement encadré, aide à mobiliser le potentiel humain sous-employé dans les Hauts Plateaux et Tafrata et surtout à réduire l'ampleur de l'exode des jeunes ruraux avec tous les problèmes qui en découlent.

Sur le plan économique, l'impact escompté d'une telle exploitation peut être appréhendé à deux niveaux :

D'un côté, l'accroissement de l'effectif du cheptel (ovins notamment) participerait à combler le déficit alimentaire et nutritionnel, déficit qui prend une ampleur inquiétante dans la région. D'un autre côté, cet accroissement, source d'une matière première industrielle (les peaux), contribuerait de manière significative à assurer la garantie d'un approvisionnement suffisant pour l'industrie marocaine de cuir.

C'est là, nous semble-t-il un créneau d'une importance cruciale par lequel le Maroc peut entamer un processus réel de l'intégration de la région Orientale dans la marche nationale vers le décollage économique.

Bibliographie

1. BERNARD A : **Les confins algéro-marocains.** Paris 1911.
2. BERNARD A : « Notes sur les tribus du Maroc oriental ». Notice dressée par les renseignements du cercle de Fès. In Afrique française, 1912 pp 189-294.
3. BAUGER : « La confédération de Béni-Guil ». Bulletin de la société de géographie d'Oran 1907.
4. COU. A. : « Notes sur la région de Berguent ». Bulletin de la société de géographie d'Oran. 1909.
5. DE FOUCAULD : « Notes sur les tribus du Maroc oriental ». Afrique française, supplément 1913.
6. FOGG. W. : « Tribal markets in spanish marrocco ». Journal of the royal asiatic society, Juillet 1939.
7. GOULEVIN : **Le Maroc, les ressources de ses régions.** Paris, 1921.
8. HERPIN. E. : « Géographie du Maroc oriental ». Bulletin de l'enseignement public. Maroc, Janvier-Mars 1956. pp. 5-28.
9. MOULIERE. I : « Les tribus du Maroc oriental », Afrique française, 1913.
10. KERGOAT. L. : **Paysans au Dahra oriental. Contribution à la connaissance paysanne en montagne forestière.** Thèse de doctorat. EHE. 1972. Paris.
11. POIRMEUR : « La porte du Maroc vers l'Algérie ». Bulletin de l'Afrique française 1917.
12. RUSSO P. : « La morphologie des hauts plateaux de l'Est marocain ». Annales de géographie, Tome LVI. Paris, 1947, pp. 36-48.

ملخص مناقشات عروض الجلسة الثالثة

تدخلات السادة الحاضرين

1) سؤال موجه من طرف الأستاذ علي الغزيوي إلى كل من الأستاذين أحمد العربي والأستاذ محمد بدري.

وأذكر فيما يتعلق بالاستاذ العربي بإشارته إلى تصوير مدينة وجدة التي أشار إلى أن تصويرها كان حديثا يعود إلى ما بين 1874 — 1876. ولعل الأمر يتعلق في نظري بتجديد أو بتوسيع. وإذا فهمنا النصوص التاريخية السابقة، فتشير إلى أن زيري ابن عطية حينما أسس المدينة بنى أسوارها وأقام قصبتها وأبوابها وأعتقد أنه لا يعقل بالاضافة إلى هذه النصوص السابقة أن تؤسس مدن في القديم ولاسيما مدينة وجدة في واحة منفصلة بدون أسوار تحميها من الغارات المتعددة، ولا سيما بالنسبة لزناتة التي كانت منافستها صنهاجة تناوشها باستمرار.

النقطة الثانية تتعلق بالوجه التعس الذي قدمه للمدينة وأرى أنه متشائم نوعا ما، وإلا فإن هناك وجها آخر مشرق لهذه المدينة وأعتقد أنه أكثر المسؤولية ولاسيما أنه انطلق من ظروف آنية أي أن هذه التسميات التي تنسب للمدينة تنطلق من ظروف آنية. وأعتقد أن أبناء مدينة وجدة والمنطقة يساهمون إلى حد كبير في تعاستها إذا كانت هناك تعاسة، لأنه بالرغم مما نعرفه من إمكانات هائلة يمكن أن يفيدوا بها المدينة، فإنهم لا يرغبون في العمل بها.

النقطة الثالثة تتعلق بالتقليل من أهمية موقع وجدة، وأعتقد أن زيري حينما أقدم على تأسيس مدينة وجدة واختطاطها سنة 384 ــ 994، اختار هذا الموقع بالذات لأهميته.

وأنتقل بسرعة إلى عرض الزميل بدري الذي أشار إلى أن زيري حينما أسس مدينة وجدة لم تكن له قاعدة والنصوص التاريخية صريحة في أن قاعدة زيري قبل تأسيس مدينة وجدة هي مدينة فاس، ومنها بعد أن كثرت المناوشات وكثرت الحروب اتجه إلى وجدة لأهميتها وقربها من قبائل زناتة. وأستسمح وشكرا.

2) سؤال موجه إلى الأستاذ العربي من طرف الأستاذ مصطفى عياد : ملاحظتي تتعلق

بنصيحة وهي ألا نسقط في فخ ارتسامات مؤرخي الجغرافية الأجانب، لأن من زاروا المدينة كان لهم كلام نموذجي مسبق على شكل المدينة وعلى حياة المدينة. فمثلا «فوانوا» الذي يعرفه الأستاذ أكثر مني، «فوانو» كان أسلوبه محايدا في كثير من الحالات إلا ويتعلق الأمر بوصف المجتمع وبوصف أمجاد المغربي. ففوانو أيضا يتكلم بنوع من التقزز لبعض الأشياء. مثلا عندما شهد احتفال عيساوة في عيد الأضحى وهم يقطعون الشاة ويأكلون اللحم الأخضر ينعتهم بالوحوش Sauvages. كذلك دعاهم العامل لحفل، ومن بعد بدأوا يطعنون فيه بقولهم بأن هذا المنزل هو أحسن منزل في مدينة وجدة ولكنه رديء، لأنه لا توجد به نوافذ كبيرة. يتناسى النموذج وكيف يتصور الوجدي آنذاك بترتيب منزله، وكان مرتاحا في ذلك الشكل وهو يراه غير مناسب، كذلك في زيارته للسوق يتكلم عن حماقة l'affollement الناس في السوق، وكذلك ينعت تريفة وأنكاد بالصحراء، يقول ويتكلم عن صحراء تريفة وعن صحراء أنكاد، ويتعجب كذلك من الأزقة الضيقة للمدينة وغير المغطاة كما هي في الجزائر العاصمة لأن الشمس قوية يجب على وجدة أن تكون مغطاة، وهكذا. لكن فوانو نفسه يرجع ويقول، إنها مدينة جميلة في فصل آخر. ولكن الأستاذ العربي نسي بعض التسميات، نسي أن المدينة كانت تسمى بالمدينة الكبيرة، وهذا وارد في مقالة «كانال» في سنة 1912. وحميد إسماعيل هو كذلك زار المدينة وقال بأنها مدينة جميلة، وLeon d'Africain. وكذلك يأتي مارلون ويتكلم عن وجدة يقول : انها مدينة جميلة. لذلك يمكن في تسمية الحيرة، أن نتحقق من حقيقة هذا الاسم العملي للحيرة، هل هو فعلا يعني الحيرة L'angoisse ؟ أو هو اسم مكاني لأن كانال يقول بأن المدينة موجودة قرب اسم مكان يسمى الحيرة. ويجب أن نحقق في هذه المسألة.

سؤال ثاني يتعلق بمسألة تهديم المدينة، أيضا هنا يجب ألا نبالغ في هذه المسألة، لأنه حتى من الناحية العقلية وفي المعتقدات المتولوجية المحلية يتكلمون عن أن المدينة سوف تتهدم سبع مرات إما بفيضان وإما بحرب إلى آخره، وهذه الفكرة جاءت أساسا من الفرنسيين الذين كانوا يبالغون في السيبة ويبالغون في ذلك التهديم لأن بعض التهديمات كانت جد مقلصة كما كان الشأن بالنسبة لإعادة بناء السور في فترة نهاية القرن 19 في فترة العامل ابن عيش عندما هبط جزء من السور على جزء من الناس من بني كيل، وتكلموا عن تهديم السور وهو فقط جزء بسيط. إزاء هذه الوضعية التي تحركت هنالك بعض الاستدراكات من طرف الحكم المركزي، فهنالك الرسالة المشهورة التي بعثها المولى عبد العزيز لعامل وجدة ينصحه بألا يدفع السكان أن يهملوا بحق الضيافة إلى آخره. ثم كانت هنالك بعض الحركات الاجتماعية : توزيع المؤونة، توزيع الدراهم إلى آخره. فكانت بعض الاستدراكات من هذه المسألة وإن لم تكن غير رمزية، وأخيرا بالنسبة للسياسة الاستعمارية نقول بأنها هي أيضا كانت

قاسية لأن فرنسا كانت تحاول دائما أن تربط المغرب الشرقي بالجزائر الغربية لأنها كانت تحتل البلدين ومنطقها هو أنها لن تخرج منهما كما كانت سياستها الاقتصادية فيما يخص المغرب الشرقي. أعتقد أنها كانت حكيمة، لأنها نظرا لموقعها الحدودي ونظرا لعزلتها عن داخل المغرب كونت مشروعا يدمج الصحراء المغربية والجزائرية والجزائر الغربية وهو مشروع ضخم جدا لم يتحقق ولكن بعض الاجزاء منه تحققت. مثلا السكة الحديدية حتى القنادسة وكولومبشار.

بالنسبة للأستاذ الكرزازي هنالك ملاحظتين، فبالنسبة للملاحظة الأولى، الوضع الجيوسياسي للمغرب الشرقي كان يشكل أزمة في السابق، والآن أعتقد أن الأزمة ليست مطروحة، لأن كل المحاولات هي محاولات منصبة في إدماج هذه المنطقة، وكل المشاريع وهي مشاريع ضخمة جدا. ميناء الناضور سيفيد المنطقة ليس مغربيا أو إقليميا بل عالميا أيضا. وهنالك مشاريع ضخمة أخرى...

الملاحظة الثالثة : نتأسف فيما ورد في عرض الأستاذ الكرزازي، العرض الذي كان يتسم بسياسة المدانة (ياكْ) la politique de Yaka. وياك فيها ياك وفيها المدانة [لماذا لو لم توجد هذه لما... إلى آخره]. فهي تبتعد قليلا عن الدراسة الجغرافية، والأستاذ الكرزازي لم يحترم هنا جدلية التطور التاريخي للمجتمع المغربي آنذاك، مجتمع ما قبل الاستعماري، لأننا يجب ألا نحكم على ذلك المجتمع بمنطقتنا الآن، لماذا نريد أن تكون هناك حوامض وري وغيره في القرن 19 والقرن 18، لأنه كان هنالك ميكانيزم كان يسير ذلك المجتمع كما ذكرت سابقا. وكان الناس مرتاحين في ذلك المكان.

3) سؤال موجه إلى الاستاذ الكرزازي من طرف الأستاذ عمي علي : أستسمح لأن الأمر ربما لا يتعلق بسؤال، وإنما ورد في العرض إشكالية تتعلق بتركز ملكية الأرض عند بعض الفلاحين الكبار بينما الكثرة الكثيرة لا تملك إلا قلة من الأرض. وقلتم بأنه في إطار هذه الحلول يجب حل هذا المشكل، وتحدثتم عن قانون الماء، يتحدث عن التنازل بالنسبة للأراضي السقوية، وكذلك في علمي ربما يوجد قانون يتعلق بالحد من الملكية. فهل فعلا وُجد هذا القانون، وربما فهمي قد يكون صحيحا. حل مشكل تركز الأراضي الملكية في نظركم كيف يمكنه أن يكون وشكرا.

4) سؤال موجه من السيدة الشفقي جبيرة عائشة نشكر السادة الأساتذة على ما يقدمونه في إطار التعرف على هذه المنطقة الشرقية وفي مقدمتهم السيد العميد على هذا اللقاء الأخوي العلمي والأدبي. سؤالنا بسيط جدا لأننا لسنا لا من المؤرخين ولا من الجغرافيين، ولكن نريد أن نعرف، والسؤال موجه إلى السادة الأساتذة أو إلى من يرغب في الاجابة، نريد أن نعرف إلى أين يسير الفن المعماري في مدينة وجدة في العهد الحديث، خاصة بعد الاستقلال، لأننا

نلاحظ غياب الفن العربي الأصيل باستثناء سور سيدي عبد الوهاب والقصبة إلى غير ذلك. هل هذا يرجع إلى كون وجدة تقع في حدود لها أسباب معينة ؟ أو ترجع إلى الذوق الوجدي أو ذوق الرجل الوجدي ؟ أو ترجع للوضع الجغرافي ؟

5) سؤال موجه من طرف الأستاذ إبراهيم القاديري : أولا نتقدم بشكرنا للسادة الأساتذة على عروضهم القيمة التي أفادتنا، وحتى لا تكون ملاحظتي اجترارا لما سبق، أود فقط أن أطرح ملاحظتين : أولهما عامة والثانية خاصة بالاستاذ أحمد العربي ولو أننا أثقلناه بالملاحظات.

الانتحال أولا كملاحظة عامة بالنسبة لجميع العروض التي استمعنا إليها، هناك ملاحظة منهجية، وتتعلق بالرؤية إلى العلاقة بين العام والخاص، بين الجزء والكل، ففي إطار العروض التي استمعنا إليها كانت هناك دراسات متعلقة خاصة بالمغرب الشرقي دون رصد الظواهر، يعني في كيفية شمولية؛ فعندما يتحدث لنا الأستاذ المحترم مصطفى النشوي عن التطور السكاني، ألا يمكن في نظره أن نفسر مثلا هذه الظاهرة، وأن نفسرها بعوامل أخرى مثلا قضية التنامي الرأسمالي في فرنسا مثلا، وأثره على التطور وبعده ما بين 1960 إلى سنة 1971 مثلا. ألا يمكن في إطار الحديث عن التطور الاقتصادي لمدينة وجدة أن نتطرق إلى تنامي البورجوازية المحلية طبعا إذا وجدت هناك بورجوازية. إذن باختصار هذه الأمور يجب أن تتناول في هذا الاطار العام.

الملاحظة التي أوجهها إلى الأستاذ المحترم أحمد العربي، تعد في الحقيقة تكملة لما أثاره أخونا الأستاذ الغزيوي وهو عن الأسوار. صحيح ما ذكره الأخ الغزيوي على أن الأسوار لم تظهر في فترة متأخرة أو في العصر الموحدي، بل مثلا هناك مقال لليفي بروفانسال عما أعتقد نشره في مجلة «اسبريس» يتحدث فيه «فورطوريس المرادي» وفي هذا المقال يتحدث عن الأسوار التي أحيطت بمدينة وجدة، هذا فضلا عن أن الباحثين الان توفقوا إلى الوصول على أن مدينة وجدة كانت منذ القديم، وأن الأسوار كانت تحيط بها وإنها خربت، فزيري ابن عطية أعاد فقط تأسيس هذه المدينة. وأظن على أن هذه المسألة أركيولوجية تكلمنا فيها كثيرا ؟ وأظن أن الأستاذ الفاضل مولاي رشيد له رأي في هذه المسألة. وطبعا بالنسبة للنصوص التي أتيتم بها وهي مدينة «النكبة» إلى غير ذلك، هذه النصوص في الحقيقة عودتنا عليها المصادر العربية، أعطيكم مثال، مثلا عن قرطبة يقول أحد المؤرخين بأنها المدينة «العائرة» ولكنها هي المدينة التي أوصلت الحضارة الاسلامية إلى أوروبا. وشكرا.

6) سؤال موجه من طرف الأستاذ محمد خرماش : تدخلي السريع سيقتصر على استفسار للأستاذ عبد القادر العلياني الذي حدثنا عن الطاقة الرعوية لهذا الاقليم، وأنه القطاع الذي يعتبر من أهم القطاعات في التنمية الاقتصادية. وذكر لنا من أسباب تقلص هذه الطاقة

الرعوية ما سماه بسوء الاستغلال الرعوي. نتساءل كيف يمكن أن يكون سوء الاستغلال هذا ؟ هو حاول أو يوضح لنا ذلك، وأعطانا مثال بامتلاك قطعان أكبر مما يطيقه المرعى، وأسأله ما هو الحل ؟ بالنسبة للانعكاس الاقتصادي هل الحل هو أن نقلص من القطيع أو نبحث عن حلول أخرى، نرجو المزيد من التوضيح في هذا. وشكرا.

7) سؤال موجه إلى الأستاذ محمد بدري من طرف الأستاذ محمد البكراوي : هناك عدة ملاحظات حول العرض الذي قدمه الزميل، وسأبدأ بعنوان العرض :

«Le développement économique et social de la ville d'Oujda (1912-1956)
- Est-ce-que la ville d'Oujda a vraiment connu un développement économique à cette époque ?

وإذا كان هناك تطوير في الاقتصاد في وجدة، لمن كان هذا التطور. في الحقيقة لا يمكن استعمال كلمة évolution في هذه الفترة الذي كان فيها استغلال. كمؤرخين لم نستطع أن نتوصل لحد الآن للبنيات الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب خلال القرون التي انصبت حولها الدراسات بالمغرب وبالخصوص في القرن 19. إلى حد الآن بعض الدراسات حول التركة عن المغرب، وبعض المرجعيات التي بدأت تغير في الانطباع.

فكيف ياترى دراسة مدينة وجدة من 1912 حتى 1956 ؟ العنوان يحمل التطور الاقتصادي والاجتماعي، بصراحة أنا لم أسمع أية كلمة حول البنية الاجتماعية لمدينة وجدة خلال هذه الفترة كيف كانت البرجوازية ؟ هل هناك طبقة عاملة ؟ لمن كانت الأراضي في هذه الفترة ؟ هل كان هناك شيء في مدينة وجدة خلال هذه الفترة ؟ من استفاد من المحطة ؟ من استفاد من الطرق ؟ هل كانت مدارس في وجدة ؟ هل كان هناك تعليم ؟ اهتم بالفترة ما بين 1912 و1914 لحد أن توغلت الحرب العالمية الأولى، وبصراحة لم أستطع القيام بدراسة اقتصادية واجتماعية للمغرب خلال أربع سنوات، فكيف دراسة مدينة وجدة خلال هذه الفترة ؟ إذن الاشكالية التي تريد أن تطرحها في عرضك أنا لم أفهمها. وشكرا.

8) سؤال موجه من طرف الأستاذ محمد هلال : ملاحظات فيما يتعلق بالرعي، ان منطقة الهضاب العليا وصلت إلى ما يمكن تسميته «بالتصحير»، خاصة في منخفض عين بني مطهر وتفسير هذا التصحير أو هذا التدهور للمراعي ليس مرتبط فقط بالظاهرة الحديثة التي وقعت في العقود الأخيرة، وهي مثلا تحويل المراعي إلى زراعة بورية وغير ذلك، بل هي مرتبطة بطريقة عيش السكان، يعني انفتاح المنطقة على الاقتصاد الرأسمالي خاصة بعد شق الطرق والسكك الحديدية، بحيث أن المنطقة أصبحت مفتوحة على باقي المغرب وعلى فرنسا وعلى العالم ككل، إذن فالمشكل أصبح مرتبطا بتحويل نمط عيش السكان في المنطقة من نمط عيش ترحالي بدوي إلى نمط عيش مستقر، بحيث أنه في الماضي كان هنان نو ع من التوازن البيئي ما بين النشاط الاقتصادي والبيئة الطبيعية، وهذا التوازن الذي تحطم بعد انفتاح المنطقة

على العالم الخارجي. وتطور هذه الظاهرة هي التي أدت إلى الخلل ما بين استغلال المنطقة، وقدرة المراعي على اعطاء جميع الأشياء للسكان. إذن لابد من مراعات هذا التطور التاريخي المهم الذي أدى من تطور نمط العيش البدوي إلى نمط العيش المستقر. وشكرا.

9) سؤال موجه من طرف الأستاذ الطيب بومعزة إلى الأستاذ الكرزازي : سؤالي موجه إلى الأستاذ الكرزازي فيما يخص الفلاح في تريفة، ألا تلاحظون بأن سهل تريفة حاليا يعيش أزمة فلاحية ناتجة عن التحولات الاقتصادية، وكل منا يعرف بأن دخول إسبانيا والبرتغال إلى السوق الأوربية المشتركة، حاولت أو تمكنت من تقليص الصادرات المغربية من الحوامض، وبما أن سهل تريفة منطقة تقريبا تسيطر عليها الحوامض، وحاليا هناك كبار الفلاحين الذين يحاولون استبدال هذه المغروسات بمغروسات أخرى مثل (المشمش أو الشهدية أو التفاح) وأن هذه المغروسات تتطلب فترة زمنية لا تزيد عن الخمس أو الست سنوات حتى تنمو، وحتى يمكن أن تعطينا إنتاجات، ألا تلاحظون بأن خلال هذه الفترة يمكن أن تحدث أزمة فلاحية بهذه الجزيرة الخضراء. وشكرا.

10) سؤال موجه من طرف الأستاذ أحمد حدادي إلى الأستاذ أحمد العربي : فإذا رجعنا إلى الكتب القديمة فإننا سنجد بعض المسائل التي تكون من هذا الجانب، فوجدة كما سميت في أول الأمر في رأي بعض الرواة أو رأي المؤرخين انها سميت على حصن من حصون حنيير الخليل وهذا تيمنا وتبركا بها. وإذا رجعنا مثلا إلى بعض الكتب مثلا كتب الجغرافية «كالروض المعطار» للحميري أو ليون الافريقي نفسه مثلما ذكرتم، لاشك أنه قد ذكر بعض المسائل المهمة جدا، ولكنكم أهملتموها ولكنني لم أدر لماذا ؟ إنه أثار هناك بعض المسائل تهمنا من حيث إيواء أهلها ووظائف أهلها وكرمهم إلى آخره. ثم إن الروض المعطار ذكر وظائف أهلها وجمالهم ثم لا يمكن أن نذكر إلا ما قاله أيضا الذي ألف Les merveilles...، قدم له المارشال اليوطي في سنة 1924، لاشك أنه قد ذكر مسائل مهمة جدا عن وجدة وعن نواحيها وأقصد بلدي فجيج، ثم إنه لاشك أنه قد ذكر مسائل مهمة جدا من حيث جمال المنطقة وخيراتها وغير ذلك وكان يحدها من جنوبها Le sud، ولكن مع ذلك هؤلاء كلهم لم يذكروا الكثير من هذه النظرة التشاؤمية عن وجدة ولكنهم في الحقيقة ذكروا الكثير من المسائل التي تشرف بوجه وجدة.

ردود الأساتذة المحاضرين

1) الجواب من طرف الأستاذ أحمد العربي : أشكر الأخوة الذين تدخلوا في طرح بعض

الأسئلة حول ما أدليته في تدخلي. على كل حال هذا موقف ارتكزت فيه على عدة نصوص تاريخية ولم آت بها بصفة خيالية. إن وجدة عاشت اضطرابات متوالية امتدت إلى فترة دخول فرنسا. إذن نحن لسنا بصدد مجاملات كما قلت في الأول، وانما ارتكزنا على نصوص تاريخية التي لربما أبرزت فيها ظهر الميدالية Les revers de la médaille كما يقولون الجوانب ليست بالسلبية وانما لأنني ربطت الماضي المضطرب لهذه المنطقة بالحاضر (يعني الماضي القريب) الذي هو فترة استعمارية. هذا فيما يخص تطور المدينة في شكلها العشوائي وفي وسائلها القليلة من الناحية الاقتصادية مواجهة المشاكل التي تعرضت لها وهي التي ركز عليها الأخ عبد القادر القيطوني بالاضافة إلى النقائص التي تظهر فيها في جميع المجالات، ولكن هذا لا يعني أنني ضد مدينتي التي تربيت وعشت فيها، وإنما حبا فيها، لأنني أردت أن تكون في موقع أعلى وأحسن مما تتصورون، أما فيما يخص الأخ مصطفى عياد فقد قلتم أنني ارتكزت على فوانو ولكنني لم أدرسه ولم أشر إليه بتاتا أثناء تدخلي، وإنما ارتكزت على مؤرخين عرب، أشاروا في مناسبات عديدة إلى التقلبات التي عاشتها المدينة عبر تاريخها، وهذه التقلبات لم تنحصر في دخول فرنسا فقط، وإنما هي تقلبات عمرانية وسكانية والكل يعرفها إذ كان لها تأثير كبير على نسق المدينة وعلى انسجامها كما شاهد نموه على الخريطة. وهنا نتساءل هل تظنون أن المدينة ممتدة بشكل ذلك الاختيار الفرنسي لربطها بالجزائر ؟ فإننا نذكر أنها كان لها أثر عميق على تطورها وعلى حالتها الراهنة. إذن عندما تقول أنهم كانوا منطقيين مع أنفسهم بطبيعة الحال من نظرتهم الاستعمارية، ونحن نريد أن ننظر وأن نحلل وضعية معينة وتأثيرها على تطور المدينة وحتى إذا كانوا هم منطقيين مع أنفسهم فهذا ليس في صالح السكان المغاربة، هؤلاء السكان الذين كانوا مهمشين من ناحية التشغيل خلال الفترة الاستعمارية ومن ناحية السكن. على ما يظهر لي يجب أن نتخذ موقفا، ولكن هل نأخذه مسبقا، وهذه قضية منهجية أو نحلل ثم من بعدها نجد النتيجة، فأنتم تأخذون موقفا مسبقا على أن هذه المدينة يجب أن تكون مزدهرة، وأنا أظن أن هذه ليست طريقة علمية، لأنه يجب أن نرتكز على النصوص التاريخية، وعلى التحليلات المتعلقة بالمجتمع والاقتصاد ثم ننتهي إلى نتيجة، لكن أنتم تقولون أننا يجب أن نعطي وجها مشرفا، ولكن المنهجية العلمية لا تنطلق من الشعور والرغبة إذن لكي نكون واقعيين مع أنفسنا ولربما هذه المواقف هي التي جعلت بعض البحوث العلمية تكون دائما جانب الهدف، لذا عندما تقول المسؤولية فإلى من ترجع هذه المسؤولية إنها ترجع إلى أبنائها. وقد نتساءل لماذا أنا غادرت مدينة وجدة ؟ فإن الدواعي الاجتماعية هي التي دفعتني إلى ذلك بالاضافة إلى عوامل أخرى، ولكننا نحن لن نلعب دورنا كل واحد في منطقته، واذا ما رجعنا إلى الأوقات الفيودالية والاقليمية فإنه يجب أن نخدم البلد أينما وجدنا. ثم المسألة الأساسية هو أنكم قلتم أنني قللت من وضعية وجدة، هذه الوضعية هي نتيجة عدة مشاكل، من بينها موقعها الجغرافي الحساس، كما قال الأخ الكرزازي

الجيوبوليتك Géopolitique ولاسيما ابتداء من فترة الاستعمار، ولكن هذا لا يعني أننا نأخذ على مدينة وجدة صورة بئيسة وسوداء تماما ولكن هناك في بعض المجالات فقط، ولقد ارتكزت على تطور العمران تم على السكان لكن مع الأسف لربما لم أحلله لأنه قد سبقني إليه الأخ الذي أعطى أرقاما توضح ذلك. ولكن هل تظنون أن المدينة استقبلت الأوروبيون في فترة معينة، وهؤلاء الأوروبيين كانت عندهم مشاريع مغايرة تماما للمشاريع المغربية، وكان تصلب بعض المعمرين بصفة عنيفة جدا في جميع المجالات، ثم خرج الأوربيون، وجاء الجزائريون بمشاكلهم، ثم خرجوا وجاء اللاجئون الذين طردتهم الجزائر، هذا الغليان في السكان جعله ينبثق ويؤثر على المجال الاقتصادي وعلى نسق المدينة وأحيائها، والذين عاشوا في مدينة وجدة في تلك الفترة، يعرفون أكثر من الذين تأخروا عن معرفة هذه المدينة، إذن موقفي موقف منهجي علمي على ما أظن فقد انطلقت من نصوص ومن تحليلات علمية، ووصلت إلى نتائج أن هذه المدينة تعيش مشاكل وهي تلك التي أدرجها الأخ عبد القادر في تدخله. والسلام عليكم.

2) الجواب من طرف الأستاذ موسى الكرزازي : في البداية أود أن أجيب الأخ عياد فيما يخص الوضع الجيوسياسي. فأنا لا أنكر أنه كانت هناك مشاريع وتحولات التي قد حصلت، إذ تمثلت في إنشاء وحدات صناعية، وكذلك انشاء ميناء بني نصار إلى غير ذلك، وقد انطلقت في هذا من الواقع، اذ اعتمدت على الاستثمارات التي وزعت على بعض الفلاحين، والذين كانوا يعانون من بعض المشاكل ونقصان التجهيزات الاساسية المرتبطة بالانتاج الفلاحي وطرق تخزينه. وكذلك بالنسبة لمصنع الصلب الموجود في الناضور الذي لازال لم ينته بعد بالرغم من أنه يرجع إلى بداية الستينات، فهذه المشاكل كان لها تأثير على الفلاحة وعلى السكان وعلى المغرب الشرقي ككل. هذا بالاضافة إلى مشكل قائم آخر هو مشكل الحدود إذ لا يمكن أن نقول اذا فتحت الحدود أو أغلقت هي نفس الشيء، فلننظر إلى ذلك الوقت الذي تم فيه اللقاء بين رئيسي الدولة على الحدود فقد عم الفرح والسرور قلوب الجانبين المغربي والجزائري، فلا يمكن أن نقول أن هناك حدود مسدودة أو غير مسدودة. أما فيما يخص الجدلية والمجتمع في القرن 19 أنا وصفت التشكلة الاجتماعية كيف يمكن أن تكون، وليس احتقارا لها أبدا، ولكنني وصفت التشكلة الاجتماعية لابراز عنصر الاستعمار الفرنسي ومقارنته بالاستعمار الاسباني الموجود في الضفة اليسرى لملوية إذ لم يقم بنفس التطور بالرغم من الاستعمار تم في نفس الفترة، فهذا يرجع إلى أن المعمرين الفرنسيين الذين قدموا إلى هنا كانوا ذووا خبرة وتجربة في ميدان الهندسة، هذا ما جعل تريفة مثلا تعرف هذا الازدهار، وان كان لصالح المعمرين في البداية، وكذلك الدور الذي لعبته الدولة. فيما يخص التركز والتشتت، هل هناك قانون تحديد الملكية، ولحد الان لا يوجد أي قانون لتحديد

الملكية، إذ لو وجد لكان قد حل المشكل ولو مؤقتا، يوجد قانون يتكلم عن فائض القيمة أي أن هكتارا من الأرض قبل سقيه من مياه ملوية من مشرع حمادي ومن سد محمد الخامس كان مردوده يقدر بألف درهم مثلا من الحبوب في السنة، ولكن بعد سقيه يصبح مردوده خمسة آلاف درهم، لذا فقد شرعت الدولة قانون تقول فيه أنه يجب على الشخص الذي استفاد من السقي أن يتنازل على جزء من الأراضي كتعويض ليقدم إلى أناس آخرين أو للدولة، ولكن لحد الان هذا القانون لم يطبق، وهذا لا يتعلق بتريفة وحدها وإنما بالمغرب ككل. وهناك حل آخر يتعلق بمشكل التركز والتشتت، يمكنني أن أدلي برأيي هنا، فهناك بعض الأمريكيين التابعين لـ La A.I.D المختصين فوضعوا تقارير، إذ كانوا يرون أنهم هم الذين مولوا سد محمد الخامس فكانوا يراعون مردودية السد الذي كان سنة 1960 وقيمة هذه المردودية لذلك طرحوا مشكل الملكية، غير أن الذي درس ذلك التقرير لا يظن أنه من انجاز الأمريكيين، اذ قالوا أنهم لم يعرفوا النوم حين رأوا بعض الناس لهم أراضي شاسعة بينما آخرين لا يملكون أو عندهم ملكية قزمية أو مجهرية كما يقال. لذلك وضعوا توصية تتمثل في دفع ضريبة على الأرض، فالشخص الذي كانت بحوزته 1500هـ سوف تكون ضريبته كبيرة. فبالنسبة لهم هذا هو التحليل لأنهم يطرحون الحل في إطار رأسمالي دائما. وبذلك فالشخص الذي بحوزته 1500هـ سوف يضطر لبيع أو استغلال ذلك القدر لاعطاء مردود أكبر يساعده في دفع الضرائب والدولة لحد الان لم تأخذ بهذه التوصية لأنه لربما ليس في صالح عدد من الملاكين الكبار. إذن كما قلت هذا بالنسبة للأمريكيين، ولكن إذا كان هناك حد من الملكية لأنه 30هـ في منطقة سقوية يمثل ملكية كبيرة، إذن مثلا اذا كان هناك تحديد للملكية وافترضنا 40 أو 50 فلا يجب أن تزيد عليها. فالذي بحوزته أكثر من 50هـ سوف تجمعها الدولة وتقوم بتجميع الفلاحين لتكوين تعاونيات، ليس كما هو الحال بالنسبة للتعاونيات الحالية، لأنه مع الأسف هناك تعاونيات فقط للخدمات وليست تعاونيات للانتاج، اذن إذا كانت تعاونيات للانتاج بحيث يكون دعم للدولة من طرفها مادي ومعنوي إلى غير ذلك. وبهذا تتكون تعاونيات من الفلاحين الصغار فترتفع المردودية والانتاج. إذن هذا كاقتراح يدخل في تطوير البوادي. فنحن ليس مكتوب علينا في اللوح المحفوظ أن نبقى مرتبطين بالسوق الأوربية المشتركة، مثلا إذا فتحنا سوقا مع الصين الشعبية التي تتوفر على مليار من البشر، ومع الدول الافريقية أو دولة عربية إلى غير ذلك، فالمشكل ممكن أن يحل شريطة أن لا نغلق الأبواب في وجه العالم الخارجي، فمثلا قضية الخوخ أو شيء آخر كالكروم، ففي وقت ما كانت الكروم منتشرة ولكن بعد أن وقع اشتداد فيها عرف السوق العالمي أزمة نتيجة ذلك. إذن لابأس أن نترك الحوامض، ولكن من يستفيد ؟ هذا هو المشكل المطروح الان. إذن في الأخير يجب أن نهتم بالقطاعين البوري والسقوي. ونبحث عن تنوع الأسواق، فالمعاونة مع الدول وتكون هناك علاقة في المساواة فيما يخص التبادل. وشكرا.

3) الجواب من طرف الأستاذ عبد القادر العلياني :

La première question a trait aux problèmes du surpâturage. Celui-ci est lié essentiellement me semble-t-il aux problèmes fonciers. Comme vous le savez, les terrains de parcours sont des terres collectives exploitées communément et uniformément par tous les éleveurs. Chacun d'eux cherche à profiter au maximum : parfois certains troupeaux dépassent la capacité productive en matière de forage. Il n'ya pas de contrôle. La solution réside dans la réglementation de ces problèmes fonciers en déterminant les ayants droit, c'est-à-dire ceux qui posèdent les terres dans ces terrains. Ceci permettra aux responsables de faire un contrôle. Une partie ou un endroit ne doit pas dépasser un nombre limité de troupeaux. Ce problème est vécu par la plupart des responsables du pastoralisme dans la région orientale du Maroc.

La deuxième question concerne les problèmes de défrichage. On assiste à une pratique irrationnelle qui contribue à l'avancée du désert : ce défrichage est fait sur des terres inadaptées à la mise en valeur agricole. Cette pratique a grave le problème de la désertification. Je vous remercie.

4) الجواب من طرف الأستاذ محمد بدري :

فيما يخص الأسئلة التي طرحها الأستاذ الغزيوي حسب المراجع التي اطلعنا عليها، لم أقل بأن وجدة لم تكن فيها قاعدة ولكن لم تكن فيها العاصمة وهذا فرق في المصطلح. ولكن بالرغم من أن كانت له قاعدة كان مهددا من طرف قبائل أخرى، هاجر هذه القاعدة، واستقر بمدينة وجدة نظرا لموقعها الجغرافي وبعدها من هذا التهديم. إذن ليس هناك فرق بين إن كانت هناك عاصمة أولا.

أما فيما يخص السؤال الثاني وهو مهم، في الحقيقة كان عندي مشكل اختيار عنوان مناسب للعرض هل هو Le développement économique 1812-1956, ou évolution et modernisation 1912-1956 أو اخترت Développement، وفي الأول قلت :

«Il n'ya pas de travaux universitaires disponibles au Maroc qui ont trait à la question. Il est vrai que les équipements en question ont servi l'économie coloniale. Bref la définition du mot «développement» demeure délicate dans ce cas. Mais ce qui est sûr, c'est qu'il ya eu modernisation de la ville d'Oujda à cette époque.

5) الجواب من طرف الأستاذ النشوي : عندي تدخل واحد وهي ملاحظة منهجية كما قال الأستاذ بوتشيش حول موضوع المتغيرات السياسية والاقتصادية على التطور العددي لسكان مدينة وجدة، أظن لاحظتم على أنني قصرت ما أمكن من الوقت الزمني لكي أحافظ على الوقت الذي كان محددا، وبالتالي فموضوعي أعم بكثير من ذلك وأكثر انفتاحا على هذه

المعطيات أو المتغيرات السياسية والاقتصادية وبالتالي لم أحاول أن أتطرق إليها؛ وعلى كل حال فقد كنت من فترة لأخرى ألمح إلى معطيات خارجية التي كانت تؤثر بكيفية مباشرة أو غير مباشرة على تزايد السكان الذين كانوا يدخلون إلى مدينة وجدة التي لم تعرف تزايدا بهذه المتغيرات فقط، وإنما كان هناك تزايد طبيعي لسكان مدينة وجدة بالاضافة إلى الهجرات إلى مناطق أخرى إلى غير ذلك. وبالتالي فهذه كانت فترات معينة هي التي كانت من فترة لأخرى تدفع بعدد كبير من السكان نحو مدينة وجدة، نظرا لأنها المدينة الاقليمية، وبالتالي كنت من فترة لأخرى ألمح إلى نتائج هذه التزايدات السكانية على المستوى المهجري. فإذن الموضوع ليس محددا في هذا الاطار وإنما هو أوسع بكثير، وإنما حاولت أن أقلص منه نظرا للعامل الزمني فقط.

المحور الثاني

جوانب من تاريخ المنطقة

الجلسة الرابعة

قضايا تاريخية ومعطيات اجتماعية

برئاسة الدكتور **محمد حجي**

- أ. **مولاي رشيد المصطفى** : De la Tingitane Occidentale à la Tingitane Orientale, ou, les dimensions historiques du pays des Maures.
- د. **عبد الهادي التازي** : زيري بن عطية وسياسته الخارجية.
- أ. **علي لغزيوي** : ثورة زيري بن عطية على المنصور بن أبي عامر ونتائجها (من خلال بعض الوثائق التاريخية والنصوص الأدبية).
- د. **مصطفى أبو ظيف** : الحميريون اليمنيون ببلاد الريف.
- أ. **حسن الفكيكي** : ملامح من تاريخ الشمال الشرقي إلى بداية القرن السابع الهجري.
- أ. **إبراهيم القادري بوتشيش** : لماذا غيبت الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط (تساؤلات وتطبيق).
- د. **محمد بن شريفة** : ملامح من شخصية محمد الأول.
- ملخص مناقشات عروض الجلسة الرابعة.

De la Tingitane Occidentale à la Tingitane Orientale, ou Les dimensions historiques du pays des Maures

Moulay Rachid EL MOSTAFA
Faculté des Lettres – Rabat

La complexité d'approche du thème que je me propose dans le cadre de ce collogue, provient de deux éléments :

- D'une part, la nécessité de situer cette zône orientale dans le contexte plus précis du Maroc.
- D'une autre, ne pas omettre l'ensemble maghrébin, en d'autres termes, la vocation séculaire du Maroc Oriental dans l'animation de l'axe Est-Ouest.

La géographie surtout ancienne, comme science auxiliaire de l'histoire peut nous aider dans l'effort de mieux étayer notre connaissance relative à la zône qui nous intéresse. Seulement, c'est d'une géographie particulière, c'est-à-dire d'une représentation originale que se faisaient les liréco-latins de cette région qu'il s'agit.

Géo (la terre), **graphein** (dessiner) ces deux termes grecs nous incitent à notre tour à situer par le biais du schéma, la Tingitane Orientale par rapport à l'ensemble de l'Extrême-Occident Méditerranéen. Cette entreprise peut fonctionner à la condition de ne point omettre des notions de repérage, tels que les axes fondamentaux, selon lesquels ont été privilégiées telles ou telles séries d'événements.

La Maurusie, pays des Maures ou **Mahourim** (habitants des terres du couchant) selon les Phéniciens, constitue bien la limite Nord-Occidentale Africaine. La géographie grecque a, à ce sujet « cherché très tôt à aller au delà des jalonnements d'itinéraires... tenté de réaliser, par de véritables cartes géographiques, une prise de possession intellectuelle de l'espace ».

Maurusie, c'est essayer en quelque sorte de saisir la place qu'occupait ce pays dans le monde antique qui était avant tout, une totalité. Totalité, depuis la théorie géocentrique du Cosmos jusqu'à l'unité d'un globe terrestre, et pour ce qui nous intéresse d'un **Oikoumène**. A ce sujet, il faut se rappeler impérativement la conception antique de la Terre. Dès l'origine ou haute Antiquité, la carte des savants égyptiens et mésopotamiens, relative au monde habité et améliorée par Anximaudre, demeure axée sur le parallèle Rhodes-Gibraltar. La géographie hellenistique, et Strabon adopteront ce système.

La Maurusie localisée dans l'extrémité occidentale de l'**Oikoumène** va bénéficier d'une situation particulière. Elle reste voisine de la Mer Extérieure, lieu d'explorations maritimes grecques, du monde éthiopien occidental, du détroit des colonnes et surtout de ce parallèle 36, parallèle fondamental qui a fait de sa zône septentrionale, la partie symétrique du pays de **Tartessos**. Cette symétrie, signalée par la majorité des géographes anciens (Eratosthène, Pomponius Mela, Pline l'Ancien, Strabon, Orose) et même par la géographie arabe médiévale héritière de la précédente, est déterminante, car, elle animera de tout temps des relations Nord-Sud actives. Symétrie manifeste, non seulement entre certains points des deux rives du détroit, mais entre les villes les plus occidentales – Gadès, Lixus – du monde habité et même entre le Sud-Ouest ibérique et le Moyen Atlas en Afrique. Ici, se trouve annoncé l'idée-force de cette Maurusie séculaire. Le géographe Strabon révèle à ce sujet, que les poètes anciens « multiplient à l'envie les récits... décrivant les expéditions faites pour conquérir les troupeaux de Géryon – et les pommes du Jardin des Hespérides, les fameuse « pommes d'or » et nommant Iles des Bienheureux, certaines îles dont nous savons qu'elles se voient aujourd'hui encore non loin de l'extrémité de la Maurusie qui fait face à **Gadeira** » (III, 2, 13). Situation originale, engendrant par là même une sorte de grande région historique, dûe au voisinage avec les colonnes d'Hercule mais accentuée davantage par la structure naturelle. Certes le Moyen-Atlas met en valeur le phénomène de symétrie et crée par là-même « une barrière entre le Maroc Atlantique et le Maroc Oriental... Son existence est la cause profonde de l'originalité du Maroc Atlantique, auquel rien, en Afrique du Nord ne peut-être comparé ». Mais cette particularité ne doit pas nous faire oublier que nous sommes en présence d'une seconde grande région historique constituant le versant oriental de l'Atlantique province romaine de Tingitane.

Que savons-nous donc de ce Maroc Oriental Antique après cette nécessaire et objective définition du pays maurusien ? Mais avant de s'engager dans une pareille entreprise encore faut-il se demander ce qu'est l'axe oriental, c'est-à-dire l'axe reliant le Maroc antique avec le reste des pays maghrébine. On peut imaginer une certaine communication entre

les Hauts Plâteaux de la Tingitane orientale dans la zône de Figuig, la plaine du **Tamlelt, Tafilalet,** le col de **Tizi n'Talghomt, Azrou,** Meknès, et nous nous retrouvons en pleine Tingitane occidentale. Le lieu paraît établi entre les deux grandes régions historiques séparées par le Moyen-Atlas. C'est un itinéraire peu convenable long et peu fréquenté. On lui préfère un autre, celui reliant la future **El Wajda** (embuscade) d'où l'aspect stratégique de cette région, le couloir de Taza et l'Occident Maurusien.

Il est donc convenu de désigner comme Tingitane orientale, la totalité des terres situées à l'Est du Zerhoun jusqu'aux confins avec la Césarienne Occidentale. Les auteurs se divisent entre ceux qui croient à une implantation effective romaine dans cette zône, ce qui laisse supposer l'organisation d'une liaison terrestre avec la province voisine, c'est-à-dire la Maurétanie Orientale et ceux qui écartent une pareille hypothèse. La rareté des vestiges nous incite à penser que les Romains ont préféré s'implanter à l'Ouest. Quant à la recherche d'une relation terrestre, elle fait ressortir « un vide presque total entre Volubilis et Maghnia, absolu entre Taza et la région d'Oujda ».

Par quelle frontière était limité le Maroc romain à l'Est ? Nous pensons que la Tingitane était limitée par trois frontières successives d'Est vers l'Ouest. La première, nous nous autorisons à l'appeler frontière politique ou administrative fixée par le méridien 11° 40 du géographe Claude Ptolémée. La seconde, est cette « frontière humaine domaine de la transhumance dont la Molochat ou Moulouya constitue l'axe fondamental. La troisième qu'on peut nommer effective ou militaire est localisée plus à l'Ouest. On peut en déduire qu'il s'agit d'une « domination contestée » par Rome à propos de la Tingitane Orientale. Toutefois avant de signaler les vestiges antiques les plus proches de la ville d'Oujda, on doit indiquer que la géographie antique nous a légué à propos du Maroc Oriental, un certain nombre de toponymes et une courte liste de tribus.

La portion de la côte méditerranéenne s'ouvrant sur cette zône se trouve à l'Est du Cap Sestiara (10° – 35°) qui n'est que le Cap Três Forcas ou Cap des Trois Fourches qui se trouve sur le même méridien que Russadir (10°, 34° 45') mais au-dessus de celle-ci par une distance de 20 Kms approximativement. Se localisent par la suite, quatre points géographiques, le Métagonitis (10° 30' – 34° 50') et enfin le point de la Molochat (10° 45' – 34° 45') et de la Malva (11° 10' – 34° 50') et enfin le point frontière situé sur la côte méditerranéenne, repéré par le méridien 11° 40'. Il s'agit probablement et successivement du Cap de l'eau ou Ras Kebdana, en face des Iles chaffarines (Islas chafarins) de la Moulouya, de l'Oued-Kiss constituant la frontière naturelle actuelle entre le Maroc et l'Algérie de Saïdia à Ahfir, et enfin probablement Ad Firates, l'ancien port de Nemoura ou l'actuelle El Ghazaouat fixait la frontière sur la mer Intérieure entre la Tingitane et la Césarienne jusqu'au parallèle 26°, à 695 Km de la côte. On dépasse dans ce cadre le domaine de la Tingitane et on se retrouve en pleine Libye intérieure.

L'intérieur des terres – en dehors du petit poste Bou Hellou – n'a révélé donc aucun vestige romain dans les limites du Maroc Oriental antique. Néanmoins, en dehors des points qu'il nous a précisés sur la côte, le géographe Claude Ptolémée signale les coordonnées de quatre villes dont les sites sont inconnus actuellement. Il s'agit d'**Erpis** ou **Herpis, Molochath, Bexta, Galapha.** Où doit-on les localiser ? C'est en reférant encore une fois au géographe alexandrin qu'on pourrait les situer d'une manière approximative.

Herpis : (10° 20' – 33° 45'), semble être la capitale de la tribu Nord-Orientale de la Tingitane : Les **Herpiditanae**. Une observation s'impose : cette ville se trouve à l'Est du méridien de la Mélila et sur le parallèle distant de 78 Km de celui de cette dernière ville. Sans un grand risque d'erreur, **Herpis** serait voisine de l'actuelle ville de Berkane.

Molochath : (10° 10' – 35° 5'), ville probablement très proche du célèbre fleuve qui porte le même nom. Elle se situerait entre le versant oriental du Moyen Atlas et la région de la haute Moulouya.

Benta : (9° 30' – 32° 50'), se trouve à son tour au Sud-Est de la ville de Molochat. Il faudrait la rechercher elle aussi sur le versant oriental du Moyen-Atlas.

Calapha : (11° – 32° 40') c'est la ville la plus orientale parmi celle de l'intérieur de la Tingitane. C'est dans le haut Guir et le plateau du Tamlelt qu'il faudrait repérer son site.

Sur le Plan humain, trois grandes tribus Mures semblent avoir occupé l'espace géographique de la Tingitane orientale.

Les Baquates : C'est la tribu de Tingitane la mieux connue par le biais des sources écrites et archéologiques. Ils avaient pour voisins les Bavares à l'Est. C'est une tribu qui a dû nomadiser dans les confins orientaux de la Tingitane occidentale.

Les Bavares du Babari : Semblent avoir un immense territoire qui, s'étendant du Sud-Est de Sétif jusqu'au Moyen Atlas Marocain, fut durant le haut Moyen âge, le domaine des tribus zénètes (5). C'était une tribu puissante et belliqueuse dont la fraction occidentale des Hauts Plâteaux formait avec les Baquates une frontière sociologique entre la Césarienne et la Tingitane.

Les Herpeditanae : C'est une tribu qui a eu Herpis pour capitale. Elle a dû être à cheval entre la Tingitane et la Césarienne. Mais elle dépendait plus de la Maurétanie occidentale que de la Maurétanie Orientale, compte tenu de la position géographique d'**Herpis**. On a proposé (6) comme territoire probable à cette tribu, les monts Kebdana, en face des Iles Chaffarines, près des mines de cuivre (7) les **Rhalkhorukheia**. On pourrait les localiser à l'Est de Melilla jusqu'au parallèle de Taouirirt au Sud, formant ainsi la tribu de l'extrême Nord-Est de la Tingitane ; mais il ne s'agirait dans ce cas que des **Hespiditanea** occidentaux. Il est question

probablement de tout le territoire en globant les dernières collines du Rif oriental, des montagnes des Kebdana (8), du massif des Beni Snassen au Nord, des plateaux et des plaines (surtout les Angads) entre Oujda et Guercif au Sud.

Pour ce qui est de l'influence romaine à Oujda, on a émis l'hypothèse selon laquelle, le site antique de cette ville coïncidait avec un ancien établissement romain. C'est dans ce contexte qu'Oujda était l'ancienne **Lanigare** de Ptolémée selon Marmol ou **Stabulum Regis** selon Tauxier. « Pour expliquer le manque de mines dans la région, on prétend que les Romains y auraient simplement élevé des Bâtiments légers dans le genre de ceux dont faisaient usage les autochtones. Cette hypothèse est certainement plaisible, mais dans ce cas comment expliquer pourquoi ils auraient brusquement changé leur système au delà de **Marnia (Numérus Syrorum)**, alors que le pays ne changeait pas de nature et que les habitants devaient conserver le même caractère » (9).

Jusqu'à présent les fouilles archéologiques opérés dans la région d'Oujda ont eu pour autres d'intérêt quatre sites différents : **Aïn Régada, Dir de Ras Asfour, Jbel Mahceur** et la ville d'Oujda elle-même.

– **Aïn Regada** : découverte par R. Thouvenot en Juin 1948 d'un premier objet antique : pierre d'autel datée de la fin du IVè siècle ou du début du Vè siècle.

– **Dir de Ras Asfour** : Marion signale dans le voisinage de l'actuel site de Sidi Yahya, la présence de traces d'une ancienne communauté juive installée dans cette région (cimentière de **Rhuirate Lihoud**).

– **Jbel Mahceur** : Marion en donne une description minutieuse en insistant sur l'influence romaine sur ce site, qui bénéficie d'une situation stratégique remarquable. En effet « son altitude (1354 mètres) lui donne des vues : au Nord sur la plaine d'Oujda jusqu'au col du **Guerbous, Lalla Marnia**..., au Sud, sur une grande partie de la vallée de Tiouli, débouché le plus facile des Hauts Plâteaux » (10).

– **Monnaies Romaines trouvées à Oujda** : dans le périmètre urbain d'Oujda et d'une façon précise dans les quartiers sud de la ville, des monnaies romaines ont été découvertes.

En somme, les Romains ne semblent pas avoir été attirés par la région d'Oujda qu'ils ont traversée certainement à partir de la Césarienne et non de la Tingitane ne serait-ce que pour une simple exploration de l'arrière pays de **Numerus Syrorum.** Ce qui semble proche de la réalité, c'est que leur influence sur cette région ne fut pas négligeable si l'on se réfère aux monnaies trouvées dans cette zone et aux fréquentes expéditions qu'il y menèrent pour lutter contre les incessantes attaques des tribus nomades.

Faut-il conclure ? Oui, en se rappelant d'une part, que les exigences de la géographie (phénomène de la symétrie, relief, excentricité) déterminant ce qu'on pourraient appeler à juste titre les grandes régions historiques. Et à chaque zone, correspond une identité particulière. A la vocation européenne et africaine, s'ajoute une troisième dimension de l'histoire marocaine. Se rappeler donc d'autre part, qu'on pourrait peut-être imaginer davantage les moyens appropriés pour mieux animer l'axe oriental du Maroc dont la ville d'Oujda contrôle l'accès. Imaginer certes, en accentuant d'un côté la vocation maghrébine de cette ville, dont l'initiative récente de l'Unité arabo-africaine en est une parfaite illustration, d'un autre, en créant des organismes spécialisés, tel un Institut National d'Etudes Maghrébines destiné à être dans cette ville, un foyer de savoir pour tout ce qui touche à l'ensemble des pays du Grand Maghreb. Cependant, il ne faut point omettre, en ayant présent à l'esprit, ce postulat fondamental, selon lequel, cet axe ne peut fonctionner d'une manière rationnelle que dans le cadre d'excellents rapports entre les pays voisins.

---

(1) R. Girad, « vision et représentation géographique chez les Anciens », **Mélanges Roger Dion,** 1974, p. 490.

(2) F. Johy, Géographie du Maroc, Paris, 1949, p. 27.

(3) M. Euzennat, « Jérôme Carcopino et le Maroc », **Hommage à Jérome Carcopino**, Paris, Les Belles Lettres, 1977, p. 86.

(4) P. Leveau, « Un nouveau témoignage sur la résistance maure en Maurétanie Césarienne centrale, A. af., 8, 1974, p. 109.

(5) R. Thouvenot, « Rome et les Barbares africains », **P.S.A.M.**, 7, 1934, p. 181.

(6) J. Oesanges, Catalogue des tribus africaines, Dakar, 1962, p. 35.

(7) Ibid, p. 55.

(8) Noter le rapprochement entre les termes **Herpiditanae** et **Rebdana** par les lettres.

(9) L. Voinot, Oudjda et l'Amalat, Oran, 1912, p. 233.

(10) G. Samuel, « Une énigme : le **Jbel Mahseur** », **B.S.H.M.**, 4-5, 1972-73, p. 21.

Abréviation

A. af. = Antiquités africaines.

P.S.A.M. = Publication du Service des Antiquités du Maroc.

B.S.H.M. = Bulletin de la Société d'histoire du Maroc.



La Tingitane Orientale

زيري بن عطية وسياسته الخارجية

الدكتور عبد الهادي التازي
المعهد الجامعي للبحث العلمي
الـربـاط

هناك قبيلتان مغربيتان عظيمتان كانتا تتنافسان علي السلطة في مغرب الأمس، حيناً اعتماداً على إمكانيتها الذاتية، وفي كثيرٍ من الأحيان اعتماداً على حليفٍ وراءهما يذكي نار القتال. وهاتان القبيلتان هما :

أولًا : صنهاجة التي ينتمي إليها زيري بن مناد الذي أصبح حليفاً للفاطميين الشيعة المقيمين بمصر.

ثانيا : زناتة التي ينتمي إليها زيري بن عطية الذي كان بدوره كما سنرى حليفا للأمويين السُنة المقيمين بقرطبة.

ومن المعروف عن أخبار الفريقين معاً أنَّ أحدا منهما لم يستسلم أمام الآخر إلا في النادر القليل والقليل جداً...

ومن المعروف كذلك أنَّ أحداً من الفريقين لم يتَّفق مع الاخر، لا في وجهة نظر، ولا في سلوك طريقٍ اللّٰهُمَّ إلّا في شيء واحد لحسن الحظ، وهو تقديس اللغة العربية والاعتماد عليها وحدها في الاتصال الداخلي والخارجي مع الفاطميين والمروانيين إرسالًا واستقبالًا !

وقد اهتمَّ علماء الأنساب بالعشائر التي انحدرت من ذلك القبيل أو هذا القبيل... وهنا عرفنا أن مغراو ويفرن ــ وهما أخوان زناتيان شقيقان أنجبا عددا من الذرية، تكون منهم حيَّان كبيران : بنو مغراوة وبنو يفرن.

وقد صادف أن كان من أكابر المغراويين أيام الفتح الاسلامي قائد كبير يحمل إسم صولات بن وانزمار الذي تحدثت كتب التاريخ على أنَّه رحل إلى المشرق واجتمع بالخليفة عثمان بن عفان الذي عقد له الولاية على بني قومه الزناتيين المغراويين فكان له بذلك ذكرٌ عرف به على الدوام...

ولما توفي صُولات تملك ابنه حفْص ثم حفيده خَزَر ثم لَبيطُهُ محمد بن خزر الذي نازله الامام إدريس بن عبد الله في تلمسان.

ولم تزل أسرة محمد بن خزر تتوارث رئاسة سلَفهم واحداً بعد الآخر...

من هنا سأخلص إلى «بطاقة التعريف» التي قدَّم بها ابن خلدون الأمير زيري بن عطية في كلمات معدودة ولكنها دالَّة قدمه على أنه «أمير آل خزر في وقته ووارث ملكهم وهو الذي مهد الدولة بفاس والمغرب الأقصى وأورثها بنيه إلى عهد لمتونة».

وهناك لقب نعت به ابن خلدون الأمير زيري بن عطية ومرَّ عليه الناس مرور الكرام، كما يقولون، ونريد هنا أن نقف عنده قليلا باعتباره يقدم لنا بعض الصفات الخلقية لمعرفة شخصية زيري... لقد قال ابن خلدون إن الناس يلقبونه بالفرطاس (أرجو أن أفتح قوسين هنا لأنبِّه إلى أن نسخ ابن خلدون المطبوعة تعوض الفاء قافاً فتخطِّه (القرطاس) عوض الفرطاس وهو كما أعتقد تصحيفٌ وتحريفٌ)...

إن الفرطاس يعني باللغة الأمازيغية أصلع الرأس، ويظهر أن القصد إلى أنه محلوق شعر الرأس، وحلق الرأس كان عادةً جارية على ما يفهم من الامام اليوسي. على أن هذه الصفة من جهة أخرى ربما كان لها اتصال بالاسم الشخصي نفسه للزعيم المغربي :

إنه يحمل إسم زيري وهذا اللفظ فيه معنى القمر أو البدر أو النور، فهل ان تلك الفرطسة تعني أنها أسهمت في إبراز جمال وجهه على ما نقرؤه في كتب الأدب العربي عند الحديث عن الشعر الذي أنشدته إحداهنَّ.

هل من سبيل إلى خمرٍ فأشربها   أم من سبيلٍ إلى نصْرِ بن حجاج ؟!

تبدو من خلال هذا التقديم الذي سمعناه عن الرجل من ابن خلدون على قصره، مكانة الرجل كملك عريق أصيل في بني قومه : زناتة، الأمر الذي رشَّحه ليتولى كرسي الحكم في أول عاصمة إسلامية عرفها شمال المغرب الأقصى، وأكثر من هذا أن الرجل عرف كيف يصمد — رغم المشاكل التي كانت تحف به — حتى يُسلم ذلك الحكم إلى أولاده لفترة تناهز ثلاثة أرباع القرن، أي من سنة 312 — 988 — 989 إلى 453 — 1061.

وحتى نأخذ فكرةً عن تحديد رقعة الحكم الواسعة التي خضعت لزيري بن عطية نرى من المناسب أن نستعرض الأحداث التي شهدتها الساحة قبل ظهور زيري حتى نعرف بعض الشيء عن الامارات الزناتية أو المغراوية التي كانت على احتكاك مستمر مع الصنهاجيين !

لقد كان الصنهاجيون منذ البداية وراء العُبَيديين الذين عهدوا لهم بالنيابة عنهم في ديار المغرب عندما فتحوا مصر، بينما كان الزناتيون على العكس من ذلك يعملون في أكثر الأحيان

لحسابهم الخاص، ويدافع من رغبةٍ في الاستقلال عن سلطة العبيديين وحلفائهم بني زيري ابن مناد... ولكنهم أحيانا كانوا يلجؤون إلى طلب ذات العون ممن وراء البحر من الأمويين في الأندلس !

من هنا ينبغي أن نعرف قليلا أن «المعسكر» العبيدي إن صح هذا التعبير كان يمارس المذهب الشيعي الذي نعرف عنه ما نعرف.

وفي مقابلته كان «المعسكر» الثاني الذي يتمثل في بني مروان بالضفة المقابلة لحوض البحر المتوسط، ومذهبهم، كما نعلم، على رأي أهل السُنَّة...

ويرجع أول اصطدام — في الواقع — بين جيش زيري بن مَناد الصنهاجي برئاسة ابنه بُلُكّين، وبين أمراء زناتة المغراويين إلى تاريخ 15 ربيع الثاني 360 — 15 يبراير 971 على مقربةٍ من تلمسان حيث كان القائد المغراوي آنذاك هو محمد بن خير المغراوي الذي لم يتردَّد — بعد أن انهزم أمام خصمه — في أن ينتحر حتى لا يقع في الأسر !

وقد اجتمع المغراويون على ابنه خير بن محمد بن خير وكانت المعركة اللاحقة لصالح مغراوة على مقربةٍ من تاهرت، لكنهم — أي المغراويين — لم يلبثوا أن اضطروا أمام الغزو العُبيدي إلى ترك المغرب الأوسط، واتجهوا نحو المغرب الأقصى حيث اعتصموا بسبتة وطنجة مطيّرين استنجادهم إلى الخلافة الأموية حيث وجدنا الحَكَم الثاني يلبي طلبهم... وحيث وجدنا الأمراء المغراويين يلتفون حول جعفر بن علي بن حمدون الذي عينه الحَكَم والياً عاماً من قبله على النظر في المغرب...

وهكذا وابتداءً من هذا التاريخ ظل بنو مغراوة ملتصقين بالمغرب الأقصى...

لكن بُلُكين لم يكتف بإبعاد المغراويين من المغرب الأوسط ولكنه تابعهم إلى داخل المغرب : إلى سجلماسة... وهنا رأينا أن الأمير المغراوي (خيْر) يقع في أسر الفاطميين الذين أجهزوا عليه وقتلوه !

ومع كل ذلك فقد ظل المغراويون صامدين حيث وجدناهم مرة أخرى يلتفُّون حول ابن الشهيد (خير)، وكان يحمل إسم محمد بن خير...

وقد أفضى الأمر إلى إنشاء مملكتين مغراويتين : مملكة في الشمال، عاصمتها فاس ومملكة في الجنوب عاصمتها سجلماسة.

فالفريق الشمالي كان عام 365 = 975 — 976 تحت نظر جعفر بن علي بن حمدون وكان من أمراء هذا الفريق : محمد بن خير بن محمد، ومقاتل بن عطية وخزرون بن محمد وفُلفُل بن سعيد...

أما الفريق الجنوبي فقد كان محكوماً بأمراء بني خَزْر... وكان منهم خزرون بن فلفل بن خزر الذي سيتقدم عام 366 = 976 ــ 977 لاحتلال سجلماسة حيث أقره الحاجب المنصور على إمارتها...

وقد بقي محمد بن خير (من فريق الشمال) على ما يظهر، أميرا لبني خزر حتى سنة 369 = 979 ــ 980 عندما قام بلكين بن مناد بغزو جديد للمغرب الأقصى حيث وجدناه يَفلت من قبضة بُلكين ليعبر المتوسط إلى الحاجب المنصور يطلب عونه ضد ولاة العُبيديين...

وهنا خططت الخلافة الأموية لغزو المغرب الأقصى وعهدت برئاسة الجيش لجعفر بن علي ابن حمدون حيث وجدنا الجيش الأندلسي يعسكر بسبتة إلى جانب مغراوة وبني يفرن...

ولما وقف بُلكين على ما كان ينتظره هناك في ضواحي سبتة من جيوش جرارة، قال كلمته المشهورة : «**أفعى فغرت إلينا فاها !**» وما وسعه إلا أن عدل عن متابعتهم..!

ولما كانت سنة 375 ــ 985 ــ 986سمعنا ذكر محمد بن الخير على رأس أمراء مغراوة الملتفين، حسب إفادة ابن خلدون، حول راية أبي الحكم عمر بن عبد الله بن أبي عامر أحد ولاة بني أمية على ديار المغرب الأقصى...

لكنا لم نلبث أن سمعنا بابني عم لهذا الأمير يظهران على الساحة السياسية : وهما مقاتل ابن عطية السالف الذكر، وأخوه زيري.

لقد ذكرهما ابن خلدون على أنهما حليفان لبني أمية الأمر الذي يمكن أن يفسر بأن الأمير محمد بن خير ــ بعد أن التجأ للأندلس نُصِحَ بترك الامارة لصالح مقاتل بن عطية الذي لم يلبث أن توفي عام 378 = 988 ــ 989 فيجلس أخوه **عطية بن زيري** على سرير حكم المغرب... حيث وجدناه يقوم بتنظيم مملكته شمال المغرب جاعلًا من مدينة فاس عاصمة له بينما أسكن المغراويين حوالي المدينة...

* * *

لقد كان على **زيري بن عطية** وقد تبوأ حكم المملكة أن يختار وبدون تردُّد بين «المعسكرين» اللذين تحدثنا عنهما في بداية الحديث...

وهكذا رأيناه يُعرض عن الجانب العُبيدي بالرغم من أنه يشرك معه الأرض، ورأيناه يميل للجانب الأموي بالرغم مما يفصل بينهما من مياه...!

وهكذا رأيناه يُعرض عن الجانب العُبيدي بالرغم من أنه يشرك معه الأرض، ورأيناه يميل للجانب الأموي بالرغم مما يفصل بينهما من مياه...!

ومن غير أن أذخل في تفاصيل جانبية سأبتدىء بالحديث عن السياسة الخارجية التي كانت لزيري بن عطية إزاء جيرانه ــ على الضفة الأخرى ــ فيما وراء البحر...

إن الذين يتتبعون التّاريخ الدّولي للمغرب منذ أيامه الأولى، عندما اصطدمت مصالح الفينيقيين والقرطاجيين بمصالح الرومان واليونان، وعندما تحرك الوندال وظهر البيزنطيون، أقول أن الذين يتتبعون ذلك التاريخ ليمكنهم أن يعرفوا عن دور البحر المتوسط في استتباب الأمن والاستقرار على الأرض المغربية.

ولن نحمل نفوسنا عناء تتبع الحروب الطاحنة التي شهدتها المنطقة في تلك العصور الغابرة، وسأقتصر فقط على الوقوف أمام بعض الومَضات التي عرفها تاريخ المغرب بعد الفتح الإسلامي أو بالأحرى منذ استقلال بعض الامارات المغربية عن الخلافة في المشرق، وخاصة منها الامارات التي كانت تقع على مقربة من ساحل البحر المتوسط...

إن كل أولئك القادة الذين تعاقبوا على حكم تلك الامارات وكأنهم قد تتبعوا الأحداث التي شهدتها ديار المغرب في العهود الخالية، كل أولئك كانت لهم مواقف مسالمة من جيرانهم بالشمال، على الضفة الأخرى للمتوسط !

وهكذا سيمكن للباحثين أن يقفوا مثلا على سياسة الامام عبد الوهاب زعيم الامارة الرستمية الذي استقبل سفيراً عن قرطبة هو الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الأول... والذي عهد لأبنائه بعبور البحر للاتصال بقادة الأندلس من أجل إنشاء علاقاتٍ ودّية بين الامارة الرّستَمية وبين الامارة الأموية... وإذا ما عرفنا أن المذهب العقائدي للرّستَميين في تاهرت كان على طرفي نقيض مع المذهب المتبع من لدن الأمويين في قرطبة، عرفنا إذن درجة النضج السياسي الذي توفر عليه الطرفان والذي جنبهما كثيرا من المتاعب والمصاعب...

وقد سلكت سجلماسة، بالرغم من موقعها الجغرافي في جنوب المغرب، نفس السلوك الذي تبعته تاهرت فوجدناها تبني علاقاتها مع الأندلسيين على المجاملات والمكايسات والمسالمات ولو أن مذهب الخوارج كذلك لا يتفق ومذهب خُلفائهم بني أمية...

والأكثر من هذا غرابةً أن نجد دولة الأغالبة تقوم هي الأخرى بربط علاقاتٍ لها جيدة مع الأندلس بواسطة السفير الرازي الذي تحدثت عنه المصادر الأندلسية والمغربية على السواء.

وقد جاء وجه الغرابة من أن «الأغالبة» كانوا يوالون الحكم في بغداد وهو على خلافٍ حادٍّ مع الحكم في قرطبة، لكن التعايش السلمي بين الأغالبة في إفريقية وبين المروانيين في إسبانيا كان يفرض نوعاً من فهم البعض للبعض الآخر...!

وكما كان الأمر بالنسبة للزعماء الذين كانوا يأخذون بزمام الحكم في سبتة.. رأينا أن إمارة نكور بدورها كانت واعية جدا بأن حياتها رهن بوجودها على صلات وثيقة مع أولئك الذين

يقابلونها في الجهة الأخرى، ولذلك فقد ظلت حليفةً وفيةً لأولئك وظلت مصالحها مرتبطةً بمصالح الآخرين...

وهناك سر من أسرار الحكم كان يتوارثه الأمراء البرغواطيون كابرا عن كابر... وقد ظهر هذا «السر» في التقارير التي كان يحتفظ بها أرشيف الدولة في بلاد قرطبة...

ويتعلق الأمر بالوصية الأخيرة التي كان يبلغها جميع ملوكهم للمرشح من بعدهم للامارة ألا وهي : ضرورة موالاة الذين يملكون الأندلس ! كان هذا من زعماء برغواطة التي نعتتها المصادر القديمة أحيانا بأنها «خارجية» وأحياناً بأنها «مارقة ملحدة» !!

ولنفتح هنا بعض ما كشفت عنه أخبار وجود سفرائهم لدى الخليفة الأموي المستنصر بالله مما تحدث به أحد رجال السياسة والدبلوماسية على العهد القديم وأعني به أبا عُبَيد البكري الذي يرجع له الفضل في كشف هذه «الستراتيجية» التي أجمعت عليها سائر الأمم التي عاشت في غرب البحر المتوسط.

ومَن منّا يجهل أن دولة الأدارسة في المغرب إنما أتى على جذورها تجاهلها لما يمكن أن نسميه «ضميرا متوسطيا» كانت الحالة تفرضه، وبالتالي معاداةُ الأدارسة ومناوأتهم للذين يوجدون على مقربة من حصونهم ومرافئهم... ؟

فعلا ان الانهار والبحار لم تكن في يوم من الأيام أداة انفصال ولكنها كانت على العكس من ذلك أداة ربط واتصال...

سأذكر هنا إفادةً رددها المقدسي في كتابه : «أحسن التقاسيم» وهي لا تخلو من الفكاهة التي لا تخلو من أسرارٍ كذلك...! لقد ذكر المقدسي إنه يُروى : أن الله عز وجل أنزل لعنته على البحر المتوسط !! وذكر لذلك، فيما أعقل سبباً يتلخص في أنه سبب لهلاك خلق الله.!!

ونحن إذا ما أخذنا هذا التفسير مأخذا آخر فسنجد أن هذا البحر يصبح لعنةً بالفعل عندما يحدث أن المتساكنين من حواليه يتنكّر بعضهم لبعض ويحاول القوي منهم أن يستبدّ بمصالحه دون رعاية مصالح الآخرين !

مهما يكن فإن جوار البحر المتوسط، على ما رأينا، ليس جواراً سهلًا ولكنه يحتاج إلى المزيد من الوعي السياسي وإلى المزيد من التيقظ والحذر من ذلك الجار الذي يعتقده بعض الناس بعيداً يفصلهم عنه الماء، ويعتقده آخرون ــ وهو الصواب ــ قريبا ــ بل أخطر من قريب ! لأن القريب منك، يكون على مرأى ومسمع، ولكن جار المتوسط يمكنه أن يستعد لك ثم يفاجئك بما لم تحسب له حسابك !!

ويعجبني هنا أن أذكر مرة أخرى القولة التي نقلت عن بُلكين وقد عاين ما تقذف به عدوة الأندلس من مدد على سبتة : لقد قال كما أسلفنا : «إنّ هذه أفعى فغرت إلينا فاها !»

لقد أحسن الادريسي وابن صاحب الصلاة ومن نحا منحاهما عندما أعطوا هذا البحر إسماً محايداً بعيداً عن القيل والقال : بحر الزقاق، أي إنه طريق يصل بين قارتين، ولعل فكرة تسميته بالمتوسط آتية من هنا... فقد مرت فترات حمل فيها هذا البحر نعت (الرومي) ونعت (الشامي) ونعوتاً أخرى... مما كان يذكي في المتجاورين نعرة المتابعات والمماحكات !! ليت الأقدمين أطلقوا على الخليج نعت (المتوسط) فجنبونا كوارث التجني في إطلاق صفةٍ على موصوف !!

إن زيري بن عطية، رحمه الله، كان يدرك هذه الحقيقة بسائر أبعادها وأعماقها ومن ثمة وقع اختياره على محالفة الأُمويين الذين يفصله عنهم البحر... اختارهم على محالفة جيرانه العبيديين الذين يشركون معه الأرض ــ كما قلنا ــ لأنه كان يقارن ويفارق بين هؤلاء وأولئك، ودون ما أن يأبَه بمعارضيه فقد وجدناه كما يقول ابن خلدون «من أشد الناس انحياشا للمنصور وقياماً بطاعة المروانية»

وهذا ما يفسر لنا المناهضة الصادقة لزيري بن عطية لولاة العُبيديين في شرق المغرب، بل لسائر الثوار الزناتيين من بني عمومته المضطربي الطاعة الشديدي المراوغة، من أمثال يدُّو بن يَعْلى اليفرني. الذي كان والده واليا على طنجة من قِبل الأمويين... قبل أن يخضع للقائد جوهر الذي قضى ــ مع ذلك عليه ــ !! كما يُفَسِّر لنا ذلك الاختيار من جهةٍ أخرى سرَّ تَمَكن زيري من فاس العاصمة وضبط أعمال المغرب والتفاف معظم أمراء مغراوة من حواليه..

لقد كان يقتنع بهذا «الاختيار» ولا يرى في غيره سبيلًا للإبقاء على وجوده في الحكم وتملُّكه للأمر، ومن ثمة كنا نراه على صلةٍ جدٍّ وثيقة مع الوزير ابن عبد الودود الذي أمسى هو الوالي على المغرب من قبل بني أمية، أي المكلف بالعلاقات مع المملكة المغربية...

ولابد أن نلتفت قليلا إلى ما يخفيه تصميم زيري على معاداة المعسكر الشرقي وعلى رأسه آل زيري بن مناد الصنهاجيون عملاء الفاطميين بإفريقية... لقد اعتدنا من بعض الزُّعماء المغاربة أنَّهم يتقلبون بين الفترة والأخرى بين اختيار واختيار في ذلك العهد، ورأينا بعض القادة الذين كانوا تميميين مرة وقيسيين مرة أخرى..! ولكن زيري لم يتغير وهذه، في نظري، صفة جليلة من صفاته التي تعبر عن شخصيته الصريحة القوية النافذة.

هناك بعض الباحثين يعللون أيضا اختيار زيري لمحالفة الأُمويين دون العبيديين بالحديث القديم الذي عرفته علاقات مغراوة، في شخص صولات بين وانزمار، بالخليفة عثمان بن عفان الذي عقد الولاية لمغراوة...

على أن هناك جانباً آخر مما يُعبِّر عنه ذلك التَّصميم وهو نظرته إلى المذهب الشيعي... هذا جانب مهم في حياة زيري ينم عن دراسته وتتبعه لما سمعه وما رآه عن هذا المذهب... ليس من السهولة الحديث عن هذه الناحية، ولكن من السهل أن ندرك بأن زيري كان عالماً خبيرا مطلعا على أسرار المذهب... وانه لم يكن إِمَّعَةً يؤمن اليوم بما أنكره بالأمس... هذه اللقطة من تاريخ زيري جديرة بأن تدرس بإمعان سيما وهو الذي بلغته ـــ دون شكٍّ ـــ نصوص التقارير التي كان يرفعها عمال الأمويين بالمغرب عن سلوك جنود العُبَيديين بالمغرب الذين كانوا يمارسون ما يسمى «بالمتعة الدورية» !

وإذا ما اعتمدنا على ما ورد عن ابن أبي زرع في كتابه «الأنيس المطرب بروض القرطاس»، فإننا سنجد في شخص زيري أميراً عظيماً له معرفة قوية بسياسة الحكم... وهكذا استطاع أن يكسر ـــ جبهة خُلفاء العبَيديين، ويستميل منهم ـــ ولو لبعض الوقت ـــ أبا البهار زيري بن مناد الصنهاجي فيخلع دعوة العبيديين ويمسى سنة 327 = 939 داعيا لبني مروان. ! ثم إنه، وقد شاهد من ردَّة أبى البهار، قاوم المضطربين المراوغين «واستطاع أن ينتزع منهم أعمالهم ويصبح ملكاً أيضاً على تلمسان التي أخذت منابرها تردد إسم الخليفة المؤيد وحاجبه المنصور بن أبي عامر..!

وبهذه المناسبة... وجدنا الأمير زيري يبعث سنة 381 = 991 بسفارة هامة إلى المنصور بن أبي عامر تحمل معها علاوة على «رسالة الفتح» هديةً عظيمةً، فيها مائتا فرس من عتاق الخيل وخمسون جملًا مُهرية سوابق، وألف درقة من الدرق اللمطية وأحمال كثيرة من قِسيّ الزّارة، وقطوط الزبد والزرافة وأصناف الوحوش الصحراوية كاللَّمط وغيره، وألف حمل من التمر الجيد في جنسه، وأحمال كثيرة من ثياب الصوف الرقيقة...

لقد قصدت بإثبات لائحة هذه الهدايا على طولها لأرسم صورة للجانب الحضاري من مملكة زيري، ولأقدم صورة عن نظام التشريفات لديه...

ولابد أن نقدر الفرحة العارمة للمنصور وهو يرى هؤلاء الأبطال الزناتيين المغاوير وهم يسيرون في ركبه، فكلّنا يعرف عن طريقتهم الخاصة في الحروب وعن «التاكتيك» والنظام المتميز الذي عرفوا به. والذي تحتفظ بذكره كتب التاريخ الأندلسي عندما تتحدث عن «طريقة فرسان زناتة الخفيفة الحركة»، ولا تزال كلمة (Ginetes) أي زناتي تستعمل إلى الآن عند أصحاب الخيول بمعنى الفارس.

نعم لقد سر المنصور جدا من هذه المبادرة وكافأ العاهل المغربي على هداياه... ولم يلبث أن توجه إليه بالدعوة للقيام بزيارة للعاصمة الأندلسية : قرطبة حيث رأينا الأمير زيري يقوم في بحر سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة بزيارة البلاط الأموي.

وقد اقتضى هذا التنقل منه إلى القارة الأخرى أن يطمئن على مملكته حيث وجدناه يولي على عدوة القرويين منها عاملا يحمل إسم على ابن قشوش... بينما يعَين على عدوة الأندلسيين عبد الرحمن ابن ثعلبة كما وجدناه يولي قضاء المدينتين الفقيه أبا محمد عامر الازدي.

وكأميرٍ أصيلٍ في بيت الملك فقد هيأ هدايا فاخرة للحاجب المنصور الذي كان هو كل شيء في الأندلس.

لقد كانت هدايا هذه المرة من شكل أكثر طرافةً وأعظم قدراً، فقد وجدنا من جملتها على ما يقول ابن أبي زرع طيراً فصيحاً يتكلّم بالعربية والبربرية، ودابةً من دواب المسك ومهاة وحشية تشبه الفَرس وحيوانات غريبة وأسدان عظيمان في قفص من حديد وتمْر كثير في غاية الفخر، التمرة منه تشبه الخيارة في عظمها... وقد صحبه من قومه وعبيده ثلاثمائة فارس وثلاثمائة راجل...

وإن كل المؤرخين يتحدثون عن خروج المنصور لاستقبال الأمير المغربي بالجيش والعدة، وعن إظهاره الاحتفاء بلقاء ضيفه حيث أوسع نزله وجرايته على ما يقول ابن خلدون.. وهكذا شاهدنا في العاصمة الأندلسية «اجتماع قمة»، إن صح هذا التعبير، بين المنصور ابن أبي عامر وبين زيري بن عطية، كان محور الحديث فيه ما تم من نصر على المناوئين... كما كان محوره كذلك الخطواتُ القابلة للإجهاز على الذين كانوا بالأمس مع خصوم بني أمية !! وكما يفعل القادة اليوم من منح الأوسمة الرفيعة لضيوفهم من الدرجة الممتازة، فقد رأى المنصور أن يضفي على الأمير زيري صفة «الوزير» ويقطع له مرتب هذه الوظيفة التي لاشك أنها كانت عند الأمويين أرفع ما يمكن أن يناله المساعدون الأقربون، إلى إثبات جميع رجال زيري في الدِّيوان الخلافي...

كل هذا إلى جانب هدايا سَنِيَّة وصله بها على الخصوص كما وصل أعضاء وفده...

وتذكر الأخبار هنا أن زيري لما قفل إلى المغرب عاد يحمل معه انطباعاً كان يشكّل، في الواقع، صدمةً له كأميرٍ جليل...

وهكذا استنكف، كما تقول تلك الأخبار، من لقب الوزارة واعتبر ذلك سبّةً وعاراً له حتى لقد قال لبعض حشمه وقد دعاه بالوزير : «وزير من يا لكَع ؟! لا والله إلا أمير ابن أمير ! واعجبا من ابن أبي عامر ومَخرَقه ! والله لو كان بالأندلس رجلٌ ما تركه على حاله، وان له منا ليوماً ! والله لقد تاجرني فيما أهديت إليه حطّاً للقِيم، ثم غالطني بما بذله تبْتيتا للكرم إلا أن يحتسب بثمن الوزارة التي حطَّني بها عن رتبتي» !

تلك كانت انطباعات الأمير زيري التي كاشف بها دون شك بعض خواصه...

وقد عرفنا أن السياسة الأموية بالأندلس كانت تبذل الأموال الطائلة في سبيل استحصال الأخبار على ما يؤكده المؤرخ ابن حيان...

لقد كان بنو أمية يشعرون بعقدةٍ إزاء النبأ، لأنهم ضيَّعوا دولتهم الأولى بالمشرق بسبب إهمالهم الأخبار والإعلام، وهكذا فقد سئل بعض المؤرخين : «ما الذي أذهب ملك بني مروان ؟ فقال : «تحاسد الأكفاء واهمال الأنباء...» فعلًا كان يزيد بن عمر بن هبيرة يحب أن يضع من قدر منافسه نصر بن عامر، فكان لا يمدّه بالرجال ولا يرفع إلى السلطان ما يرد عليه من أخبار خراسان، فكان العباسيون يؤسسون دولتهم ولا تصل أخبارهم إلى سلطان بني أمية حتى استفحل أمرهم وضعف أمر بني أمية !

لقد كنّا في معظم إفادات المؤرخ الأندلسي ابن حيان نشهد مدى اهتمام بني أمية بأخبار المغرب والمشرق، وقد ورد في صكّ تكليف العمال والولاة بالمغرب النص على «وجوب التزامهم بإنهاء الأخبار على وجهها واستطلاع الرأي فيها أظلم فيها...» وورد في خطاب للقائد الأعلى الوزير غالب «الالحاح» على إقامة البُرُد وتنظيم الرجال المتخصصين في الركض بالأخبار وتعهدهم بدفع الأجور السخية...»

وهكذا ظل ابن حيان يبرز أهمية الاعلام بالنسبة للدولة حتى تظل هذه على صلة بما يبرم وراء ظهرها...

ولعل من الطريف أن نعلم أن أبا عبيد البكري في كتاب (المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب) كان يعتمد ـــ عندما لا يذكر إسماً معيناً للذين نقل عنهم ـــ يعتمد ما يجده في أرشيف بلاط قرطبة من أخبارٍ يتلقاها الخلفاء من ولاتهم..

وهكذا لم يكن غريباً علينا أن نسمع عن وصول أصداء أخبار زيري بن عطية إلى المنصور، بل وصولها وقد زيد فيها بالطُّول والعرض !

وانّ أمرأً يُمسي ويصبح سالماً   من الناس إلّا ما جنى لَسعِيدُ !!

لقد نُقل للمنصور عن غمط زيري لمعروفه وإنكاره لصنيعه. وبالنَّظر لما يتمتع به المنصور من دهاءٍ وممارسة للحكم فإنه لم يظهر أي رد فعل مباشر ضد زيري... ولكنه فضَّل، عوض ذلك، أن يحاول استمالة ابن عمه وعدوِّه بالأمس : يدُّو بن يعلى اليفرني لاعداده لمواجهةٍ محتملةٍ ضد زيري ! وهكذا فكما وجه المنصور الدعوة بالأمس إلى زيري لزيارة قرطبة وجهها اليوم عن طريق الوزير ابن عبد الودود إلى الزعيم يدو بن يعلى الذي كان جوابه على الدَّعوة في منتهى العنف، لقد جاء في جوابه كلمتُه المشهورة : «قل لابن أبي عامر : متى عهد حُمُر الوحش تنقاد لِلبَياطرة ؟!..

وما وسع المنصور ابن أبي عامر إلّا أن يتمسَّك ــ بالرغم مما بلغه من أخبار ــ بصديقه القديم زيري وإلا أن يطلب من وزيره ابن عبد الودود أن يكون نصيره ويلهب حماسه ويثير حقده على بقايا العُبَيْديين والزُّعماء المتمردين وعلى رأسهم يدو بن يعلى.

إن هناك جانباً سلوكيّاً مهماً في حياة زيري السياسة، إنه ظل بعيداً كل البعد عن الحسن بن قنُّون عندما عاد ثانية إلى المغرب. لقد كان يعرف مدَى حقد الأمويين عليه سيما بعد أن عفوا عنه وأطلقوا سراحه بعد التقلبات التي عرفتها حياته السياسية. لقد كان الحسن يميل لبني مروان ثم لم يلبث أن بايع جوهر القائد الشيعي على أن يرجع للمروانيين بعد قفول جوهر للقيروان، لكن لما قدم بُلكين زيري بن مَناد ودمَّر البصرة عاد الحسن للشيعة ! بينما ثبت على الموقف سائر بني مغراوة وبني خزر... لقد كان زيري يعرف أن الوقوف إلى جانب الحسن بن قنون وقوف إلى جانب خصومه الطبيعيين : آل زيري بن مَناد الصنهاجيين. ولهذا كان ابن عطية رزيناً لا تحركه الأهواء.

لقد كان على صلةٍ بأخبار قرطبة ويعرف جَيِّداً عن تمكّن المنصور من ناصية الأمور وقد سمع في هذه الأثناء عن تركيع المنصور لملك النصرانية شانجه بن غرسية في يوم اعتبر أحد أيام الدنيا الشهيرة على حد تعبير ابن الخطيب في كتابه «أعمال الأعلام»... كان هذا يوم ثالث رجب 382 = 4 شتنبر 992 حيث وجدنا شانجه حين وقعت عينه على المنصور بن أبي عامر ــ يُهوي إلى الأرض مقبلًا، يُعيد ذلك مرات وهو يستدنيه حتى قبَّل رجليه ويديه...!

إن زيري كان يعرف ذلك كله، وبالمقابل فإن ظنّ المنصور في زيري لم يتغيّر، وهكذا فلم تنته سنة 383 = 993 حتى شهدت الساحة المغربية اصطداماً عظيماً لصالح المنصور ما شهدت مثله قبل هذا التاريخ هلك فيه خلق كثير من القبيلتين الشقيقتين : بني مغراوة وبني يفرن !!

وقد كان في صدر الذين لقوا مصرعهم الوزير ابن عبد الودود حيث وجدنا المنصور يقوم ــ تقويةً لجانب حليفه الصادق زيري ــ بالعقد له على بلاد المغرب وضبط أموره واعطائه حق مكاتبته لجند السلطان وأصحاب ابن عبد الودود...

لقد كان المنصور يشعر بارتياح زائد وهو يرى أمامه رأس يدُّو بن يعلى الذي بعث به إليه زيري...!

ومن جهة أخرى فقد أخذت الآمال تداعب زيري لاحتلال إقليم شِلْف واستعادة سطو المغراويين على المغرب الأوسط الذي طردوا منه بالأمس ! وبالحرى إحياء المملكة الزناتية لبني خَزَر...!

وقد شعر ــ وهو يفكر في هذا ــ بأن موقع مدينة فاس، كعاصمة للمستقبل، لا تتناسب

وطموحَه في أن يسترجع ــ على ما أسلفنا ــ ما ضيعه جدوده بالأمس، ومن هنا ورد خاطر إنشاء هذه العاصمة (وجدة) سنة 384 = 994 التي أصبحت قاعدة للحكم والتي كانت تعبر في اختيار موقعها عن المساحة الشاسعة التي امتدَّ إليها حكم زيري شرقيَّ وغربيَّ وجدة...

هناك جانب يتصل بتاريخ الفكر في المغرب على هذا العهد مما له علاقة بالصراع الدائر بين «المعسكرين»، قد يخفى ذلك الجانب على بعض الذين يهتمون بربط حياة زيري بن عطية بالنتاج الذي ظهر على ذلك العهد.

ويتعلق الأمر برسالة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 = 996) التي وضعها حوالي عام 365 = 976 أي بعد انتقال عاصمة العُبَيْديين من القيروان إلى القاهرة وتنفُّس الناس الصُّعداء من الشيعة...

إن رواج مثل هذا المؤلف في افريقية يحمل شعار أهل السُنَّة والجماعة يعتبر مؤشرا يدل على نجاح زيري في مهمته على صعيد نشر المذهب السني في المنطقة التي يحكمها أهل صنهاجة حلفاء الفاطميين الشيعة. إن ظهور مثل هذا التأليف في ذلك المكان وفي تلك الظروف بالذات من شأنه أن يلفت نظرنا لنشاط أهل السنة في هذه الفترة الحرجة من تاريخ المغرب. وما دمت في ذكر هذا الكتاب الجليل : (رسالة الشيخ ابن أبي زيد القيرواني) فإني أرى ديناً عليَّ أن أقول هنا : إن الفضل في إشاعته وترويجه والاستفادة منه في سائر أقطار الشمال الافريقي يرجع للسادة الزَّناتيين الذين أذكر على رأسهم الشيخ أبا عمران موسى بن أبي علي الزناتي الذي كان أقدم من شرح الرسالة من المغاربة، على ما في علمي، والذي استفاد منه كثيرا الشيخ المغراوي وهذا أيضاً من كبار المربِّين المغاربة...

لقد كانت تلك الفترة فترة أوْج في تاريخ الامارة المغربية، فلقد أسكت زيري أصوات سائر معارضيه، وهو اليوم يتفرغ لبناء مغرب الغد... فماذا كان عن هذا الغد ؟ ينبغي أن ننتقل بمخيلتنا إلى (وجدة) العاصمة الجديدة التي كان كلُّ ما فيها ينطق بالنصر ويبعث على الأمل..! إن عفريت السياسة لا يرحم...! وان الاستزادة من الحكم طبيعة البشر... فلم لا يأخذ الأمير زيري في التفكير في التخلص من التبعية الأجنبية ؟ ولم لا يحاول أن يفرض نفسه ؟

لعلَّ من باب تقصِّي الحقائق، كما يقولون، أن يحاول المرء أن يجد مبررا لتغير زيري إزاء المنصور ابن أبي عامر، قد يكون المبرر هو النزعة الاستقلالية التي تعودناها من المغاربة وهم يعيشون ظروف صراعهم من أجل الحكم ضد العُبَيْديين وضد الأمويين... إنهم أي المغاربة سواءً أكان العهد عهد بني إدريس أو عهد بني مغراوة أو بني يفرن كانوا ميالين بطبعهم للعيش مستقلين دون ما تبعيةٍ لأحد ولو كانت هذه التبعية «شكلية» !

على أن من الممكن جدّاً أن نبحث ليس عن أسباب تغير زيري، بل عن أسباب تغير

المنصور على زيري... وهل أن السبب يرجع أيضا لاقدام زيري على بناء عاصمة له دون الحصول على موافقة من حلفائه في قرطبة...

إن التغير كما يمكن أن يبتدىء من هذا الجانب يمكن أن يكون من ذلك الجانب الآخر...

إنني أظل أتساءل عن أسباب حديث البكري عن تاريخ تأسيس **وجدة الثانية** عام 440 من قبل يعلى بن بُلجين واهماله لتاريخ تأسيس **وجدة الأولى** عام 384 من قبل زيري بن عطية ؟ إن هذا الصنيع من البكري — وهو رجل دولة عُرف باعتماده على أرشيف قرطبة يَحتاج منا إلى بحث، وهل أنه لا يدل على أن بناء وجدة الأولى كان أمرا غير مرغوب فيه من لدن المنصور... لقد علمتنا الممارسة أن افتتاح العواصم وبناء المدن من لدن القادة يُصبح كارثة سياسية بالنسبة إليهم... حالة موسى بن نصير — إدريس الأول إلخ إلخ...

سفارة أم الخليفة هشام لدى زيري ابن عطية بين المراجع اللاحقة والمصادر السابقة !

بالإضافة إلى ما نعرفه مما رددته كتب التاريخ من وجود بعض التشنج أحياناً في العلاقات التي كانت تربط بين العاهل المغربي زيري بن عطية وبين بني أمية بالأندلس وخاصة الحاجب المنصور الذي كان يهيمن على سلطة الخليفة هشام الملقب بالمؤيد ومعه أمّه الأميرة صبح (Aurora) البشكنسية...

وبالإضافة إلى ما نعرفه كذلك عن الرغبة الحقيقية لزيري ابن عطية في أن تظل بلاده مستقلة عن النفوذ الأموي الأمر الذي كان سببا دون شك، في الاصطدام الحاسم الذي سنشهده بين جيش المنصور وجيش زيري في أواخر ذي القعدة عام 387 = دجنبر 997.

بالإضافة إلى هذا وذاك ظهر عنصر جديد في بعض المراجع الحديثة التي اهتمت بتاريخ الأندلس، ويتمثل هذا العنصر في أن هناك وراء ذلك الصدام بين المنصور وبين زيري عملاً سريّاً قامت به الأميرة صبح لدى زيري لكي يساعدها على التخلص من المنصور وإرجاع السلطة لابنها هشام، ومعنى هذا أن هناك بعثةً سياسية قصدت بلاد المغرب للاجتماع بزيري الذي اقتنع بأن من واجبه أن يُجهز على خصمه المنصور !!

وهكذا قرأنا مثلا في تأليف للأستاذ الزميل محمد عبد الله عنان يحمل عنوان : «دولة الإسلام في الأندلس، الطبعة الثالثة بالقاهرة عام 1380 = 1900 ص.503.

قرأنا أن الأميرة الوالدة (صُبْح) شعرت — وقد اتخذ المنصور ألقاب السيادة والملك —،

بأن الضربة القاضية أضحت على وشك الوقوع... فاتهمت المنصور باغتصاب سلطان الخلافة... وخطر لها أن تتصل بزيري بن عطية حاكم المغرب وأن تدفعه إلى مناوأة المنصور فبعثت إليه رسلَها، وانفذت إليه الأموال سرّاً، ليحشد الجند ويتأهب للعبور إلى الأندلس... وكان زيري ــ يتابع عنان كلامه ــ ينقم على المنصور سياسته في الحجر على هشام، وفوق ذلك فقد كان غاضباً على المنصور لما أساء به في حقه حين زيارته إلى قرطبة، وإذا فقد لبى زيري دعوة صبح وأخذ يشهر بالمنصور وسياسته وحجره على الخليفة ويدعو إلى مقاومته ورد الأمر إلى الخليفة الشرعي...

انتهى كلام عنان الذي قدم إلينا في الهامش كشفا بالمصادر التي اعتمدها في أمر تلك السفارة، ويتعلق الأمر بكتاب نُبَذ تاريخية في أخبار البربر (ص.77) وقد نشره وصححه بروفنصال 1934 وكتاب البيان المعرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذاري المراكشي ج2، ص.302. وقد حققه وراجعه جورج كولان وليفي بروفنصال 1948.

ويظهر أن زميلنا الدكتور الأستاذ أحمد مختار العبادي شعر بما يكتنف هذه «السفارة» من ريبة فسلك أسلوبا في الرواية يعتمد على القولة المشهورة : «حاكي الكفر ليس بكافر»!

وهكذا نراه في كتابه : التاريخ العباسي والأندلسي المطبوع سنة 1971 في بيروت ص.448 يعتمد على ما «يرويه المؤرخون» من أن السيدة صبح حاولت أن تأتي بجيش من المغرب على نفقتها للقضاء على المنصور وانها أخذت الأموال من بيت المال في القصر الخلافي بالزهراء ووضعتها في جِرَارٍ لإرسالها على شكل هدايا إلى حليفها المغربي زيري بن عطية ولكن المنصور استطاع بفضل عيونه أن يكتشف المؤامرة ويستولي على هذه الهدايا، ولكي لا تكرر هذه الحادثة نقل المنصور بيت المال فوراً من مدينة الزهراء إلى مدينة الزاهرة التي بناها لنفسه...

وقد أضاف هذا الزميل مصدراً جديداً أحالنا عليه لمتابعة الموضوع، ويتعلق الأمر بكتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام، القسم الرابع، المجلد الأول ص. كذا وكذا...

وهنا سهل علينا العمل من أجل أن نعرض رأينا حول أمر هذه السفارة المزعومة !

إن كل المصادر التي تمت الإحالة عليها... من الذخيرة إلى البيان إلى النبذ التاريخية... كلها وبدون استثناء لم تُشِرْ من قريب أو بعيد لقضية تلك الوفادة ! بل إن ابن بسام ــ وهو ينقل عن ابن حيان ــ يعطي تاريخاً دقيقاً لظروف «الوحشة» التي حدثت بين ابن أبي عامر والخليفة هشام ووالدته صبح... والتي أدت إلى اكتشاف أمر «الكيزان» المختومة والمنقولة على أعناق الخدم الصقالبة...

وهذا التاريخ هو يوم الثلاثاء الثالث من جمادى الأولى سنة ست وثمانين وثلاثمائة (24 مايه

996)، أي قبل عشرين شهرا من إجهاض مؤامرة أم هشام واخماد تطلعاتها إلى الأبد !!

فكيف إذن يمكن ربط انتفاضة زيري بسفارة صبح، وصبح كانت قد أمست في عداد الأحياء المقبورين ؟!

أعتقد أن قضية الربط بين الحركتين تحتاج إلى مزيدٍ من التروي سيما وأن المصادر المعاصرة للحدثين وعلى رأسها موسوعة ابن حيان التي نقل عنها ابن بسام لم تجرؤ على القول بأن هناك صلة بين العناصر المتمردة في قرطبة وبين القادة المغاربة في فاس...!

وقد كان يهم المؤرخين جدا النص على مبرر آخر للتدخل العسكري للمنصور في المغرب... يتجلى في تجاوز زيري حدود بلاده للإشتغال بجهةٍ أخرى بعيدةٍ عنه على نحو ما سيفعله يوسف بن تاشفين بعد أقل من قرن عندما تدخل في وقعة الزلاقة 479 = 1086 !

الواقع أن مناوأة زيري بن عطية للبلاط الأموي كانت بدافع وطني صرف يتلخص في رغبته في الاستقلال التام... وليس أبداً في حشر أنفه في السياسة الداخلية لجيرانه وحلفائه بالأمس !

لقد عودنا المغرب طوال تاريخه أن لا يهبّ لنجدة أحد ــ لا عمودياً ولا أفقياً ــ إلّا إذا تلقّى طلبا بتلك النَّجدة، وهذا ما عرفنا منذ ولاية موسى بن نصير، عصر الولاة إلى دولة يوسف ابن تاشفين !!

مهما يكن فإن تفكير زيري في أن ينسلخ عن «نظر الأمويين» كان تفكيرا يتسم بالاندفاع وقلة التروّي !!

نعم كانت تلك هواجس زيري، وقد أدّت إلى تنكره للسياسة التقليدية التي كان ينهجها لحد الآن إزاء المنصور بن أبي عامر، وهكذا تغير عليه المنصور الذي جمَّد كل علاقاته مع زيري وأخذ يخطط لإرجاع الهيبة إلى قرطبة !!

إن الطريق ممهدة الآن أمام ابن أبي عامر وأن عدد المعارضين تقلص في العدوة المغربية... فلقد أطيح بذلك الثائر الشرس يدُّو بن يعلى الذي كان ينعت المنصور بالبيطار ! ومتى أصبح العدو محدد الجهة معروف الشخصية فإن عملية تركيع زيري ستكون سهلة !

إنه جيش عرمرم على رأسه طائفة من أمراء العدوة المغربية الذين كانوا مقيمين بالحضرة الأندلسية... وعلى رأس الجميع الوزير عيسى بن سعيد القطاع الذي أتبع بجيش آخر بقيادة واضح قائد الثغر الأوسط.

ولم يكتف المنصور بذلك إذ أنه أرسل جيشاً آخر لامداد واضح تحت قيادة ابنه عبد الملك المظفر.

وهنا سنلتفت مرة أخرى إلى أحد الجوانب التي أهملها زيري بن عطية... إن الاندفاع نحو

الاطاحة بالمنصور أنساه دور الأسطول في ضبط الأحوال واستقرار الأمور !!!

إن الحكام والقادة الذين تحدثنا عنهم منذ البداية من الذين اختاروا استقلالا موالياً لبني أمية لم يكونوا ساهين ولا قليلي التجربة، فقد كانوا يعرفون أن أية معاكسة للذين يوجدون على الضفة الأخرى يجب أن تكون، إذا كانت المعاكسة ضرورية، معزّزةً بقوة بحرية هائلة وإلا تبقى المعاكسة عملًا ارتجالياً إن لم يكن عملا انتحاريا.

دُنْيا من الجند والقادة حملتها قطع الأسطول التي كانت على خِبرة سابقة بممارسة البحر سيما أيام عزّ العُبَيْديين ومتابعات هؤلاء للأساطيل الأموية...

ولابد أن نقرأ تقريراً عن هذا الأسطول الذي قذف به المنصور إلى المغرب. ومن الطريف أن يكون هذا التقرير مكتوباً بالشعر ! إنها فعلًا قصيدةً لامية من نظم ابن درَّاج تتألف من خمس وخمسين بيتا، وقد رأيت إيراد بعضها هنا وفي صلب البحث مما يعزز ذكر الشعر من بين مصادر تاريخ العلاقات الدولية بالمغرب :

قال ابن درَّاج :

لك الله بالنَّصرِ العزيز كفيلْ	أجَدَّ مقام أم أجدَّ رحيلُ
هو الفتح، أما يومُهُ فمعجَّل	إِلَيْكَ، وأما صنعه فَجَزِيلُ
وآيات نصرٍ ما تزال ولم تزَل	بِهِنَّ عَمَايات الضَّلالِ تَزُول
سُيُوفٌ تُنِيرُ الحَقَّ أنَّى انْتَضَيْتَهَا	وخيلٌ يجول النَّصرُ حَيْثُ تَجُول
أَلَا في سَبِيل الله غزْوك مَن غَوى	وضلَّ به في النَّاكثين سبيل !
لَئِن صدِئَتْ أَلْبَابُ قَومٍ بمكرهم	فسيفُ الهُدَى في رَاحَتيكَ صقيلُ
فإن يَحْيَى فِيهم بَغْيُ جالُوتَ جَدهِم	فَأَحْجَارُ داودٍ لديك مَعول

* * *

تحمَّل منه البحرُ بحراً من القَنَا	يروع بهَا أمواجَهُ ويَهُـولُ
بكلِّ معالاة الشرّاع كأنَّهَـا	وقد حملت أسدَ الحقائق غِيلُ
سواكن في أوطانهنَّ كأنْ سمـا	بها الموج حيث الرَّاسيّات تزولُ
كتائِبُ عزّ النَّصر في جَنَبَاتِهَا	فكلُّ عزيزٍ يمَّمَتْهُ ذليـل
يسيّرها في البرّ والبحر قـائِـدٌ	يسيرٌ عليه الخطب وهو جَلِيـلُ
جواد له من بهجة العز غـرَّةٌ	ومن شيم الفضل المبين حُجُولُ
حسامٌ لداء المكر والغدْر حاسم	وظلّ على الدِّين الحنيف ظَلِيلُ
كريم التأنِّي في عِقاب جُناتِهِ	ولكن إلى صوت الصَّريخ عَجُولُ

لِيَرِهْ به بَحْرٌ كأنَّ مُــدوده	نوافلُ من معروفه وفُضُــولُ
تهادتْ به أنفاس رَوْح من الصَّبَا	وخدٌّ من البَحْرِ الخِضَمّ أسيلُ
وقد أوْمَتِ الأعلامُ نحو حلوله	وحَنَّ من الغُرِّ الجياد صهيل
فجلّى سناه «العدوتين» وبشرت	خوافقُ راياتٍ له وَطُبُــولُ
فيَهْنِيكَ يا منصورُ مبدأ أنْعُمٍ	عوائدهُ صنعَ لديك جَميـــلُ
وَيَهْنِيكَ شهر عند ذي العرش شاهد	بأنّك برٌّ بالصِّيَامِ وَصُــولُ
فوفيت أجر الصابرين ولا عــدا	مساعيك فوزٌ عاجلٌ وقُبُــولُ

يجب أن نتصوَّر عظمة هذا الأسطول الذي شاركت قطعه في هذا الصِّدَام بما حملته من رجال وعتاد. ويجب أن نتصور إلى جانب هذا، الدّور الاعلامي والحماسي والنفسي الذي يكون عادة لمثل تلك القصائد الشعرية التي لا يمتلك زيري من أصحابها من كان يقوّي معنوية الناس ويشدّ من أزرهم... لقد كانت بالفعل مغامرةً من زيري أن يصيخ بسمعه إلى النوازع !

لقد استطاع ذلك الجيش العرمرم أن يوقع بزيري هزيمة منكرة، وأن يأسر من أشراف مغراوة نحو ألفي رجل، ويقتحم مدينة فاس حيث وجَّه لوالده بكتاب قرىء على منبر جامع الزهراء في قرطبة... وقد عهد عبد الملك في هذه الأثناء لمهرة النجارين الفاسيين بصنع منبر، في المستوى، لجامع القرويين حملت نقوشه الجديدة إسم الخليفة هشام وحاجبه المنصور...

وقد غمرت الفرحة عبد الملك وهو يستمع من أعلى منبر هذا الجامع الذي يقع في قلب العاصمة إسْمَ أبيه، يوم الجمعة آخر ذي القعدة 387 ــ 3 دجنبر 997... لقد كان يوماً مشهوداً في تاريخ العلاقات المغربية الأندلسية. فماذا عن مصير الأمير زيري ؟

من حُسْن حظّه أن الجروح التي أصيب بها لم تكن مميتة، وهكذا استطاع أن يتحامل على نفسه ليختفي بعض الوقت ولكن ليظهر وهو مقتنع أكثر من أي وقت مضى بأن لا طريق لمن يريد الحكم بالمغرب غير أن يبني علاقاته مع الضفة الأخرى على أسس من الصداقة والمحبة المتبادلة !

لقد كان من الأمثال المغربية الدبلوماسية التي وجدنا لها صدى في معاملاتنا السياسية عبر التاريخ هذا المثل الذكي الذي يقول : «اليد التي لا تستطيع قطعها بُوسْهَا ! وقد قال المتنبي منذ قرون : «فليُسعد النطق إن لم يسعد الحال» !

ولقد عرف الأمير زيري كيف يخاطب الحاسة السياسية لقادة بني أمية في قرطبة حيث وجدناه يغتنم فرصة اختلاف آل صنهاجة على ملكهم باديس بن منصور بن بُلكين بن زيري بن مَنَاد صاحب افريقية، يغتنم الفرصة ليزحف على بلادهم وهم ــ كما نعلم ــ ولاةٌ من قبل الشيعة الفاطميين، لقد كان يحاول أن ينشىء دولة له في المغرب الأوسط في الاقليم الذي

كان يحكمه باديس بن المنصور بن بُلكين. وقد اكتسح فعلًا هذا الإقليم من بلاد المغرب عام 388 — 998 وبعد انتصار الجيش الصنهاجي برئاسة حماد بن بُلكين استولى زيري بن عطية على تاهرت وشِلِف وتنس والمسيلة.

لقد كان من المتوقع بالنسبة للذين يتتبعون السياسة المغربية الأموية آنذاك أن زيري بن عطية سيتخذ من هذه الإنتصارات وسيلةً لضرب مصالح الأمويين في المغرب، لكنا رأيناه يقوم بعمل سياسي رائع، كان له أبلغ الأثر في قادة الأندلس عندما تناهت إليهم أخبار المغرب، إن زيري عوض أن يبعث إلى بني أمية بسفارة تتحدث عن عودته إلى معسكرهم، فضل أن يسمعوا ذلك بواسطة منابر تاهرت وشلف وتنس والمسيلة التي خطبت بإسم الخليفة هشام وحاجبه المنصور !.. لكأنما كان يضع حدا للوشايات والاشاعات التي كانت تحاك ضده... إنه يذكرنا بقول المتنبي :

وان يُكذب الارجاف عنه بضده ويُمسي بما تنوي أعاديه أسْعَدَا !

أكثر من هذا وجدنا العاهل المغربي يُحكم الحصار على (أشير) عاصمة صنهاجة... لقد كانت على وشك أن تسقط هي الأخرى في يده لولا أن الوفاة أدركته عام 391 — 1000 — 1 قبل أن يتمكن من ذلك.. إن الجروح التي أصابته قبل أربع سنوات ما انفكت تلاحقه بآلامها ومتاعبها.

ومن دون شك فقد استفاد المعزّ بن زيري بن عطية من هفوة والده وهو الأمر الذي يفسره لنا تدشينه لامارته في شمال المغرب بتأكيد مصالحته للمنصور والقيام بالدعوة له والعودة إلى ولائه وهي مبادرةٌ رحّب بها المنصور أجل ترحيب.

وقد كانت وفاة المنصور بن أبي عامر في هذه الأثناء وتنصيب ابنه عبد الملك الملقب بالمظفر فرصةً أخرى للعاهل المغربي المعزّ بن زيري ليقدم التهاني ويؤكد الولاء للحاجب الجديد، على سائر منابر المغرب حيث وجدنا المظفر يكتب للمعز بعهده على فاس وسائر أعمال المغرب حاضرةً وباديةً عام 393 = 1003 في مقابل أن يؤدي له المعز كل سنة مالًا معلوماً وخيلًا ودرقاً إضافة إلى السماح لولده الأمير معنصر بالالتحاق بقرطبة ليبقى، على ما كان عليه العرف آنئذ، ضمانةً حتى ينفذ الاتفاق بين الطرفين...

إن المتتبعين لتاريخ العلاقات الدولية على ذلك العهد وبخاصة بين الدول المتجاورة على ضفة البحر المتوسط سيلاحظون أن الحكام — كانوا لا يكتفون بالاتفاقيات الشفوية بل إنهم كانوا قليلي الثقة حتى بما يوقعه الطرف الآخر، ومن ثمة رأينا المنصور بن أبي عامر مثلًا يُنفذ قاضيه لاستحلاف الملك شانجة ابن غريسه على ما التزمه من شروط ! أكثر من هذا نرى الأطراف المعنية تتبادل رهائن من أبناء الملوك والأمراء لتساوم بهم إذا ما وقع إخلال بالعهود !

وقد قرأنا قبل قليل عن أمراء العدوة المغربية الذين رمى بهم المنصور في وجه زيري !!

وقد أورد المؤرخون لهذه الفترة كتاب العهد الذي صدر عن البلاط الأموي إلى المعز بن زيري وهو يتصدر كما نرى بالحديث عن السفراء الذين عبروا بحر الزقاق إلى الأندلس حاملين معهم الرسائل التي تعبر عن موقف المعز بن زيري بن عطية من حكام بني أمية... وقد حرر هذا العهد بتاريخ ذي القعدة من سنة ست وتسعين وثلاثمائة = غشت 1006. وحمله إلى المغرب الوزير أبو علي جذْلَمْ (خذيم ؟)، وهذا نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

من الحاجب المظفر سيف الدولة، دولة الامام الخليفة هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين أطال الله بقاءه عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر إلى كافة أهل مدينتي فاس وكافة أهل المغرب سلمهم الله.

أما بعد : أصلح الله شأنكم، وسلم أنفسكم وأديانكم، فالحمد لله علام الغيوب، وغفار الذنوب ومقلب القلوب، ذي البطش الشديد، المبدىء المعيد، الفعال لما يريد لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، بل له الملك والأمر، وبيده الخير والشر إياه نعبد وإياه نستعين، وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن، فيكون، وصلى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله الطيبين، وجميع الانبياء والمرسلين، والسلام عليكم أجمعين، وان المعز بن زيري بن عطية أكرمه الله **تابع رسله لدينا وكتبه**، متنصلا من هناتٍ دفعته إليها ضرورات، ومستغفرا من سيئات حطتها من توبته حسنات، والتوبة ممحاة الذنب، واستغفار منقذ من العتب، وإذا أذن الله بشيء يسره، وعسى أن تكرهوا شيئا ولكم فيه خيره، وقد وعد من نفسه استشعار الطاعة، ولزوم الجادة واعتقاد الاستقامة، وحسن المعونة وخفة المؤنة، فوليناه ما قبلكم، وعهدنا إليه أن يعمل بالعدل فيكم، وأن يرفع أعمال الجور عنكم، وأن يعمر سبلكم، وأن يقبل من محسنكم، ويتجاوز عن مسيئكم، الا في حدود الله تبارك وتعالى وأشهدنا الله عليه بذلك، وكفى بالله شهيدا، وقد وجهنا الوزير **أبا علي بن خذيم** أكرمه الله وهو من ثقاتنا، ووجوه رجالنا، ليأخذ بشأنه ويؤكد العهد فيه عليه بذلك، وأمرنا باشراككم فيه، ونحن بأمركم معتنون **ولاحوالكم مطلعون**، وأن يقضي على الأعلى للأدنى، ولا يرضى فيكم بشيء من الأدنى، فثقوا بذلك وسكنوا إليه، وليمض القاضي أبو عبد الله أحكامه مشدودا ظهره، بنا، معقودا سلطانه بسلطاننا، ولا تأخذه في الله لومة لائم، فذلك ظننا به إذ وليناه، وأملنا فيه إذ قلدناه، والله المستعان، وعليه التكلان، لا إله إلا هو، ولتبلغوا منا سلاما طيبا جزيلا. ورحمة الله وبركاته».

كتب في ذي القعدة من سنة ست وتسعين وثلاثمائة.

وقد نشط المعز بهذا التفويض ولو أنه كان محدودا على ما عدا سجلماسة التي كانت تحت ولاية احد بني عمه خزرون...

وقد ظلت العلاقات بين ابن زيري وبين الأمويين على ما بدأت عليه من تعاطف وتعاون حتى بعد وفاة عبد الملك المظفر وتولي أخيه عبد الرحمن الأمر من بعده سنة 349 = 1009.

وكما تقتضيه العادة في مثل هذه الظروف : ظروف اختفاء أمير وتنصيب آخر مكانه، فقد رأينا المعز بن زيري يقوم بإرسال سفارة هامة إلى قرطبة مصحوبة بهدية نفسيته إلى عبد الرحمن ابن المنصور بن أبي عامر... كانت تتألف من سربٍ من الخيل بلغ عدده خمسين فرسا !

ومن دون شك فقد كانت هذه فرصة ليسأل الأمير المعز الحاكم الجديد عن ولده معنصر الذي كان يعيش بقرطبة رهينةً على ما أسلفناه.

وجوابا على تلك المبادرة من المعز وجدنا الحاجب عبد الرحمن يأمر بإحضار معنصر... ويخلع عليه وعلى الرسل الذين قدموا عليه بالهدية ويبعث به إلى أبيه مكرما على ما يذكره ابن أبي زرع في كتابه الانيس المطرب...

ولم تكن هذه آخر وشيجةٍ تربط بني أمية ببني زيري بن عطية، فقد وجدنا المعز يقوم بحشدٍ لكل الخيول التي كان يتوفر عليها، وعددها تسعمائة فرس، نعم، قطيعٌ من تسعمائة فرس يبعث بها إلى بلاط العامريين في قرطبة التي سجلت في تاريخها السابق واللاحق : أنه لم تصل هدية إلى الأندلس أعظم من الهدية التي بعث بها أمير المغرب...!

وبعد، فقد أخذنا فكرة عن قائدٍ عظيم من قواد المغرب، هي ولو أنها مختصرة، لكنها تركز على الجوانب المهمة في هذه الشخصية : أولا : جانب الوفاء لما تقتضيه الالتزامات التي قطعها على نفسه.

ثانيا : جانب الاقتناع التام بإفلاس سياسة العبيديين وحلفائهم حيث وجدناه صلب العود معهم طوال حياته.

ثالثا : مناهضته الصادقة للمذهب الشيعي الذي كان القواد في المهدية يعملون جاهدين على تصديره للمغرب.

رابعا : مرونته السياسية الفائقة التي جعلت منه قائدا لا يتردد في تغيير مواقفه بعد أن تأكد من خطل هواجس طموحه !

ومع كل المعطيات التي حاولنا استجلاءها فان التأريخ للعلاقات بين المغرب والاندلس في هذه الحقبة ما يزال بحاجة ماسة إلى البحث والتنقيب عن مختلف المصادر التي عالجت

هذه الفترة القلقة من تاريخ المغرب بما فيها مصادر تاريخ الأمويين، ومصادر تاريخ العبيديين... وحتى المصادر التي تتمثل في المنقوشات وخاصة منها المسكوكات الرائجة على ذلك العهد.

مهما يكن فإني أتمنى أن تسهم هذه الخطوة في رسم لوحة لهذا القائد الذي يظل مفخرة لقبيلة زناتة وحي مغراوة.

ثورة زيري بن عطية
على المنصور بن أبي عامر ونتائجها

من خلال بعض الوثائق التاريخية والنصوص الأدبية

الأستاذ علي لغزيوي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
فــاس

مدخـل :

تعتبر علاقة المنصور بن أبي عامر ببلاد العدوة وسياسته تجاه المغرب استمرارا للسياسة الأموية التي حرصت دائما على كسب تأييد المغاربة، وسعت إلى استجلاب طاعة مختلف القبائل. ولاشك أن الأندلسيين قد أدركوا الأهمية الكبرى لموقع المغرب بالنسبة للأندلس، فاهتموا به منذ وقت مبكر. وكان لقيام إمارات وحركات مناهضة أحيانا للأندلس في شمالي إفريقيا دور كبير في جنوح الأندلسيين إلى الحيطة والحذر؛ فهؤلاء — على سبيل المثال — الأغالبة حلفاء العباسيين يهددون بتسرب الدعوة العباسية التي لقيت مقاومة عنيفة منذ عهد الأمير عبد الرحمن الداخل (138هـ — 172هـ) مؤسس الدولة الأموية هناك، غير أن خطر الأغالبة تجلى أكثر حين سارعوا إلى التحالف مع بعض الحركات الثورية الداخلية في الأندلس، وفي مقدمتها حركة الثائر عمر بن حفصون زعيم المولدين، وهي حركة أقلقت بال الأمويين مدة ما يقرب من نصف قرن من الزمن(1).

---

(1) بدأت ثورة عمر بن حفصون منذ سنة 267هـ في عهد الأمير محمد (238 — 273هـ) واستمرت إلى السنوات الأولى من عهد عبد الرحمن الناصر (300 — 350هـ)، وبعد وفاة ابن حفصون رفع أبناؤه راية العصيان وتمادوا في طغيانهم إلى أن قضى عليهم عبد الرحمن الناصر نهائيا. وكان ابن حفصون قد أعلن النصرانية سنة 286هـ بعد أن كان يُسِرُّهَا ويتظاهر بالاسلام، فزاد خطره بتحالفه مع نصارى الشمال. انظر رسالتنا : أدب السياسة والحرب في الأندلس من الفتح الاسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري (تحت الطبع) ص.21 وما بعدها، والمصادر هناك (نسخة مرقونة).

وقد توقف المؤرخون عند هذا الموقف في السياسة الأموية تجاه بلاد المغرب بدافع من الخطر العباسي فتحدث ابن حيان ــ على سبيل المثال ــ عن كثرة تهمم الأمير محمد (238هـ ــ 273هـ) بخبر الساحل وبلاد العدوة، وتتبعه الأخبار هناك عن أعدائه المسودة وغيرهم[2]. وحاول أن يداخل عاملهم على إفريقية ابراهيم بن الأغلب[3].

وفي المرحلة الموالية، خلال القرن الرابع الهجري، ظهر خطر جديد تمثل في قيام دولة الفاطميين الشيعة في بلاد إفريقية أيضا، وكان خطر التشيع يهدد الأندلس السنية باستمرار.

ومما يزيد من تفاقم هذه الأخطار أن القبائل المغربية كانت تتأرجح في كثير من الأحيان بين الولاء للفاطميين، وإعلان الطاعة والولاء للأمويين في الأندلس، مما يؤدي إلى اضطراب ميزان القوى. وذلك بالرغم من أن المواقف التقليدية لاثنتين من أكبر القبائل المغربية كانت واضحة منذ القديم؛ ونعني بهما قبيلتي : زناتة وصنهاجة؛ فقد كان ولاء زناتة ومغراوة للأمويين قديما، يعود إلى عهد جدهم[4] الذي كان مولى لأمير المؤمنين عثمان بن عفان، أتي به إليه من سبي إفريقية في أول فتحها، وقيل هاجر إليه من تلقاء نفسه، فأسلم على يديه وحسن إسلامه، ومن هذه النسبة كان ميلهم إلى بني أمية بالأندلس، ونفرتُهم عن أضدادهم من بني عبيد الله الشيعة[5]، بينما كان ولاء صنهاجة للحركات الشيعية منذ القديم، يعود إلى عهد علي بن أبي طالب، ولعل ذلك ما يفسر كون معظم البربر في الأندلس إلى عهد المنصور بن أبي عامر من زناتة، بينما كان الصنهاجيون يمثلون قلة، إلى أن عمل المنصور وابنه المظفر على استقدامهم إلى الأندلس لاضعاف الأمويين ومن يواليهم. ولكنهم كانوا أقل اندماجا في المجتمع الأندلسي، وساهموا بنصيب وافر في هدم الخلافة الأموية وإذكاء نار الفتنة[6].

وبالرغم من ذلك كله فقد مال ميزان القوى لصالح الأمويين خلال القرن الرابع الهجري الذي عرفت فيه الأندلس أوج قوتها وازدهارها منذ عهد عبد الرحمن الناصر (300 ــ 350هـ) وخلال عهد الحكم المستنصر (350 ــ 366هـ) ثم عهد الحجابة. ويكفي أن

---

(2) المقتبس لابن حيان تحقيق د.محمود علي مكي ص.265 ــ 266. دار الكتاب العربي. بيروت 1973.

(3) المصدر السابق، تعليق المحقق رقم : 5. ويرجح د.محمود علي مكي أن يكون محمد بن موسى الرازي قد اضطلع بالسفارة بين الأمير الأموي محمد وإبراهيم بن الأغلب.

(4) يذكر ابن الخطيب أنه : حرب بن حفص بن صولات بن وازمار بن مغراو/أعمال الاعلام/القسم الثالث ص.153. بينما يذكر ابن عذاري أنه خزر بن صولات.../البيان المغرب 252/1.

(5) أعمال الاعلام/القسم الثالث ص.153. تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني.

(6) انظر رسالتنا : أدب السياسة والحرب في الأندلس ص.53 والمصادر هناك.

نستعرض ما في المصادر من نصوص وإشارات إلى كثرة العهود الصادرة من الأندلس إلى رؤساء القبائل وزعمائها في بلاد العدوة خلال هذه المراحل خاصة، وزاد ذلك بكيفية ملحوظة بعد أن اتجه الفاطميون شرقا إلى مصر.

ولأن ولاء زناتة ومغراوة كان أموياً منذ القديم، كما سبقت الاشارة إلى ذلك آنفا، فقد وجدنا الأمير زيري بن عطية المغراوي، منذ ولي الأمر بالمغرب، يسير على سنن أسلافه في إعلان الطاعة لبني أمية بالأندلس، ويدعو لهشام المؤيد وحاجبه المنصور بن أبي عامر(7). وذلك بالرغم من استقلاله الذاتي في تسيير شؤون البلاد. وقد اضطلع زيري بن عطية بمهمات كثيرة لصالح الأمويين، في مقدمتها محاربة أعدائهم وخصومهم من صنهاجة أمراء إفريقية وغيرهم من الناكثين، منذ تولى زعامة قبائل زناتة سنة 368هـ(8) إلى أن حدثت النفرة بينه وبين المنصور.

فما سر هذا الانقلاب في موقف زيري ؟ وما أسباب ثورته ؟ وما مظاهرها ؟ وما نتائجها في مختلف المجالات ؟ ولاسيما المجال الأدبي ؟

تلك هي التساؤلات التي تمثل الاجابة عنها أهم محاور هذه الدراسة الموجزة عن شخصية الزعيم المغربي زيري بن عطية باني مدينة وجدة، وموحد قبائل زناتة، وقاهر الصنهاجيين، وصانع كثير من الأحداث التي لا يمكن إدراك قيمتها وطبيعتها إلا بالنظر إليها من موقفين : موقف المغرب كما يمثله زيري، وموقف الأندلس كما يمثله المنصور، وذلك لما بين الموقفين، وبين العدوتين من علاقة جدلية.

علاقة إمارة المغراويين بالعامريين ومراحلها الكبرى :

يمكن تقسيم مراحل عهد إمارة زيري بن عطية وامتدادها عند ابنه المعز خاصة، من حيث علاقتهما بالحاجبين الأندلسيين : المنصور وابنه عبد الملك المظفر إلى المراحل الكبرى الاتية :

المرحلة الأولى : مرحلة الولاء وإعلان الطاعة :

وتمتد منذ سنة 368هـ، وهي السنة التي تولى فيها زيري أمر المغرب، إلى سنة 386هـ. وهي مرحلة تميزت بالود والصفاء بين زيري والمنصور، فالمراسلات والامدادات متصلة بينهما،

---

(7) أعمال الاعلام/القسم الثالث ص.155.

(8) يذكر المؤرخون أن زناتة دخلو المغرب وتملكوه سنة 362هـ، وتعرف هذه السنة في تاريخ المغرب بسنة : لقمان المغراوي.
انظر : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس : 101.

وريحهما جنوب كما يقال(9). ويصف ابن عذاري المراكشي علاقتهما في هذه المرحلة فيقول :

«وقام ببلاد المغرب زيري بن عطية الخزري المغراوي، وملك فاساً وغيرها، وصار أمير زناتة كلها في ذلك الوقت، وكان يدعو لبني أمية في دولة هشام المؤيد، إذ كان المقيم لها ابن ابي عامر حاجبه، وهو يحارب أعداءه وأضداده صنهاجة أمراء إفريقية»(10). وقد بلغ زيري خلال هذه المرحلة أوج عظمته وقوته، وتوطدت مكانته لدى الحاجب المنصور، ويمكن إرجاع ذلك إلى جملة أمور منها :

1 ـــ ملكه مدينة فاس سنة 377هـ، وكانت قبل ذلك تقوم بالدعوة للعبيديين، فأقام الدعوة للأمويين على منابرها، واتخذها دار ملكه، فلما ملك مدينة فاس، استقام له أمر المغرب ـــ حسب عبارة المؤرخين ـــ فعلا قدره، وقوي سلطانه، وارتفع شأنه(11).

2 ـــ انتصاره على أبي البهار ابن زيري بن مناد الصنهاجي الذي كان قد لجأ إلى خلع دعوة العبيديين، ومال إلى دعوة المروانيين، واستولى على كثير من بلاد المغرب الأوسط مثل : تلمسان وتنس ووهران وشلف وشرشال وجبال وانشريس والمدية وكثير من بلاد الزاب، وخطب لهشام المؤيد وحاجبه المنصور، وبعث بيعته إليهم. فكتب له المنصور عهده على ما بيده من البلاد، وأرسل له هدية عظيمة وخلعا ومالا. غير أنه قطع الخطبة لهم وخلع البيعة بعد نحو شهرين. مما جعل المنصور يسعى إلى تأديبه، فكتب إلى زيري بن عطية بعهده على جميع بلاد أبي البهار، وأمره بقتاله. ويصف ابن أبي زرع خروجه إليه ونتائج هذه الحملة بقوله :

«فسار زيري بن عطية من مدينة فاس في جيوش لا تحصى من قبائل زناتة وغيرهم، ففر أبو البهار بنفسه أمامه... وترك البلاد، فملك زيري بن عطية مدينة تلمسان وسائر أعمال أبي البهار، فانبسط سلطانه بالمغرب... وكتب بالفتح إلى المنصور بن أبي عامر، وبعث له بهدية عظيمة... فسر بها المنصور، وكافأه عليها، وكتب له بتجديد عهده على المغرب، وذلك في سنة 381هـ»(12).

3 ـــ اجتماع أبناء زناتة الأشاوش حوله، مما كان سببا في التغلب على منافستها صنهاجة.

---

(9) عبارة تقال للاثنين إذا كانا متصافيين.

(10) البيان المغرب : 252/1.

(11) الانيس المطرب بروض القرطاس : 102.

(12) المصدر نفسه ص.103 والاستقصا للناصري 211/1.

وبلغ من قوة زيري وعظمته أن المنصور بن أبي عامر استدعاه لزيارة الأندلس سنة 382هـ[13]. فلبى الدعوة بعد أن استخلف ابنه المعز على المغرب، وأمره بسكنى تلمسان، بينما استخلف على عدوة الأندلس من فاس عبد الرحمن عبد الكريم بن ثعلبة، وعلى عدوة القرويين علي بن محمد بن قشوش، وولى الفقيه الفاضل أبا محمد قاسم بن عامر الأزدي قضاء المدينتين[14]. وحمل زيري معه هدية عظيمة من جملتها ـــ حسبما يذكره المؤرخون ـــ طير فصيح يتكلم بالعربية والبربرية، ودابة من دواب المسك، ومهاة وحشية تشبه الفرس، وحيوانات غريبة، وأسدان عظيمان في قفصين من حديد، وثمر كثير في غاية الكبر، الثمرة منه تشبه الخيارة من عظمها، وحمل معه من قومه وعبيده ثلاثمائة فارس وثلاثمائة راجل[15].

ولهذه الهدية دلالاتها المتعددة، في مقدمتها ما يتصل بالمستوى الاقتصادي الذي عرفته إمارة زيري، وتعدد خيرات البلاد، وتنوع إنتاجها... إلى غير ذلك، ويمكن أن نقف على المستوى الاقتصادي لهذه الامارة المغربية إذا أخذنا بعين الاعتبار هدية زيري إلى المنصور أيضا عقب انتصاره على أبي البهار الصنهاجي.

المرحلة الثانية : مرحلة الخلاف والثورة :

ويجعل المؤرخون سنة 386هـ بداية عملية لحدوث النفرة بين زيري بن عطية والمنصور بن أبي عامر، فكيف تكدر الصفاء ؟ وانقلب الحال من الوئام إلى الخلاف ؟

هناك كثير من الأحداث التي تتجمع في نوع من التسلسل لتشكل مؤشرات على تغير المواقف بنوع من التدرج؛ فبالرغم من أن كثيرا من المصادر تشير إلى عدم رضى زيري على المنصور عقب زيارته للأندلس، فإنها تشير من ناحية أخرى إلى أن زيري علم، وهو بطنجة في طريق عودته، أن يَدُّو بن يعلى الزناتي اليفرني أمير بني يفرن قد تغلب على مدينة فاس ودخلها

---

(13) تشير بعض المصادر إلى أنه زار قرطبة مرتين، كانت الأولى سنة 379هـ، انظر البيان المغرب 252/1 ودولة الاسلام في الأندلس. ذ.محمد عبد الله عنان ص.494 ط 1960/3.

(14) الأنيس المطرب بروض القرطاس ص.103. والاستقصا للناصري : 211/1.

(15) المصدر السابق ص.104، والاستقصا : نفسه. وأعمال الاعلام/القسم الثالث ص.157. وهذه الهدية هي غير الهدية التي كان قد بعث إليه با عقب انتصاره على أبي البهار الصنهاجي، ومن جملتها : مائتا فرس من عتاق الخيل، وخمسون جملا مهرية سوابق، وألف درقة من اللمطية، وأحمال كثيرة من قسي الزارة (قرية مشهورة بصنع القسي الفائقة يرجح بعضهم أنها ربما كانت هي قرية الزارات الواقعة قرب قابس بتونس)، وقطوط الزبد، والزرافة، وأصناف من الوحوش الصحراوية كاللمط وغيره، وألف حمل من التمر الجيد في جنسه، وأحمال كثيرة من ثياب الصوف الرقيقة، فسُر بها المنصور وكافأه عليها. انظر الأنيس المطرب ص.103، والهامش رقم 66 بالصفحة نفسها، وتاريخ ابن خلدون 66/7.

منتهزا فرصة غيابه، فأسرع نحوه والتقى معه في حرب انتهت بهزيمة يدو بن يعلى الذي قتله زيري وبعث برأسه إلى المنصور سنة 383هـ[16]، وهي السنة الموالية لتاريخ زيارته للأندلس، وإن كان في نفسه شيء منه، كما سبقت الاشارة إلى ذلك آنفا، ولعله قد كسب الكثير من وراء ذلك، فقد صفا له أمر المغرب، ولم يبق له به منازع، وهابته الملوك[17]، وازداد قوة، وارتفع شأنه، ولم يزل في علو سلطان حتى سنة 386هـ التي تتفق المصادر على أن الجفوة حدثت خلالها بين زيري والمنصور، وقد **اتخذت هذه الجفوة مظاهر عديدة**، من جملتها بالنسبة **لزيري بن عطية في المغرب** :

1 ــ إلغاء ذكر المنصور من الخطبة، واقتصاره على ذكر هشام المؤيد، ولذلك دلالته القوية على ولائه الشديد للأمويين وثباته على الموقف.

2 ــ لجوؤه إلى الطعن على ابن أبي عامر سلْبه لملك هشام.

3 ــ التعريض به والانتقاص منه بصفة عامة.

4 ــ طرد عماله من المغرب وإلجاؤهم إلى سبتة.

وأما **مظاهر هذه الفترة بالنسبة للمنصور بن أبي عامر بالأندلس** ــ ويبدو أنه تريث في الأمر قبل أن يقدم على ذلك إلى أن استفحل أمره ــ فمن أبرزها :

1 ــ أنه قطع عنه رزق الوزارة الذي كان يجريه عليه كل سنة.

2 ــ محا اسمه من ديوانه.

3 ــ اعلن البراءة منه واعتبره ثائرا عاصيا.

4 ــ غير أنه لم يكتف بذلك، بل وجه إليه حملة عسكرية لتأديبه. ويبدو أن المظهر الرابع كان أخطر من غيره، لأنه إيذان بنشوب الحرب بين الطرفين.

أسباب ثورة زيري على المنصور :

قبل أن نتحدث عن المعركة الضارية التي دارت بين الطرفين ومراحلها المتعددة ونتائجها القريبة والبعيدة. نتساءل أولا عن الأسباب والدوافع الحقيقية، المباشرة وغير المباشرة التي أدت إلى إعلان زيري بن عطية الثورة على المنصور بهذا النوع من العنف، وعلى هذه الدرجة من النقمة. مما أثار نقمة المنصور أيضا وجعله يواجه الثورة بالسلاح، وحشد كل قواه للرد على زيري ردا يطبعه كثير من العنف.

---

(16) المصدر نفسه ص.104 ــ 105 وأعمال الاعلام/القسم الثالث ص.157 ــ 158 والاستقصا 212/1.

(17) الانيس المطرب ص.105.

تتعدد الدوافع وتتنوع، ورغبة في الايجاز، نجمل أهمها، بناء على تتبع المادة التاريخية والوثائق، فيما يلي :

أ ــ ترجع بعض المصادر فساد العلاقة بينهما إلى ما بَلغ المنصور من أن زيري يستنقصه ويعرض به ويتكلم فيه بالقبيح[18]، وذلك على سبيل التعميم.

ب ــ يلجأ بعض المؤرخين، مثل ابن حيان ومن ينقل عنه كابن عذاري المراكشي، إلى التحديد، فينص ابن حيان على أن زيري بن عطية المغراوي نكث على ابن أبي عامر بعد الحب الشديد. والوفاء الأكيد، وطعن عليه سلبه لملك هشام، وامتعض لهشام وغلبة ابن أبي عامر عليه[19].

ومعنى ذلك أن ثورة زيري تعبير عن موقف سياسي واضح لدى الأمير المغربي وعن وفائه للمبادىء وحرصه على الالتزام بها نحو الأمويين.

ج ــ غير أن مثل هذه الدوافع كانت ــ فيما يبدو ــ مجرد دوافع مباشرة، لأننا نستطيع من خلال تتبع النصوص والوثائق، وربط الأحداث بعضها ببعض، أن نلاحظ أن نقمة زيري على المنصور بدأت خيوطها تتجمع منذ زيارته إلى الأندلس سنة 382هـ. فبالرغم من أن المنصور صنع له بروزا عظيما، وأنزله بقصر جعفر الحاجب[20]، ووسع له في الجرايات والاكرام، ولقبه باسم الوزير، وأعطاه مالا جسيما وخلعا نفيسة، وجدد له عمله على المغرب وجميع ما غلب عليه منه[21]. فإن زيري لم يرتح لكثير من تلك الأمور فقد استقل ما وصله به المنصور، واستقبح اسم الوزارة التي سماه بها، لأنه كان يعتبر نفسه في مرتبة الامارة، وفوق الوزارة، لدرجة أن بعض أصحابه خاطبه بها فنهاه عن ذلك وحذره من العودة إلى مثل ذلك قائلا له : ويحك، وزير !؟ لا والله، إلا أمير ابن أمير[22].

ويبدو أنه قد تضافر عاملان فولدا النقمة في نفسه، هما :

ــ استقلاله ما وصله به المنصور ونقمته عليه من ناحية.

---

(18) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(19) البيان المغرب : 252/1 وتاريخ ابن خلدون 148/4 و66/7. ونفح الطيب 398/1 تحقيق د.ا.حسان عباس.

(20) المقصود به جعفر بن عثمان المصحفي الذي نكبه المنصور وجرده من أملاكه وأمواله، ومنها قصره المشهور.

(21) الانيس المطرب ص.104.

(22) المصدر نفسه.

ـــ طموحه الكبير من ناحية أخرى. وفي هذا الاطار يؤثر عنه أنه لما استقر بطنجة في عودته من الأندلس، وضع يده على رأسه وقال :

«الان علمت أنك لي[23]». ولعله يعبر بذلك عما كان يضمره من رغبة في الاستقلال التام بالمغرب[24].

ولعل العاملين معا هما اللذان جعلاه يرسل صيحته الناقمة المشهورة المتمثلة في قوله :

«واعجبا لابن أبي عامر ومخرقته، لأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، ولو كان بالأندلس رجل ما تركه على حاله»[25]. وهي صيحة تحمل كثيرا من الدلالات على ما في نفس الرجل تجاه المنصور. ونستطيع أن نؤكد كذلك أن هناك تعارضا بين طموح الرجلين، ولكل منهما خصوصية وتميز يجعله مختلفا عن طموح الاخر والأهداف التي يسعى إليها.

د ـــ ويبدو حسب رأي بعض الدارسين أن دور السيدة صبح أم الخليفة المحجور هشام لم يغب عن استثارة همة زيري كلما سنحت لها الفرصة بعد نقمتها على المنصور؛ فمن جملة الوسائل التي اعتمدت عليها للحد من قبضة المنصور وتحرير ابنها هشام من سطوته أنه خطر لها أن «تتصل بزيري بن عطية حاكم المغرب. وأن تدفعه إلى مناوأة المنصور بعد تغير الحال بينها وبينه، فبعثت إليه رسلها، وأنفذت إليه الأموال سرا ليحشد الجند ويتأهب للعبور إلى الأندلس»[26]. ولاشك أنها استغلت ما في نفس زيري تجاه المنصور، وإخلاصه للأمويين. وهكذا يشير بعض الدارسين إلى أنه لبّى دعوة صبح، وأخذ يشهر بالمنصور وسياسته وحجره على الخليفة هشام، ويدعو إلى مقاومته ورد الأمر إلى صاحبه الشرعي[27]. وإن لم تغب مساعيها عن المنصور المشهور بدهائه وحيطته الشديدة وضبطه لتحركات الأمويين وأنصاره لأنه يعلم جريرته عندهم. وبالرغم من أن دور السيدة صبح غير مستبعد، فإن بعض الدارسين، ومنهم الدكتور عبد الهادي التازي، لا يطمئن إلى ما ذهب إليه الأستاذ عنان، وذلك انطلاقا من رجوعه إلى المصادر التي اعتمدها عنان نفسه، فهي لا تؤكد ذلك ولا تقطع به.

ولعل هذه العوامل جميعها قد تضافرت فجعلت زيري بن عطية يعلن الثورة على المنصور

---

(23) نفسه.

(24) أعمال الاعلام/القسم الثالث ص.157 هامش : 2.

(25) الانيس المطرب ص.104.

(26) دولة الاسلام في الأندلس : محمد عبد الله عنان ص.503 وانظر مصادره هناك.

(27) المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

ابن أبي عامر، ثورة أقلقته قلقا لا مزيد عليه، ودفعته إلى إلقاء كل ثقله في المعركة، وجمع كل قواته لاخمادها، وتأديب زيري.

المرحلة الثالثة : وتتمثل في العودة إلى الصفاء والوئام، وتجديد الطاعة بعد الثورة العارمة والحرب الشعواء التي كانت لها انعكاسات كبيرة ومتعددة على الحياة العامة في المغرب والأندلس على السواء، وكان لها صدى كبير في كثير من المجالات الحيوية ذات العلاقة الوطيدة بالأحداث السياسية والعسكرية والعمرانية والثقافية.

أبعاد الثورة ونتائجها :

لقد كانت هذه الثورة ذات أبعاد ونتائج متعددة، يمكن إجمالها في المجالات الاتية : المجال العسكري — المجال السياسي — المجال العمراني — المجال الأدبي.

أولا : المجال العسكري :

كان رد الفعل الأهم والأخطر الذي اتخذه المنصور من نكث زيري وثورته أن : «أنفذ إليه واضحا فتاه في جيش كثيف... ثم أردفه بولده عبد الملك»[28]. وتذكر بعض المصادر أن المنصور كان قد أرسل قبل ذلك جيشا بقيادة الوزير عيسى بن سعيد القطاع[29].

ونقف عند الاشارات التاريخية لنستخلص بعض الأمور التي تعكس أهمية هذه الحملة العسكرية. ومنها :

1 — تصف المصادر الجيش الذي أرسله المنصور بأنه جيش كثيف عظيم.

2 — لجأ المنصور إلى اختيار قادته من كبار رجال الدولة. فهناك — حسب رواية ابن الخطيب — **الوزير عيسى بن سعيد القطاع** الذي كان مختصا بالمنصور رفيع المكانة عنده. ثم عزز هذا الجيش بجيش آخر بقيادة فتاه **واضح قائد الثغر الأوسط**. وحين انهزم هذا الجيش وولى أدباره تحت وطأة أبطال زناتة، أمده بجيش آخر بقيادة **ابنه عبد الملك المظفّر**.

3 — تحدثنا المصادر أن المنصور نفسه خرج من **قرطبة** فوصل إلى **الجزيرة الخضراء**، ومن هناك أشرف بنفسه على اجتياز ابنه عبد الملك البحر إلى **سبتة**[30]، **وأنه أرسل معه**

---

(28) البيان المغرب : 252/1.

(29) أعمال الاعلام لابن الخطيب 264/2 تحقيق ليفي بروفنسال، وتاريخ ابن خلدون : 7 /66 — 67.

(30) الأنيس المطرب ص.106.

جميع عسكر الأندلس وجيوشها وقوادها، وبقي المنصور وحده، وأمره بحرب زيري[31]. مما يعكس ما في نفسه من نقمة، وما في ذهنه من قلق. ومعنى ذلك تعطيل الجهاد مدة في الثغور الشمالية المهددة، لتهممه بأمر زيري، وسعيه إلى إعادة الأمور إلى وضعها السابق في بلاد العدوة، مما يؤكد أهمية بلاد المغرب بالنسبة للأندلس منذ القديم، والحرص الشديد على أن تكون العلاقة بينهما علاقة وئام واتصال دائمين.

إن هذه الحملة التي يبدو أنها هي التي تحدث عنها الشاعر الأندلسي ابن دراج القسطلي في إحدى قصائده الجهادية ــ كما سنرى ــ مرت بعدة مراحل. وإن كانت في النهاية قد انتهت بهزيمة زيري بن عطية واصابته بجروح خطيرة ظل يعاني منها إلى أن توفي، لكنه استطاع في البداية أن يهزم **الفتى واضحا وجيشه** فتراجع إلى **طنجة** وكتب من هناك إلى **المنصور** يخبره بحاله ويطلب منه أن يمده بالخيل والأموال والرجال. يقول ابن أبي زرع عن هذه المرحلة التي كانت لصالح زيري :

«فجاز واضح البحر واستقر بمدينة طنجة، فأتاه بعض قبائل البربر من غمارة وصنهاجة وغيرهما، فبايعوه على قتال زيري بن عطية ومن معه من قبائل زناتة... وبعث إليه المنصور من كان معه بالأندلس من أجناد البربر، فتكاملت جيوشه... فكانت بينهم حروب شديدة مدة ثلاثة أشهر إلى أن هُزم واضح الفتى وقُتل أكثر جيشه»[32].

أما المرحلة اللاحقة فانتهت لصالح الجيش الأندلسي؛ فحين وصل **عبد الملك المظفر** بجيوشه التي لا تحصى. كتب **زيري** إلى جميع قبائل زناتة يستنصرهم، فأتته الوفود من **بلاد الزاب وبلاد تلمسان وملوية وسجلماسة** وسائر **بوادي زناتة**، فكانت بينهم حروب لم يُسمع بمثلها. غير أن جرح زيري على يد أحد غلمانه الذي كان قد قتل أخا له، قد غير الموقف، فتفرق عنه جيشه حين انتشر بينهم نبأ موته كما ادعى هذا الغلام الناقم. وأسر عدد من أشراف مغراوة. وكان ذلك في منتصف رمضان سنة 387هـ/21 شتنبر 997م[33]. وقد وصفت المصادر الحرب الفاصلة بين الطرفين بأنها عظيمة لم يسمع قط بمثلها، استمرت يوما كاملا من طلوع الشمس إلى غروبها.

---

(31) المصدر نفسه.

(32) الأنيس المطرب ص.105.

(33) المصدر نفسه ص.106. وقد ورد فيه، وفي غيره من المصادر أن غلاما أسود اسمه **سلام** كان زيري قتل أخاه اغتنم الفرصة لأخذ ثأره منه، فضربه بسكين في لبته يريد نحره، فجرحه ثلاث جراحات ولم يقض عليه، فسار الغلام الأسود إلى عبد الملك المظفر فأعلمه بضربه لزيري، فأمكنت عبد الملك الفرصة، فشد بجميع جيشه على زناتة وهم في حال دهشة من جرح زعيمهم فهزمهم...

ثانيا : المجال السياسي :

انتهت ثورة زيري بهزيمته، وتمخض عن هذه الهزيمة جملة أمور منها :

1 ــ تقهقره وتفرق قومه وأسر عدد منهم.

2 ــ فرار زيري إلى قاعدته مدينة فاس، غير أن أهلها أغلقوا أبوابها في وجهه، وأخرجوا له عياله وأولاده، وبعض الزاد والدواب بطلب منه، فانصرف بهم إلى الصحراء، فنزل بلاد صنهاجة التي كانت مضطربة حينذاك...

3 ــ دخل المظفر مدينة فاس التي ملكها مدة ستة أشهر بعهد من أبيه.

4 ــ بالرغم من هذه الأحداث، فقد ظل الموقف السياسي لزيري ثابتا لا يتغير، ويتمثل في تمسكه بالدعوة الأموية وتأييد الخليفة هشام حتى حين اتجه شرقا. فقد استطاع أن يجمع جيوشا جديدة من قبائل زناتة أمكنه بواسطتها أن يهزم صنهاجة، وأن يدخل مدينة **تاهرت** وجملة من بلاد الزاب، كما ملك كلا من **تلمسان وشلف والمسيلة**، وأقام بها الدعوة المؤيدية. كما حاصر مدينة **أشير قاعدة بلاد صنهاجة**، إلى أن اشتد عليه جرحه فتوفي سنة 391هـ، ليتولى بعده ابنه المعز الذي بايعته قبائل زناتة، وسار سيرة أبيه.

5 ــ تشير بعض المصادر إلى أن زيري ــ خلال محاصرته لمدينة أشير قاعدة صنهاجة ــ «كتب إلى المنصور بن أبي عامر بذلك يسترضيه ويشترط على نفسه الرهن والاستقامة إن أعيد إلى ولايته»[34]. غير أن المنية عاجلته، بينما تسكت مصادر أخرى عن هذه المراسلة. وتكتفي بالاشارة إلى أن ابنه المعز هو الذي صالح المنصور وقام بدعوته ورجع إلى طاعته وظل كذلك أيضا خلال عهد ابنه المظفر الذي بايعه المعز ودعا له على منابره، فكتب له بعهده المشهور على فاس وسائر أعمال المغرب وحواضره وبواديه، بعد أن عزل فتاه واضحا عن فاس وسائر بلاد المغرب وصرفه إلى الأندلس[35]. وكان قد وليها بعد عودة عبد الملك المظفر إلى الأندلس.

ويعتبر هذا العهد وثيقة تاريخية هامة، سنقف عندها فيما بعد.

ثالثا : المجال العمراني :

ويتمثل أساسا في **بناء مدينة وجدة واتخاذها قاعدة**، وقد اختطها زيري في شهر رجب الفرد سنة 384هـ/غشت ــ شتنبر 994م. وتنص المصادر على أنه بنى المدينة وشيد سورها

---

(34) الاستقصا : 217/1.

(35) الانيس المطرب ص.108.

وقصبتها وركب أبوابها، ونقل إليها أمواله وذخائره، وجعلها قاعدته ودار ملكه(36). وتضيف بعض المصادر أنه سكنها بأهله وحشمه، وان كان في هذه الاضافة نظر.

وإذا سلمنا بما كان في نفسه من المنصور، وأضفنا إلى ذلك ما كان يتعرض له بقاعدته **فاس** من مناوشات مستمرة، أمكن ان نستنتج أن بناء مدينة وجدة يرتبط بسير الأحداث في إمارة زيري وعلاقاتها السياسية والعسكرية.

غير أن مجموعة من الأسئلة لاتزال مطروحة في هذا المجال، لا تخلو من أهمية، ومن جملتها : متى نقل زيري أمواله وذخائره إلى مدينة وجدة، وسكنها ؟ إن كان قد سكنها فعلا ؟ وما هي الدوافع والأسباب التي كانت وراء إقدامه على اختطاط مدينة وجدة في هذا الموقع بالذات بدل قاعدته القديمة : فاس التي لا يقل موقعها أهمية عن غيرها، إن لم يكن ذا أهمية بالغة بحكم وقوعها وسط المغرب، قريبة من الشرق والشمال والغرب والجنوب.

بعض المصادر لا تحدد تاريخ انتقال زيري إلى وجدة، وإن كانت تعلل اختيار هذه البقعة بالذات لكونها واسطة بلاده ولقربها من أهله. ولكن مصادر أخرى تسعى إلى الربط بين الأحداث ربطا واضحا حينا، وخفيا حينا آخر، فتجعل الانتقال مرتبطا بسنة 386هـ، وهي السنة التي نشبت فيها الحرب بين زيري والمنصور كما سبقت الاشارة إلى ذلك.

وهناك نصان لا يخلوان من إضافات في هذا المجال :

أولهما للناصري يقول فيه :

«لما قتل زيري بن عطية يدو بن يعلى صفا له أمر المغرب... فسمت همته إلى بناء مدينة تكون خاصة به وبقومه وأرباب دولته، فبنى مدينة وجدة، وشيد أسوارها... وجعلها قاعدة ملكه لكونها واسطة البلاد وثغرا للعمالتين : المغرب الأقصى والأوسط(37)».

والنص الثاني لمحمد عبد الله عنان نقلا عن مصادره، يقول فيه معقبا على طموح زيري وما كانت تجيش به نفسه من مشاريع، ازدادت بعد مقتل يدو بن يعلى أمير بني يفرن وصنيع الفاطميين ومنافس زيري على ملك المغرب :

«ولما كانت فاس بموقعها في الطرف الغربي للمغرب، وعلى مقربة من مواطن القبائل الخصيمة، أصبحت لا تصلح لمشاريعه، فقد اعتزم أن ينشيء لنفسه قاعدة جديدة، فأنشأ مدينة وجدة الواقعة جنوبي شرقي مليلة، وعلى مقربة من جنوب غربي تلمسان. وابتنى بها قصبة

---

(36) الانيس المطرب ص.105.

(37) الاستقصا : 213/1.

منيعة وقصرا، وأحاطها بأسوار ضخمة، ونقل إليها أمواله وذخائره، وسكنها، واتخذها قاعدة الحكم سنة 386هـ/996م، لموقعها المتوسط بين المغربين : الأوسط والأقصى»[38].

غير أن هذه السنة التي يحددها الأستاذ عنان تاريخا لانتقال زيري إلى وجدة تحيط بها كثير من الشكوك. لأن سنة 386هـ. كما سبقت الاشارة إلى ذلك، عرفت اندلاع الحرب بين زيري والأندلسيين، ولأن المعركة بمختلف مراحلها قد دارت قرب مدينة طنجة، وبعض المواقع القريبة منها...الخ. ولم تنته الحرب الا في أواخر سنة 387هـ، بل يجعل ابن خلدون ذلك سنة 388هـ[38].

كما أن أمر سكنى زيري مدينة وجدة محل نظر، سواء ارتبط بالتاريخ الذي حدده الأستاذ عنان، وهو 386هـ، أم ظل طليقا، وذلك بالرغم من أنه يتفق مع ما ذهب إليه ابن أبي زرع نفسه حين نص على أنه سكنها بأهله وحشمه[39]. لأن ذلك لا يتفق مع سير الأحداث، أو على الأقل لا يمكن التسليم به اذا ارتبط بسنة 386هـ. كما أن المصادر لا تشير إلى دخوله مدينة وجدة عقب انهزامه واتجاهه شرقا. وإذا كان هذا الأمر في حاجة إلى مزيد من البحث. فإننا في هذا المقام نكتفي بنص لابن خلدون لعله يرفع الخلاف ولو إلى حين، يقول فيه عن زيري :

«واختط مدينة وجدة سنة أربع وثمانين (وثلاثمائة)، وأنزلها عساكره وحشمه، واستعمل عليها ذويه ونقل إليها ذخيرته وأعدَّها معتصما، فكانت ثغرا لعمله بين المغرب الأقصى والأوسط»[40].

وواضح أن هذا النص يتفق وسير الأحداث، ولا ينص على أنه سكنها، بل يكتفي بالقول إنه أنزلها عساكره وحشمه، واستعمل عليها ذويه، ونقل إليها ذخيرته. وأعدها معتصما، وبذلك يرتفع الاشكال المشار إليه آنفا.

رابعا : المجال الأدبي :

أفرزت هذه الثورة مجموعة من التعليقات والنصوص، غير أننا سنقتصر على نموذجين يعبران عن وجهة النظر الأخرى. أي وجهة نظر الأندلسيين في حالين هما : حالة السخط، وحالة الرضى، ويقدمان صورة عن زيري ثم ابنه المعز على التوالي، كما يرسمها الاندلسيون.

أولهما : قصيدة لامية لابن دراج القسطلي.

---

(38) تاريخ ابن خلدون 68/7.

(39) الانيس المطرب ص.105.

(40) تاريخ ابن خلدون : 66/7.

وثانيهما : عهد أو ظهير عبد الملك المظفر للمعز بن زيري بن عطية في توليته على مدينتي (أي عدوتي) فاس، وبلاد المغرب.

النص الأول : نص شعري سجل فيه الشاعر الأندلسي أبو عمر ابن دراج القسطلي (347 ــ 421هـ) جانبا من الصراع بين المنصور بن أبي عامر وزيري بن عطية المغراوي الذي أعلن الثورة عليه سنة 386هـ. وهو عبارة عن قصيدة لامية مطولة تقع في خمسة وخمسين بيتا من البحر الطويل، هي فاتحة ديوانه، ومطلعها[41] :

لك الله بالنصر العزيز كفيلُ　　　أَجَدَّ مقامٌ أم أجدَّ رحيل

وقد عارض بها لامية أبي الطيب المتنبي (303هـ ــ 354هـ) التي يقول في أولها[42] :

لياليَّ بعد الظاعنين شكول　　　طوالٌ وليل العاشقين طويل

وهي مطولة أيضا تقع في ستة وستين بيتا يرجع تاريخها إلى سنة 342هـ، وقالها في سيف الدولة الحمداني. وكلاهما في المدح ووصف المعارك.

وجاء في مناسبة قصيدة ابن دراج : «قال ابن دراج القسطلي يمدح المنصور بن أبي عامر ويذكر تجهيزه الجيوش الى زيري بن عطية». وقد سبقت الاشارة إلى إشراف المنصور بنفسه على جواز الجيش الأندلسي إلى بلاد العدوة من الجزيرة الخضراء، وانتقاله إلى هناك ليودع ابنه عبد الملك المظفر، قائد الجيش، ويصدر إليه آخر تعاليمه وتوجيهاته قبل ركوب البحر.

وبعد أن يتحدث ابن دراج عن بشائر النصر، ويقرر مشروعية هذه الحملة (الأبيات 2 ــ 8) ينتقل إلى وصف جيش المنصور وأسطوله وصفا عاما، يدل على براعته في نقل المشاهد، وتسجيل اللوحات المتتابعة، وإن غلبت على صوره ومعانيه النزعة المحافظة حين يشبه السفن السريعة بالخيول، وبالسحاب، وبالنعام... ويتمثل ــ وهو يشيع السفن ومن فيها ــ مشهد الرحيل التقليدي الذي ينبيء بالفراق، فيتحدث عن الهوادج والخليط والحمول، ويحدد وقت الرحيل، وهو الضحى، فيقول (الأبيات : 9 16)[43] :

---

(41) ديوان ابن دراج القسطلي تحقيق د.محمود علي مكي ص.3. القصيدة رقم : 1 الطبعة الثانية 1389هـ، المكتب الاسلامي.

(42) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ح95/3 ــ 111 دار المعرفة ــ بيروت. طبعة بالأوفست 1397هـ ــ 1978م.

(43) انظر القصيدة في ديوان ابن دراج ص.3 ــ 7. وانظر الملحق الأول من ملاحق هذا البحث، وقد رقمنا فيه الأبيات ليسهل الرجوع إليها.

وانظر رسالتنا : أدب السياسة والحرب في الأندلس ص.217 ــ 220. (مرقونة).

بجمعٍ له مِنْ قائدِ النصر عاجلٌ — إليه ومن حقِّ اليقين دليلُ
تحمَّلَ منه البحر من القَنا — يَرُوع بها أمواجه ويَهُول
بكل معالاة الشراع كأنها — وَقَدْ حملَتْ أُسد الحقائق — غِيلُ
إذا سابقَتْ شأْوَ الرياح تخيلتْ — خيولا مَدَى فُرْسَانِهِنَّ خيول
سحائبُ تُزْجيها الرياح فإن وفَتْ — أنافَتْ بأجياد النعام فيول
ظباءُ سِمَامٍ مالهنَّ مفاحِصٌ — وزُرْقُ حَمامٍ مالهنَّ هديل
سَوَاكنُ في أوطانهنَّ كأنْ سما — بها المَوْجُ حيث الراسياتُ تزول
كما رفع الآل الهوادجَ بالضحى — غداةَ استقلّت بالخليط حُمُول

ويتحدث عن هدف الأسطول، ويقدم صورة لزيري يبدو — من خلالها — ماكرا كفورا منافقا ناكثا... إلى غير ذلك من الأوصاف التي يضفيها عليه، ولكنه يجعل هذا الجيش سبيلا لمحو ذلك كله، كأنه السيول القوية المتوالية (الأبيات : 17 — 20) :

أراقمُ تَقْري ناقعَ السم مالها — بما حملَتْ دون الغُواةِ مَقِيلُ
إذا نَفَثَتْ في زَوْرِ زيري حُمَاتَها — فويلٌ له من نَكْزِها وأَلِيلُ(44)
هنالك يبلو مَرْتَعُ المكر أنه — وخِيمٌ على نَفس الكَفُور وبيل
كتائبُ تَعْتَامُ النفاقَ كأنها — شآبيبُ في أوطانه وسُيُول

وأهم الظواهر اللافتة للانتباه في هذه القصيدة. الحاح ابن دراج على الميل إلى التعبير بالصورة، وبالرغم من أنه لا يكتفي بنقل الصورة كما يراها، فيحاول النفاذ إلى الاحساسات والمشاعر مستغلا عنصر التشخيص، فإن صوره تبدو من قبيل الصور التسجيلية في الغالب. ولكنه يسعى داخل هذا الاطار العام، إلى التنويع، ونمثل لذلك بالحاحه على التماس المشبه به وتعدده في وصف الأسطول على سبيل المثال، حسب أوضاع السفن، وما توحي به، وتلك وسيلة فنية لاستغراق الصورة العامة للأسطول واستيفائها، وكثيرا ما يوفق في تشكيل صوره وتمييزها وطبعها بطابعه الخاص، وإن كانت الصورة التقليدية الجاهزة التي تنم عن تشبعه بالموروث الشعري القديم وغزارة محفوظه تغلب عليه أحيانا.

ويظهر ذلك أيضا في وصف الجيش وبطولة أفراده، وفي وصف الخيول وفرسانها، ووصف الأسلحة؛ فهو يهتم بابراز بطولة الجيش الذي توجه إلى العدوة للقضاء على أهل النفاق، مركزا على حماسته وحسن استعداده ومهارته، ويشبه اندفاع كتائبه بشآبيب المطر وسيوله المتوالية،

---

(44) **نكز**. نكز الدابة : نخسها بشيء مدبب يسحثها، ونكزت الدابة الشيء : عضته.
أليل : أنين وتوجع.

ويقابل بين خفة الجنود فوق الخيول لمهارتهم، وبين ثقلهم على صدور الاعداء فيقول :

كتائب تعتام النفاق كأنها شآبيب في أوطانه وسيول
بكل فتى عاري الأشاجع ماله سوى الموت في حمى الوطيس مثيل
خفيف على ظهر الجواد إذا عدا ولكن على صدر الكمي ثقيل

ويضفي على الخيول صفات متنوعة، وإن كانت مستمدة من محصوله الفكري أكثر مما هي مستمدة من الواقع، فهو يجعل لها أيادي تارة وخوافي الطيور الكاسرة وأجنحتها تارة أخرى، ويضفي عليها بعض صفات الظباء المعروفة بسرعة عدوها تارة ثالثة، وهي صفات يهدف الشاعر من ورائها إلى إبراز خفة الخيول ومهارتها وسرعتها، وكأنها تشتاق إلى الطعان بدورها فلا تبخل بما تملك من إمكانات :

وجرداء لم تبخل يداها بغاية ولا كرها نحو الطعان بخيل
لها من خوافي لقوة الجو أربع وكشحان من ظبي الفلا وتليل(45)

أما وصفه لأسلحة الجنود فينطلق فيه من دورها في المعركة، فالسيوف حادة قوية لا تنثلم، قد تركت الشرك ــ ويقصد أهله على سبيل المجاز ــ فلولا، ويشير إلى سيلان دماء الكفر ــ ويقصد أهله على سبيل المجاز أيضا ــ في جوانبها وانبهار الناظر إليها، ويظهر تأثره واضحا بالمعنى القرآني ولاسيما في البيت الثاني من قوله :

وبيض تركن الشرك في كل منتأى فلولا وما أزرى بهن فلول
تمور دماء الكفر في شفراتها ويرجع عنها الطرف وهو كليل(46)

ويظهر من خلال اعتماد الشاعر على الوسائل الفنية المتنوعة، حرصه على إغناء صوره وإبرازها في صناعة غير ثقيلة، تدل على قدرته التصويرية في مجال الوصف، ولا سيما وصف المعارك وأدواتها. وما ذكره الشاعر عن الجيش وحسن استعداده يجعله واثقا بالنصر على الأعداء فيقول :

كتائبُ عِزُّ النصر في جنباتها فكلُّ عزيزٍ يَمَّمَتْهُ ذَلِيل

وتستوقفنا في هذه القصيدة بعض الملاحظات؛ فبالرغم من كون ابن دراج بربريا، فإننا نجده وقف موقفا ناقما على زيري وهو بربري أيضا، وصور الأحداث تصويرا يرضي المنصور، مما دفع

---

(45) **اللقوة** : العقاب الخفيفة السريعة الاختطاف.
التليل : صفحة العنق.

(46) ينظر إلى سورة الملك/3 ــ 4.

بعض الباحثين إلى التساؤل عن مكانة العصبية البربرية في نفس الشاعر[47]، غير أن الملاحظ أن نشأة الشاعر الأندلسية الخالصة، قد جعلته يتخفف من عصبيته، إلى جانب ارتباطه بالبلاط. وبالاضافة إلى أنه ينتسب إلى (صنهاجة) المعروفة بميلها إلى الحركات الشيعية، بينما ينتسب زيري إلى (مغراوة) من (زناتة) المعروفة بميلها إلى الأمويين بطريقة تقليدية، فإن الشاعر ينطلق من موقف سياسي محض، ويُحسن اتخاذ الموقف الذي يناسب وضعه في بلاط المنصور، ويسير في الخط العام لسياسته بحكم هذا الارتباط.

النص الثاني : عبارة عن وثيقة تاريخية هامة، تتمثل في العهد أو الظهير الذي كتبه الحاجب عبد الملك المظفر للمعز بن زيري بن عطية يعيده فيه إلى عمله أو عمل أبيه بالمغرب، وهو تلبية لرغبة أبداها المعز الذي التزم بمجموعة من الشروط يحددها ابن ابي زرع كما يلي :

«وشرط له المعز أن يعطيه في كل سنة خيلا ودرقا ومالا معلوما يوصله إلى قرطبة، وأعطاه المعز مع ذلك ولده **معنصر** رهينة، فأقام معنصر بقرطبة إلى أن قامت الفتنة بالأندلس وانقضت الدولة العامرية... فانصرف معنصر إلى أبيه المعز»[48]. وهكذا كتب له عبد الملك المظفر عهده على مدينتي فاس وكافة بلاد المغرب باسم الخليفة هشام، ما عدا مدينة سجلماسة التي كان الفتى واضح مولى المنصور وعامله على فاس والمغرب بعد عبد الملك المظفر قد عهد بها لابن خزرون[49].

ويتكون هذا العهد من العناصر الاتية[50] :

---

(47) انظر مقدمة محقق ديوان ابن دراج ص.25.

(48) الأنيس المطرب ص.108. ويتحدث ابن أبي زرع في مكان آخر من كتابه عن طريقة عودة معنصر إلى أبيه بالمغرب عقب قيام الفتنة سنة 399هـ، فيشير إلى وفاة عبد الملك المظفر وولاية اخيه عبد الرحمن بعده، «فبعث إليه المعز بن زيري بن عطية بهدية عظيمة، منها مائة وخمسون فرسا، وكان ولده معنصر مرتهنا عنده بقرطبة، فأحضر الحاجب عبد الرحمن بن المنصور معنصر بن المعز حين وصلته الهدية، فخلع عليه وعلى الرسل الذين قدموا عليه بالهدية، وبعثه إلى أبيه مكرما، فجمع المعز كل فرس كان عنده وبعث به إلى قرطبة، وكان مبلغها تسعمائة فرس، ولم تصل من المغرب إلى الأندلس هدية أعظم منها».

الانيس المطرب ص.116 ــ 117.

(49) تاريخ ابن خلدون ج72/7.
ويذكر ابن خلدون أنه لما وصل عهد المظفر إلى المعز. ضم نشره (جمع ما تفرق من قومه)، وثاب إليه نشاطه، وبثّ عماله في جميع كور المغرب وجبا خراجها. المصدر نفسه.

(50) انظر رسالتنا : أدب السياسة والحرب في الأندلس ص.408 ــ 410. وانظر الملحق الثاني من ملاحق هذا البحث.

1 ــ **مقدمة** : وتبتدىء بالبسملة، والصلاة على النبي ﷺ، وذكر مصدر العهد، و من وجه إليهم، والدعاء لهم، والتحميد، ثم تجديد الصلاة على النبي :

«بسم الله الرحمن الرحيم.

صلى الله على سيدنا محمد.

من الحاجب المظفر، سيف دولة الامام الخليفة هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين أطال الله بقاءه، عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر : إلى كافة مدينتي فاس وكافة أهل المغرب سلمهم الله.

أما بعد، أصلح الله شأنكم...».

ويتميز هذا الجزء من المقدمة الذي يستهله بعبارة «أما بعد»، ويحمد فيه الله بعد ذلك ويصلي على نبيه، بكثرة تضمين الآيات القرآنية، نصا حينا، ومعنى حينا آخر، وبقصر الجمل ووضوحها.

2 ــ **موضوع** : وفيه إشارة إلى سعي المعز بن زيري إلى تجديد الطاعة، وتجديد الحاجب المظفر العهد له، وخلال ذلك يرسم له الخطوط العامة لسياسته، فيقول مخاطبا أهل المغرب :

«وإن المعز بن زيري بن عطية أكرمه الله تابع لدينا رسله وكتبه متنصلا من هنات دفعته إليها ضرورات، ومستغفرا من سيئات حطتها من توبته حسنات، والتوبة مِحَاءٌ للذنب، والاستغفار منقذ من العتب، وإذا أذن الله بشيء يسره، وعسى أن تكرهوا شيئا ولكم فيه خير، وقد وعد من نفسه استشعار الطاعة، ولزوم الجادة، واعتقاد الاستقامة، وحسن المعونة، وخفة المؤونة، فوليناه ما قبلكم، وعهدنا إليه أن يعمل بالعدل فيكم، وأن يرفع أحكام الجور عنكم، وأن يعمر سبلكم، وأن يقبل من محسنكم، ويتجاوز عن مسيئكم إلا في حدود الله تبارك وتعالى...».

ويحثهم على طاعته بعد أن يأخذ وزيره الذي وجهه إلى بلاد العدوة عهده، ويدعو القاضي هناك إلى إمضاء أحكامه.

3 ــ **خاتمة** : وتشمل عنصرين : تحية القوم والسلام عليهم، وذكر تاريخ العهد وهو : ذو القعدة من سنة 396هـ.

ونلاحظ أن هذا العهد، يتميز بالتزام السجع أو يكاد، ولكنه يتنوع في حروفه، مما يتيح تنوع الايقاع المتمثل في الحرف الأخير من كل جملة، ومع ذلك فهو لا يصل إلى درجة التكلف، كما تتميز العبارات بالاشراق والوضوح مع تنوع في الأساليب، وقِصَر وتركيز في

الجمل في الغالب، يتخذ بعضُها أحيانا طابع الحكمة مثل : التوبة محاء للذنب، والاستغفار منقذ من العتب.

وتظهر فيه أيضا تلك الظاهرة التي نكاد نلمسها في معظم نماذج الكتابة السياسية في هذا العهد، وهي الاكثار من اقتباس الايات القرآنية. وإلى جانب ذلك، نلاحظ إضافة لبعض العناصر في هذا العهد بالمقارنة مع العهود السابقة، مثل الصلاة على النبي بعد البسملة، والتحميد ثم الصلاة على النبي بعدها مرة أخرى، وذكر التاريخ، وغير ذلك من التفاصيل والاشارات التي يقتضيها المقام.

وهذه الخصائص الفنية التي أشرنا إلى أهمها في هذا النموذج، وكذا في النماذج السابقة، وتجعلها ذات قيمة مزدوجة : سياسية وأدبية، إلى جانب ما تقدمه من فوائد اجتماعية واقتصادية متنوعة، تجعل الدارس يلم بكثير من جوانب الحياة العامة للأندلس في علاقات حكامها خلفاء وحجابا. بولاتهم في البلاد، وبالقبائل وزعمائها في المناطق الموالية لهم في بلاد العدوة بالمغرب خاصة، وهي علاقات متشابهة، ونلمس في عهود الأمويين لزعماء القبائل المغربية، مظاهر الوحدة بين العدوتين والحرص على استمرارها. مما يؤكد أنها لم تقم في عهد الامبراطورية الموحدة : في عهد المرابطين والموحدين كما هو معروف، بل كانت أقدم من ذلك، تعود إلى فترة الخلافة الأموية بالأندلس، بل نجد اهتماما زائدا للأندلسيين ببلاد العدوة منذ عهد الامارة الأموية المستقلة.

وإذا علمنا ما يطبع الوضع في الأندلس، وإحاطة العدو بها من الشمال، والبحر من الغرب، أدركنا سر الحرص الشديد لحكام الأندلس على ربط صلات ودية مع جنوب البحر الأبيض المتوسط. ولم يكن المغاربة بدورهم بأقل حرصا من إخوانهم على هذه الوحدة التي ظلوا يتشبثون بها عبر التاريخ. مما يؤكد نبل الأهداف. والثبات على المبادىء، والاخلاص في النيات.

ملاحق البحث

الملحق الأول : قصيدة ابن دراج القسطلي في مدح المنصور أبي عامر وذكر تجهيزه الجيوش إلى زيري بن عطية(*) : (من الطويل) :

1 ــ لك الله بالنصر العزيز كفيل   أجدٌ مقام أم أجدّ رحيل

(*) ديوان ابن دراج القسطلي تحقيق د.محمود علي مكي. القصيدة رقم : 1. ص.3 ــ 7.

2 ــ هو الفتح أما يومه فمعجل إليك وأما صنعه فجزيل
3 ــ وآيات نصر ما تزال ولم تزل بهن عمايات الضلال تزول
4 ــ سيوفٌ تنير الحقَّ أنَّى انتضيتها وخيل يجول النصرُ حيث تجول
5 ــ ألَا في سبيل الله غَزْوُك من غوى وضَلَّ به في الناكثين سبيل
6 ــ لئن صدئت ألباب قوم بمكْرهم فسيف الهدى في راحتيك صقيل
7 ــ فإنْ يحيى فيهم بَغْيُ جالوت جدهم فأحجار داود لديك مُثول
8 ــ هُدى وتُقىً يُودي الظلام لديهما وحقٌّ بدفع المبطلين كفيل
9 ــ بجمع له من قائد النصر عاجل إليه ومن حق اليقين دليل
10 ــ تحمَّل منه البحر بحراً من القنا يروع بها أمواجه ويهُول
11 ــ بكل معالاة الشراع كأنها ــ وقد حملَتْ أسْدَ الحقائق ــ غِيلُ
12 ــ إذا سابقت شأو الرياح تخيلتْ خيولا مَدَى فرسانِهنَّ خُيول
13 ــ سحائب تزجيها الرياح فإنْ وفَتْ أنافَتْ بأجياد النعام فُيُول
14 ــ ظباءُ سِمامٍ مالهنَّ مَفاحصٌ وزُرْقُ حَمامٍ ما لهنَّ هديل
15 ــ سواكنُ في أوطانهن كأنْ سَمَا بها الموجُ حيثُ الراسيات تزول
16 ــ كما رفع الآلُ الهوادجَ بالضحى غداة استقلتْ بالخليط حُمُول
17 ــ أراقمُ تَقْوى ناقعَ السُّم مالها بما حملتْ دون الغُوَاة مَقِيل
18 ــ إذا نفثتْ في زَوْر «زيري» حُماتها فَوَيْلٌ له من نَكْزِها وأليلُ
19 ــ هنالك يَبْلُو مرتع المكر أنه وخيمٌ على نفس الكفور وَبِيل
20 ــ كتائب تعتام النفاق كأنها شآبيبُ في أوطانه وسُيول
21 ــ بكل فتًى عاري الأشاجع ماله سوى الموت في حمْي الوطيس مثيل
22 ــ خفيف على ظهر الجواد إذا عدا ولكنْ على صدْر الكَمِيّ ثقيل
23 ــ وجرداءَ لم تَبْخَلْ يداها بغاية ولا كَرُّها نحو الطعان بخيل
24 ــ لها من خوافي لَقْوَة الجو أربعٌ وكشحان من ظَبْي الفلا وتَليل
25 ــ وبيضٍ تركْنَ الشرك في كل منتأى فُلولًا وما أزرى بهنَّ فُلُول
26 ــ تمور دماء الكفر في شفراتها ويرجعُ عنها الطرف وهو كليل
27 ــ وأسمرَ ظمآن الكعوب كأنما بهنَّ إلى شُرْب الدماء غليل
28 ــ إذا ما هوى للطعن أيقنْتَ أنه لصرف الرَّدى نحو النفوس رسول
29 ــ وحَنَّانة الأوتار في كل مهجة لعاصيك أوتار لها وذُحُول
30 ــ إذا نَبْعُها عنها أرَنَّ فإنما صداه نحيب في العِدا وعويل
31 ــ كتائب، عزُّ النصر في جنباتها فكلُّ عزيز يمَّمَتْهُ ذليل
32 ــ يُسَيِّرُها في البر والبحر قائد يَسِيرٌ عليه الخَطْبُ وهو جليل

33 ــ جوادٌ له من بهجة العزِّ غُرَّة ... ومِنْ شِيَمِ الفضل المبين حُجول
34 ــ به أمِنَ الاسلامُ شرقاً ومغرباً ... وغالَتْ غواياتِ الضلالة غُول
35 ــ يصولُ بسيف الله عنَّا وإنما ... به السيفُ في ضنْك المقام يصول
36 ــ حُسامٌ لداء المَكْر والغدر حاسم ... وظل على الدين الحنيف ظليل
37 ــ إذا انشقَّ ليلُ الحرب عن صُبح وجهه ... فقد آن من يوم الضَّلال أصيل
38 ــ كريمُ التأنّي في عقاب جُناته ... وكلن إلى صوت الصَّريخ عَجُول
39 ــ ليزْهُ به بحر كأنَّ مُدُودَهُ ... نَوَافِلُ عن مَعْرُوفه وفُضول
40 ــ ويارُبَّ نَجْمٍ في الدُّجَى ودَّ أنه ... من المركَبِ الحاوي سَنَاهُ بديل
41 ــ تهادَتْ به أنفاس رَوْح من الصَّبا ... وخَدٌّ من البَحر الخِضَمِّ أسيل
42 ــ وقد أوْمَت الأعلامُ نَحْوَ حُلُوله ... وحَنَّ من الغُرِّ الجياد صَهيل
43 ــ فجلّى سناه العدْوَتَيْنِ وبشَّرَتْ ... خوافقُ راياتٍ له وطُبُول
44 ــ وأيقَنَ باغي حتفه أنَّ أمَّه ... ــ وقد أمَّه اللَّيْثُ الْهَصُور ــ هَبُول
45 ــ فَواتحُ عِزٍّ ما لهنَّ دُونَ «زمْزَمٍ» ... ولا دُونَ سعْي «المَرْوَتَيْن» قُفُول
46 ــ وهل عائقٌ عنها وكلُّ سَنِيَّة ... إليك تَسَامى أو إليك تَؤُول
47 ــ سيوفٌ على الجُرْد الْعِتاق عَزيزةٌ ... وأرضٌ إلى «البَيْتِ العتيق» ذلول
48 ــ فقَد أذِنَتْ تلك الفِجاجُ ودُمِّثَتْ ... حُزُونٌ لِمَهْوَى مَرِّها وسُهول
49 ــ وقام بها عند «المقام» مُبَشِّرٌ ... وشامَ سَنَاها «شامةٌ» و«طَفيل»
50 ــ فَيهْنيكَ يا منصور مَبْدأ أنْعُمٍ ... عوائده صنْعٌ لَدَيْك جَميل
51 ــ وَفَرْعان من دَوْح الثَّناء نَمَتْهما ... من المجد في التُّرْب الزَّكِيِّ أصول
52 ــ عَقيبَان بين الحرب والمُلْك دَوْلة ... وعزٌّ مُدَالٌ مِنْهما ومُديل
53 ــ مليكان عَمَّ السَّالِمَ الحرْب منهما ... غِنىً وغَنَاءٌ مُبْرَمٌ وَسَحِيلُ
54 ــ ويَهْنِيكَ شهر عند ذي العرش شاهد ... بأنَّك بَرٌّ للصيام وَصُول
55 ــ فَوُفِّيتَ أجْرَ الصابرين ولا عدا ... مَسَاعِيكَ فَوْزٌ عاجل وقَبُول

الملحق الثاني :

نص عهد الحاجب عبد الملك المظفر العامري للمعز بن زيري بن عطية المغراوي على مدينتي فاس وكافة بلاد المغرب(*)

«بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله :

«من الحاجب المظفر سيف دولة الامام الخليفة هشام المؤيد بالله أمير المؤمنين أطال الله بقاءه، عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر :

إلى كافة أهل مدينتي فاس وكافة أهل المغرب سلمهم الله.

أما بعد أصلح الله شأنكم، وسلم أنفسكم وأديانكم، فالحمد لله علام الغيوب، وغفار الذنوب، ومقلب القلوب، ذي البطش الشديد، المبدىء المعيد، الفعال لما يريد، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، بل له الملك والأمر، وبيده الخير والشر، إياه نعبد وإياه نستعين، واذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، صلى الله على محمد سيد المرسلين، وعلى آله الطيبين، وعلى جميع النبيئين والمرسلين، والسلام عليكم أجمعين.

وإن المعز بن زيري بن عطية أكرمه الله تابع لدينا رسله وكتبه متنصلا من هنات دفعته إليها ضرورات، ومستغفراً من سيئات حطتها من توبته حسنات، والتوبة محاء للذنب، والاستغفار منقذ من العتب، وإذا أذن الله بشيء يسره، وعسى أن تكرهوا شيئا ولكم فيه خير، وقد وعد من نفسه استشعار الطاعة، ولزوم الجادة، واعتقاد الاستقامة، وحسن المعونة، وخفة المؤنة، فوليناه ما قبلكم، وعهدنا إليه أن يعمل بالعدل فيكم، وأن يرفع أحكام الجور عنكم، وأن يعمر سبلكم، وأن يقبل من محسنكم ويتجاوز عن مسيئكم إلا في حدود الله تبارك وتعالى. وأشهدنا الله عليه بذلك وكفى بالله شهيدا، وقد وجهنا الوزير أبا محمد علي بن جدلم (أو خديم) أكرمه الله. وهو من ثقاتنا ووجوه رجالنا، ليأخذ ميثاقه، ويؤكد العهد فيه عليه بذلك، وأمرناه بإشراككم فيه، ونحن بأمركم معتنون، ولأحوالكم مطالعون، وأن يقضي على الأعلى للأدنى، ولا يرتضي (أو يرضى) فيكم بشيء من الأذى، فثقوا بذلك واسكنوا إليه. وليمض القاضي أبو عبد الله أحكامه مشدودا ظهره بنا، معقودا سلطانه بسلطاننا، ولا تأخذه في الله لومة لائم، فذلك ظننا به إذ وليناه وأملنا فيه إذ قلدناه، والله المستعان وعليه التكلان، لا إله إلا هو.

(*) تاريخ ابن خلدون 71/7 ــ 72. وانظر الاستقصا للناصري 217/1 ــ 218. ومجلة الوثائق العدد : 1 ص.164 ــ 165.

وتقبلوا منا سلاما طيبا جزيلا، ورحمة الله وبركاته.

وكتب في ذي القعدة من سنة ست وتسعين وثلاثمائة».

الملحق الثالث :

تواريخ تتعلق بإمارة زيري بن عطية وابنه المعز وعلاقتها بالعامريين في الأندلس :

368هـ : ملك زيري بن عطية على قبائل زناتة

377هـ : ملك زيري مدينة فاس

379هـ : زيارة زيري الأولى إلى الأندلس حسب بعض المصادر.

381هـ : تجديد المنصور بن أبي عامر لزيري بن عطية عهده على المغرب.

382هـ : الحاجب المنصور يستدعي زيري لزيارة الأندلس.

384هـ/994م : زيري يختط مدينة وجدة.

386هـ : حدوث النفرة بين زيري والمنصور ونشوب الحرب بين الطرفين.

387هـ/977م : عبد الملك المظفر يدخل مدينة فاس ويكتب لأبيه بالفتح.

391هـ/1001م : وفاة زيري بن عطية وتولية ابنه المعز.

392هـ : وفاة المنصور بن أبي عامر وتولية ابنه عبد الملك المظفر.

396هـ : تجديد عبد الملك المظفر للمعز بن زيري بن عطية عهده على فاس وسائر بلاد المغرب.

399هـ : وفاة الحاجب عبد الملك المظفر وتوليته أخاه عبد الرحمن شنجول وعودة معنصر بن المعز الذي كان رهينة في الأندلس إلى أبيه.

403هـ : غلب المعز بن زيري على مدينة سجلماسة التي لم يشملها عهد عبد الملك المظفر له.

علي لغزيوي

الحميريون اليمنيون
ببلاد الريف

الدكتور مصطفى أبو ضيف
كلية الآداب والعلوم الإنسانية II
ابن مسيك البيضاء

يتسم تاريخ إمارة بني صالح الحميريين ببلاد الريف في المغرب الأقصى بالابهام والغموض برغم امتداده على مدار زمني طويل ينتهي إلى عصر المرابطين وبرغم استمرار الامارة الحميرية صامدة في وجه المحاولات التي قام بها جيرانهم للقضاء عليها، ابتداء بالأدارسة وانتهاء بالمرابطين.

وبرغم طول المدى الزمني واتساع الحيز المكاني لامارة بني صالح الحميريين، لم تحظ باهتمام المؤرخين القدامى، مغاربة ومشارقة، فأحجموا عن التأريخ لها، وظلت المعلومات القليلة المتناثرة والمضطربة لا تشفي غليل الباحث المعاصر، ولا تسعفه حتى في مجرد تقديم عرض لتتابع أمرائها، ناهيك عن صعوبة وضعها في سياق منظومة تاريخ المغرب في العصر الوسيط.

وقد تكون ندرة المعلومات قاسماً مشتركاً بين بعض الدول المختلفة التي ظهرت في بلاد المغرب الأقصى مثل المدراريين بسجلماسة وبرغواطة بشالة ومن بينها إمارة الحميريين بطبيعة الحال، لكن الكشف عن مخطوطات جديدة، أوجد حلا لمشكلة قلة المصادر بالنسبة لبعض هذه الدول. أما عن إمارة نكور فلم نقف حتى الآن على المصادر المفقودة بشأن هذه الامارة.

والمصدر الأساسي في تاريخ إمارة الحميريين ببلاد الريف ومذهبهم الديني، لم يكتبه مؤرخ مغربي، بل جغرافي أندلسي، وهو أبو عبيد عبد الله ابن عبد العزيز البكري (ت 487هـ/1094م) الذي عاصر الدولة في سنتها الاخيرة وأرخ لها حتى سنة 460هـ[1]. ولقد

(1) انظر البكري : المسالك ص.99 ويبدو أن البكري اعتمد فيما أورده من معلومات حتى أواخر القرن الرابع الهجري على «أخبار نكور» ومسالك افريقية وممالكها» لأبي عبد الله محمد بن يوسف الوراق الملقب بالتاريخي (291 ـ 362هـ/904 ـ 973م). وأصل الوراق من وادي الحجارة بالأندلس، وانتقل آباؤه إلى افريقية ونشأ بالقيروان ودرس بها، ثم عاد إلى الأندلس وأقام بها إلى أن توفي بقرطبة، وكان ذا حظوة لدى الحكم المستنصر الأموي (350 ـ 366هـ/961 ـ 976م). وقد اعتمد البكري على كتبه السابقة هذه اعتمادا عظيما. انظر آنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ص.309.

أمدنا البكري بمعلومات طيبة عن الجغرافية التاريخية لبلاد الريف وعرض بإيجاز لتتابع أمراء الدولة وأهم أعمالهم. وعن البكري أخذ اللاحقون، دون اضافات تذكر.

وتقع بلاد الريف في شمال المغرب الأقصى وهي منطقة جبلية أقل ارتفاعا من الأطلس، إلا أن قربها من البحر المتوسط ووجود الأوهاد المحيطة بها أبرزا هذا الارتفاع. ومن هناك تبدو في وضوح سلسلة جبلية مقوسة طولها 300كلم، تجويفها متجهة نحو الشمال وتسمى الريف[2].

ويحدد الجغرافيون العرب إمارة الريف، بمسيرة عشرة أيام حسب رواية اليعقوبي[3]، وخمسة أيام حسب رواية كل من البكري وابن خلدون[4] في عمارات وحصون وقرى عامرة بالزرع والناس يحدها من الشرق برير زواغة وجراوة، ومن الغرب برير بني حميد من غمارة[5] أما الحسن الوزان (ليون الافريقي) فيذكر أن الريف كانت من مملكة فاس، وتبدأ من تخوم مضيق أعمدة هرقل (طارق)... وتمتد شرقا حتى نهر النكور، أي تمتد لمسافة مائة وثلاث كيلو متر من الغرب إلى الشرق، وتنتهي شمالا على البحر الأبيض المتوسط وتمتد جنوبا حتى الجبال التي تحاذي واد ورغة وهي مسافة ثمانين كيلومتر في المتوسط من الشمال إلى الجنوب[6]. وموانيء منطقة الريف التي تطل على البحر الأبيض المتوسط هي : مرسى ملوية وهرك وكرط ومرسى الدار واوفتيس من مراسي تمساماان، ووادي البقر، والمزمة، وبادس، ومرسى بُقوية (بطوية)، وبالش مرسى صنهاجة[7].

وتتميز جبال الريف بالبرودة الشديدة، ومغطاة بالعديد من غابات الصنوبر الصالحة لصناعة السفن بالاضافة إلى انتشار زراعة التين والبرتقال والقليل من القمح. ولذلك تميز نشاط السكان على السواحل بصيد الأسماك وتمليحها والاتجار بها مع سكان الجبال في الداخل، واستغلال الغابات الخشبية في بناء القوارب بمرسى بادس واعتماد سكان الجبال في معاشهم على قطع هذه الأشجار وتصدير خشبها بعد نقله إلى الساحل إلى مختلف البلاد. بالاضافة إلى زراعة القمح في سهل المزمة الفسيح والكروم والزيتون وطائفة أخرى من أشجار الفاكهة على بعض سفوح الجبال ببلاد الريف مثل التين والجوز والسفرجل والليمون. بالاضافة إلى وجود نشاط

---

(2) انظر شارل أندري جوليان : تاريخ إفريقيا الشمالية ص.21.
(3) اليعقوبي : البلدان ص.108.
(4) انظر البكري : المسالك ص.90، وابن خلدون : العبر 6 : 283.
(5) اليعقوبي : البلدان ص.108، البكري : المسالك ص.90، ابن خلدون : العبر 6 : 283.
(6) انظر الحسن الوزان : وصف إفريقيا ص.326.
(7) البكري : المسالك ص.90.

تجاري بين السواحل الايطالية ومرسى بادس إذ يروي الحسن الوزان «ومن عادة سفن البنادقة أن تقصد بادس مرتين في العام مع بضائعها. ويزاول البنادقة التجارة هنا بالمقايضة أو بالبيع النقدي. وبالاضافة إلى ذلك ينقلون البضائع وحتى الركاب المسلمين أنفسهم من هذا الميناء إلى تونس. وأحيانا إلى البندقية أو حتى الاسكندرية وبيروت»، وكذلك بين بلاد الريف والسواحل المقابلة في الأندلس، إذ يصف ابن الخطيب مدينة نكور «وكانت مدينة عظيمة حافلة آهلة تقصدها مرافق البحر من مرسى المرية» والمرية كانت مركزا تجاريا وسياسيا وثقافيا هاما فكان بها ما يقرب من الألف فندق مقيدة في ديوان الخراج»[8]، وكذا نشاط تجاري داخلي بين بعض جبال الريف المزدهرة زراعيا ومدينة فاس.

وفي هذه البلاد القليل من الحيوانات، باستثناء الماعز والحمير والقردة، التي تعيش على شكل مجموعات كبيرة في هذه الجبال. وتقوم النساء برعاية قطعان الماعز التي يقمن برعيها ويقمن بالغزل اثناء ذلك كما تقوم النساء في بعض الجبال بزراعة الأرض[9].

هذه هي بلاد الريف التي استقرت بها إحدى الأسر العربية منذ الفتح العربي لبلاد المغرب أسسها **صالح بن منصور الحميري** وهو من عرب اليمن[10] انتقل إلى المغرب بصحبة الجيوش العربية برئاسة عقبة بن نافع الفهري وحيث إن عقبة قضى فترة ولايته الأولى (50 ـــ 670/55 ـــ 674م) في بناء مدينة القيروان، نرجح وصول صالح بن منصور الحميري إلى بلاد الريف خلال ولاية عقبة الثانية (62 ـــ 64هـ/681 ـــ 684م)، حيث قام بحملته إلى بلاد المغرب الأقصى على رأس خمسة آلاف فارس[11] إذ من المقبول إرسال عقبة لاحدى فرقه لاخضاع بلاد الريف المنعزلة.

استقر صالح بمرسى تمسامان[12] ويبدو أنه قد رافقه الكثير من عصبيته من العرب اليمنية،

---

(8) ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 172، الحميري : الروض المعطار ص.537 ـــ 538. شكيب أرسلان : الحلل السندسية 1 : 205، أحمد مختار العبادي : مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب ص.43 ـــ 47، محمد الفاسي : الاعلام الجغرافية الأندلسية، البينة العدد 2 سنة 1962.

(9) انظر حسن الوزان : وصف إفريقيا ص.326 ـــ 341.

(10) تجمع المصادر على أن الأسرة عربية يمنية وينفرد اليعقوبي برواية تذكر انتساب الأسرة إلى قبيلة نفزة البربرية إذ يروي أن صالح بن سعيد يدعي أنه من حمير (يمني) «وأهل البلد يزعمون أنه من أهل البلد نفرى» انظر اليعقوبي : البلدان ص.108.

(11) ابن عذاري البيان المغرب 1 : 29.

(12) أطلق البكري إسم تمسامان على قبيلة ونهر ومرسى صيفية على البحر المتوسط بناحية الريف المتوسط بالقرب من مدينة النكور، ومرسى تمسامان تعرف بمرسى البقر. انظر البكري : المسالك ص.90 ـــ 91 ـــ 99.

حيث تجمع المصادر التاريخية على تمكنه من نشر الاسلام بين بربر غمارة وصنهاجة المستقرين ببلاد الريف ولم يكن يتسنى له ذلك وهو بمفرده رغم ورعه وتدينه إذ كان يعرف بالعبد الصالح. خاصة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري حيث كانت مقاومة البربر لنشر الاسلام شديدة لعدم معرفتهم بتعاليمه.

وقد يتبادر إلى الذهن دخول ادريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب إلى المغرب الأقصى ونجاحه في تأسيس الدولة الادريسية دون عصبية عربية تسانده ولكن هناك اختلافات جوهرية بين ظروف كل من نشأة الدولتين. فالثانية (الادريسية) اعتمدت على نسب المؤسس العلوي لذلك استقبله زعماء قبيلة أوربة بالترحاب والتأييد والمبايعة وقالوا : «الحمد لله الذي أتى به وشرفنا بجواره، فهو سيدنا ونحن عبيد نموت بين يديه»[13]. كما أن الدولة الادريسية نشأت في نهاية القرن الثاني الهجري (172هـ/789م) بعد أن تفهم البربر في المغرب الأقصى الاسلام، تفهما كاملا خلال ما يعرف بثورات الخوارج الصفرية في بداية القرن الثاني الهجري.

ويروي ابن خلدون انه «لما استولى المسلمون أيام الفتح على بلاد المغرب وعمالاتها واقتسموه وأمرهم الخلفاء بالبعوث إلى جهاد البربر، وكان فيهم من كل القبائل من العرب. وكان صالح بن منصور الحميري من عرب اليمن في البعث الأول. وكان يعرف بالعبد الصالح فاستخلص نكور لنفسه، واقطعه إياها الوليد بن عبد الملك في أعوام احدى وتسعين من الهجرة»[14] ويفهم من النص ان جند اليمن بقيادة صالح تمكنوا من الاستلاء على بلاد النكور واقطعهم الخليفة الوليد الأموي البلاد واذا علمنا ان «اقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه، ونفذت فيه أوامره»[15] ويجوز لمن «يكون من مرتزقة أهل الفيء وفرضية الديوان وهم أهل الجيش وهم أخص الناس بجواز الاقطاع، لأن لهم أرزاقاً مقدرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق لانها تعويض عما أرصدوا نفوسهم له من حماية البيضة والذب عن الحريم»[16] أدركنا أن هذا الاقطاع كان عوضا من مستحقاتهم من بيت المال بافريقية. ولتنمية البلاد ونشر الاسلام بين أهلها.

عمل صالح بن منصور الحميري على نشر الاسلام بين قبائل الريف البربرية واتبعته قبائل غمارة وصنهاجة وأسلموا على يديه وقاموا بأمره أي بايعوه. ولكن سرعان ما ثقلت شرائع الإسلام

---

(13) ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ص.20.

(14) ابن خلدون العبر 6 : 283.

(15) الماوردي : الأحكام السلطانية ص.190.

(16) الماوردي : الأحكام السلطانية ص.195.

والتكاليف على هذه القبائل فارتدوا وأخرجوا صالحا من مدينة تمسامان[17]. ولا تحدد المصادر تاريخ هذه الردة لقبائل الريف ولكن مما لاشك فيه أن احداث المغرب الأقصى وثورة البربر الخارجية الصفرية اعتبارا من 122هـ/470م ونجاح الخوارج في هزيمة العرب في موقعتي الأشراف أواخر نفس العام أو في أوائل 123هـ/741م بالقرب من طنجة. وبقدورة عند واد نهر سبو في سنة 123هـ/741م كان وراء أسباب هذه الثورة، إذ أدرك البربر ضعف العرب في جميع أنحاء بلاد المغرب فثاروا عليهم[18]. وكانت بلاد الريف من ضمن هذه البلاد. فطردوا الأسرة العربية وانصارها وولوا عليهم رجلا من قبيلة نفزة البربرية يسمى داود ويعرف بالرندي[19]، وإذا علمنا أن قبيلة نفزة كانت صفرية المذهب واستقر بعضها بساحل بطوية، والبعض الآخر
بنواحي بادس، أدركنا أن الثورة كانت خارجية[20].

ويرجح ذلك أن داود الرندي زعيم الثورة، ينتسب إلى مدينة رندة الأندلسية، وهي إحدى مدن إقليم تاكرنا بجنوب الأندلس، حيث استقر بنو الخليع من بربر مديونة البتريين ـــ أقرباء بني نفزة ـــ الذين لعبوا دورا كبيرا في الثورات الخارجية طوال القرن الثاني الهجري[21].

ولذلك ما أن تمكنت الخلافة الأموية من القضاء على الثورات الخارجية في الأندلس في 123هـ/741م، وبالمغرب في 125هـ/743م، حتى عاد بربر بلاد الريف إلى طاعة الدولة الأموية التي بدت في ذلك الوقت قوية. إذ يروي البكري و«تلافاهم الله بهداه وتابوا من شكرهم وقتلوا الرندي واستردوا صالحا»[22]. يضاف إلى ذلك أنه من المحتمل أن المنطقة وفدت عليها عناصر عربية جديدة، إذ بعد هزيمة العرب في بقدورة بوادي سبو تفرق أربعون ألف من المتطوعة والأتباع والموالي في جميع أنحاء بلاد المغرب حتى قيل إن بعضهم وصل إلى جبل درن المطل على مراكش[23]، وبالتالي فوصول بعضهم إلى إمارة الريف المعزولة، لا يمكن استبعاده.

---

(17) ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176.

(18) انظر الفصل الخاص بالقبائل العربية والولاة الأمويين في المغرب بالكتاب.

(19) انظر البكري : المسالك ص. 91، ابن خلدون : العبر 6 : 283، والمزيد عند ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176.

(20) ابن خلدون : العبر 6 : 150، 152.

(21) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص.465، ابن غالب : فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس ص.26، الحميري : الروض المعطار ص.129، ابن خلدون : العبر 6 : 134، 148.

(22) البكري : المسالك ص.91، وقارن ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176.

(23) مجهول : الاستبصار ص.210، الحميري : الروض المعطار ص.235.

عاد صالح لحكم إمارة الريف، واستمرت فترة حكمه حتى توفي في 132هـ/749م فأعد له أتباعه قبراً بقرية أقطى على شاطىء البحر حيث دفن[24] بالقرب من عاصمته تمسامان.

ترك صالح من بعده ثلاثة أولاد : المعتصم وإدريس، أمهما صنهاجية، وعبد الصمد[25] ويبدو أن أمه كانت عربية، إذ كان من عادة الجند العربي، أخذ نسائهم معهم خلال حملاتهم العسكرية. ولكن نظرا للأغلبية البربرية ومكانة صنهاجة المميزة ببلاد الريف فقد أجمع البربر على تولية المعتصم الذي تولى الامارة لفترة أيام قليلة ويصفه ابن خلدون بأنه «كان شهما، شريف النفس، كثير العبادة» وكذلك كان يلي الصلاة والخطبة لهم بنفسه[26] وتوفي في نفس عام ولايته في 132هـ/749م.

وتولى الامارة من بعده أخوه إدريس بن صالح في 132هـ/749م إلى سنة 143هـ/760م[27] وفي عصره سقطت الدولة الأموية بدمشق على أيدي العباسيين، الذين تطلعوا إلى إعادة نفوذ العاصمة بغداد على الولايات المغربية الأندلسية، إذ تمكن عبد الرحمن بن حبيب الفهري زعيم العرب البلديين بإفريقية بالاستقلال بإفريقية اعتبارا من 127هـ/745م وفي البداية لم يعط الفهريون الود خالصا للعباسيين ثم تطورت العلاقات إلى القطيعة والعداء[28]، كما أن عبد الرحمن بن معاوية الأموي المعروف بالداخل تمكن كذلك من إقامة الدولة الأموية بالأندلس في 138هـ/756م بعد إنهيارها في المشرق[29] لذلك فكر ادريس في إقامة عاصمة جديدة، بدلا من تمسامان تليق بإمارة الريف المستقلة ويذكر ابن خلدون انه «اختط مدينة نكور في عدوة الوادي ولم يكملها» إذ وافته منيته في 143هـ[30].

آلت إمارة النكور إلى سعيد بن ادريس في 143هـ/760م[31]، واستمرت إلى 188هـ/804م وأهم أعمال سعيد بلا جدال هو اتمامه لبناء مدينة نكور العاصمة الجديدة

---

(24) البكري : المسالك ص.92، ابن خلدون : العبر 6 : 283.

(25) البكري : المسالك ص.92، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176.

(26) ابن خلدون : العبر 6 : 283.

(27) انظر ابن خلدون : العبر 6 : 284.

(28) الرقيق القيرواني : تاريخ افريقية والمغرب ص.123، ابن الأثير : الكامل 5 : 311 ـــ 312، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 60، النويري : نهاية الأرب 22 : 219.

(29) انظر ابن القوطية : افتتاح الأندلس ص.26 ـــ 27، مجهول : أخبار مجموعة ص.89، للمؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.141.

(30) ابن خلدون : العبر6 : 284.

(31) يذكر ابن عذاري في أحداث سنة 215هـ «وفيها تولى سعيد ابن إدريس مدينة نكور» انظر البيان المغرب 1 : 104.

لامارة الريف ولقد تم اختيار موقع استراتيجي لها يتميز بالحصانة فهي بين رواب وجبال منها جبل المصلى الذي يقابل المدينة. كما يتميز بتوفر المياه اذ كانت المدينة تقع بين نهرين أحدهما نكور ينبع من بلاد كزنّاية من جبل كوين. والثاني نهر غيس وينبع من بلد بني ورياغيل. ويجتمع نهرا نكور وغيس بموضع يقال له أكدال ثم يتشعب هناك جداول مفترقة تصب في البحر الأبيض المتوسط(32). كما بنيت المدينة على بعد خمسة أميال جنوبا من الساحل(33) حتى لا تتعرض للغزوات البحرية المعادية من السواحل الايطالية وجزيرة صقلية.

أما الاسم الذي أطلق على المدينة فيروي الادريسي أنه «بوزكور» وبعد تخريب المدينة أصبحت تسمى في كتب التواريخ «نكور»(34) أما الحميري فيذكرها مرة بإسم «تكور» ومرة أخرى بإسم «تكوز» ومرة ثالثة بإسم «نكور»(35) بينما نجد البكري وابن عذاري وابن خلدون يذكرون أن إسمها «نكور»(36) ورغم ذلك فهذا لا يمنع من وجود آثار مدينة قديمة رومانية الأصل، بنى سعيد مدينته على بقاياها إذ يذكر الحميري أنها «قديمة إفتتحها سعيد ابن ادريس بن صالح الحميري»(37). ويضيف الادريسي «وكانت المدينة فيما سلف لكنها خربت ولم يبق لها رسم»(38).

ويبدو أن المدينة أخذت في الاتساع والتمدين بسرعة فائقة إذ كان لها أربعة أبواب : في القبلة باب سليمان، وبين القبلة والجوف، باب بني ورياغيل، وفي الغرب باب المصلى، وفي الجوف باب اليهود، أما سور المدينة فقد بني من اللبن. وكان صالح بن منصور أنزل مجموعة من البربر في موضع يحاذي مدينة نكور في الضفة الثانية من النهر وكانوا يقيمون هناك سوقا. فقام سعيد بعد بناء نكور بنقلهم إلى المدينة فساعدوا على تعميرها وتنشيط أحوالها التجارية، حتى تعددت أسواقها العامرة بمختلف السلع، كما كثرت بها الحمامات واشتهرت المدينة بكثرة البساتين والفواكه، لاسيما الكمثري والرمان الذي لا يوجد مثلهما في بلد آخر(39).

أما ثاني أعمال سعيد فهو متابعة جهود أسلافه في نشر الدين الاسلامي بين قبائل البربر

---

(32) البكري : المسالك ص.90، ابن خلدون : العبر 6 : 284، الحميري : الروض المعطار ص.576،577.

(33) ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176.

(34) الادريسي : وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية ص.111.

(35) انظر الحميري : الروض المعطار ص.134 حاشية (1)، ص.576.

(36) البكري : المسالك ص.90، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176، ابن خلدون : العبر 6 : 283.

(37) الحميري : الروض المعطار ص.134.

(38) الادريسي : وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية ص.111.

(39) البكري : المسالك ص.90 ـــ 92، الحميري : الروض المعطار ص.576 ـــ 577.

ومجاهدة النصارى إذ بنى جامعا كبيرا بمدينته أعمدته من خشب العرعر. كما بنى مسجدا آخر بالقرب من مصب نهر غيس على صفة مسجد الاسكندرية بمحارسه وجميع منافعه مما يدل على وجود العلاقات بين مدينة الأسكندرية (باب العرب) وإمارة نكور ببلاد الريف ويذكر البكري أنه عند مصب نهر نكور «في طرف هذا الموضع رباط نكور»(40). وإذا علمنا أن الرباطات انشأت على السواحل الافريقية خوفا من غارات الروم من جهة والاستعداد الدائم للجهاد ضد نصارى صقلية والسواحل الايطالية من جهة ثانية وقد لعبت الأربطة دورا هاما في الحياة الدينية والحربية معا وكان الرباط يزود عادة بمنار توقد فيه النار ليلا للنذير باقتراب سفن العدو، وعن طريق هذه الاشارة تستعد المحارس والأربطة المجاورة(41)، أدركنا ان بني صالح ساهموا بالاضافة إلى جهود الأغالبة في إقامة هذه الرباطات حتى سمح ابن خلدون لنفسه وهو المؤرخ المدقق الثقة بالقول أنه ببلاد المغرب «نحوا من عشرة آلاف حصن بالحجارة والكلس وأبواب الحديد» لاشك أن أغلبها كانت بسواحل البحر «حتى كانت النار توقد في ساحل سبتة للنذير بالعدو فيتصل إيقادها بالاسكندرية في الليلة الواحدة»(42).

أما ثالث أعمال سعيد فهو تنمية الثروة الرعوية والزراعية ببلاد الريف إذ يروي البكري أنه بعدوة نهر غيس التي يقال لها تاكراكري وهي منيعة حصينة «يتناتج كراع آل صالح»(43) وكان من الطبيعي أن يهتم العرب بكراعهم من الغنم والبقر والخيل والبغال والحمير، وهي لا تستطيع أن تستغني عنها في جميع التصاريف، كما أنهم نجحوا في التدخل الصناعي في توليده وتكثيره والاهتمام بالأنواع الأصيلة منه سواء بالنسبة للغنم أو الخيل، ويذكر الحسن الوزان عند وصفه لجبال الريف في القرن العاشر الهجري بانتشار قطعان الماعز في جبال بني منصور وبني يوسف وبني زرويل وبني رزين وبني جبارة وبني جنفن ووجود الخيول في جبل بقوية والبغال والثيران في جبل بني جبارة، والماشية الكثيرة بجبل بني وَمُوذْ(44).

وكذليل على تنمية الحالة الزراعية ببلاد الريف في تلك الفترة ما يذكره البكري من وجود المكاييل الخاصة بها والتي تتميز بالضخامة كدليل على كثرة الانتاج في ذلك الوقت إذ يقول «وكيل نكور يسمونه الصحفة وهي خمسة وعشرون مدا بمد النبي ﷺ ويسمون نصف الصحفة السدس والرطل عندهم في جميع الأشياء اثنتان وعشرون أوقية، وقنطارهم مائة رطل.

---

(40) البكري : المسالك ص.90 — 91، الحميري : الروض المعطار ص.577.

(41) عبد العزيز سالم : المغرب الكبير 2 : 449.

(42) ابن خلدون : العبر 6 : 256، 259.

(43) البكري : المسالك ص.91.

(44) الحسن الوزان : وصف إفريقيا ص.332، 334، 335، 342، 343.

وذلك لكثرة الحبوب المزروعة بها حتى يضيف البكري بأنه بالرغم من طول نهري (نكور وغيس) اذ يبلغان مسيرة يوم وبعض ثاني فعلى ضفتيهما نجد الأرحاء المتعددة تطحن الحبوب[45].

كما سمحت هذه الفترة الطويلة لحكم سعيد بن ادريس في تنمية العلاقات التجارية بين إمارة نكور والأندلس، حتى إننا نجد البكري لا يذكر لنا موانىء بلاد الريف على الساحل الافريقي، ألا ويذكر لنا مثيلها أو قرينها ببلاد الأندلس على الساحل الأوربي، هذا بالاضافة إلى النشاط التجاري الداخلي مع إقليم فاس. ولذلك تحسنت الأحوال المالية بالبلاد وأصبحت «دراهمهم عدد بلا وزن»، والدرهم ينقسم إلى عدة قراريط، وكل قيراط خمسة أثمان درهم[46].

وبعد وفاة سعيد تولى ابنه صالح من بين جميع ابنائه المتعددين في 188هـ/804م واستمرت ولايته حتى 250هـ/864م[47]. وإن كان عهد الأب تميز بالبناء والتنمية، فقد تميز عهد الابن صالح بظهور الأطماع الخارجية في البلاد والثورات الداخلية والصراع بين أمراء بني صالح حول السلطة.

ففي سنة 230هـ/844م ظهرت الأطماع الخارجية إذ أغار النورمان على بلاد الريف[48] ويعرفون في المصادر الاسلامية بإسم المجوس أو الاردمانيين، والتسمية الأولى أطلقت عليهم لأنهم كانوا يشعلون النيران في كل موضع يمرون به، فحسبهم المسلمون مجوساً، أما التسمية الثانية فهي تحريف للفظة النوردمانيين وفقا لعادة الأندلسيين في قلب النون إلى همزة مثل أربونة ونربونة[49].

والنورمان جنس آري قديم سكن شبه جزيرة اسكنديناوة وجوتلند وما يجاورها من الجزر منذ أزمان مغرقة في القدم. ومنذ بداية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي شرع النورمان في النزوح عن أوطانهم بعد أن تزايدت أعدادهم، وتضاءلت مواردهم فخرجوا في موجتين : الأولى شرقية عبرت البلطيق ونزلوا مصب الدنيبر، وتوغلوا في روسيا منحدرين مع نهر الفولجا حيث

---

(45) البكري : المسالك ص.90 — 91.

(46) البكري : المسالك ص.89، 91.

(47) ابن خلدون : العبر 6 : 284.

(48) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس ص.86.

(49) حسين مؤنس : غارات النورمانيين على الأندلس بين سنتي 229هـ، 245هـ، بالمجلة التاريخية المصرية، مايو 1949، عدد 1، مجلد 2 ص.24.

أسسوا دولة روسيا. أما الثانية فجنوبية غربية إلى سواحل انجلترا وسواحل الفرنجة (فرنسا) واعتبارا من 229هـ/844م بدأت غارتهم الأولى على السواحل الأندلسية الأطلسية (الأشبونة) والمغربية الأطلسية (أصيلا) ثم عبروا المضيق وأغاروا على مدينة إشبيلية[50]. وحينما تمكن الأمويون من طردهم من الأندلس يروي ابن القوطية أنهم «توجهوا إلى ناكور وأسروا بها جد ابن صالح، وفداه الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206 ــ 238هـ/822 ــ 852م) وهي يد بني أمية عند بني صالح»[51]. مما يوضح لنا طبيعة العلاقات الوثيقة بين الدولة الأموية بالأندلس وإمارة النكور ببلاد الريف.

أما الغارة الثانية فلم يكد يمضي على غزوة النورمان الأولى إلى بلاد النكور، خمسة عشر سنة، حتى تعرضت بلاد الريف لغزوة نورمانية جديدة اعنف من الأولى، اذ بعد وفاة ملكهم هوريك في 239هـ/854م ــ انتهت فترة الموادعة التي اتبعها النورمان مع الدولة الأموية بالأندلس وجيرانها ــ وعادوا إلى حياة الغزو البحري وأعمال القرصنة إلتماسا للمغانم[52]، ويروي البكري أنهم في 244هـ/858م[53] «غزا المجوس.... مدينة نكور.... فتغلبوا عليها وانتهبوها وسبوا من فيها إلا من خلصه الفرار وكان فيمن سبوا أمة الرحمن، وخنعولة ابنتا واقف ابن المعتصم بن صالح (الحميري)... وأقامت المجوس بمدينة نكور ثمانية أيام»[54].

ونجح صالح بمعاونة البَرَانِس بجبال الريف من طرد النورمان عن نكور وفي نفس الوقت تحولت غزوتهم إلى بلاد الأندلس اذ تروي المصادر أنه في سنة 245هـ/859م «مرت سائر مراكب المجوس في الريف حتى انتهت إلى مصب نهر إشبيلية»[55] وعلى الساحل الأندلسي افتدى الأمير محمد بن عبد الرحمن الأموي (238 ــ 273هـ/852 ــ 886م) أسرى بني صالح الحميريين وأعادهم إلى بلادهم مكرمين[56].

---

(50) النويري : نهاية الأرب 22 : 100 ــ 101 Levi-Provencal : Histoire T.I. p.219، حسين مؤنس : غارات النورمانيين على الأندلس ص.26، عبد العزيز سالم : تاريخ البحرية الاسلامية في المغرب والأندلس ص.154.

(51) ابن القوطية : تاريخ إفتتاح الأندلس ص.86.

(52) النويري : نهاية الأرب 22 : 106 ــ 107.

(53) بينما تتفق المصادر أن غزوة النورمان كانت في 244هـ (البكري : المسالك ص.92، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 176) يروي ابن خلدون ان الغزوة كانت في 144هـ، وهذا غير صحيح. انظر العبر 6 : 284.

(54) البكري : المسالك ص 92.

(55) ابن عذاري : البيان المغرب 2 : 96 وقارن النويري : نهاية الأرب 22 : 106 ــ 107.

(56) البكري : المسالك ص.92.

ولكن سرعان ما بدأت الثورات الداخلية إذ إنقلبت قبائل البرانس البربرية على بني صالح وتحالفوا مع قبائل غمارة. ويقول بعض العامة أنهم عرب غمروا في تلك الجبال فسموا غمارة وهم شعوب وقبائل أكثر من أن تحصر والبطون المشهورة منهم بنو حميد وبنو وزروال ومجكسة وهم من المصامدة[57] ولكن ما هي الأسباب التي أدت إلى ثورة قبائل البرانس في هذه المرحلة، بعد فترة طويلة من الهدوء والسلام، ورغم صمت المصادر التي بين أيدينا، إلا أننا نعرف مدى إرتباط إمارة نكور بالدولة الأموية في الأندلس. ففي أواخر القرن الثاني الهجري وبداية القرن الثالث الهجري ونتيجة لثورة أهل ربض قرطبة في عهد الحكم بن هشام (180 ــ 206هـ/796 ــ 822م) والتنكيل بانصارها، غادر عشرون ألفا من سكان الربض إلى خارج الأندلس ولجأ بعضهم إلى سواحل بلاد البربر حيث استقروا بين قبائل البربر في جبال الريف[58]، وبالتالي يحتمل لجوء بعضهم سواء من العرب أو غيرهم إلى الأسرة الحميرية، التي وجدوا عندها الترحيب لما تمتع به بعضهم من خبرة إدارية ووظيفية عالية. والبعض الآخر من مهارات فنية وزراعية كبيرة. فأدى وجودهم إلى إهمال الأمير الحميري للتوازن بين أنصاره من قبائل البربر مما دفع البرانس إلى الثورة.

ولفهم المحاولة التي قامت بها غمارة للقضاء على إمارة بني صالح بنكور، ينبغي علينا أن نستحضر في الذهن خشونة هؤلاء الجبليين الجهلاء في ذلك العصر. يقول ابن خلدون. «كان غمارة هؤلاء غريقين في الجهالة والبعد عن الشرائع. والانتباذ عن مواطن الخير»[59]. وسذاجتهم في الاعتقاد يضرب بها المثل، والروايات الواردة في هذا الشأن بالمصادر الاسلامية تلقي الضوء على هذه الفكرة فيروي البكري : «كان في بعض جبال مجكسة رجل من السحرة المهرة يعرف بإبن كُسية وكان أهل موضعه يسمعون منه ولا يعصونه طرفة عين. وإذا عصاه أحد أو خالفه حول كساه التي يلتحف بها فتصيب ذلك الرجل عاهة لحينه أو جائحة. وان كانوا جماعة أصابهم مثل ذلك. وكان يخيل إليهم كأن برقة تلوح من تحت كسائه. ولبنية وعقبة.... في تلك الناحية منزلة ومزية وحظوة على سواهم»[60].

وفي بطن آخر من بطون غمارة، يذكر لنا حالة ساحر «كان معه عدل مملوء برءوس الحيوان

---

(57) ابن خلدون : العبر 6 : 280، 281، 284.

(58) انظر البكري : المسالك ص.155، ابن عذاري : البيان المغرب 2 : 77، ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ص.47، النويري : نهاية الأرب 22 : 90، 91، السلاوي : الاستقصا1 : 151، انظر المؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.224.

(59) ابن خلدون : العبر 6 : 288.

(60) البكري : المسالك ص.101.

وأنيابها، من بريها وبحريها، قد نظمها في حبل، واتخذها كالسبحة. فإذا سأله أحد عن شيء من الحدثان وما هو كائن، علق منه ذلك السبحة وقلده إياها، ثم قلقلها عليه، وانتزعها، وجعل يشمها قطعة، قطعة، إلى أن يمسك في يده ما أمسك منها، ثم طفق يخبره خبره وما الذي سأل عنه وعما يدور له من مرض أو موت، أو ربح أو خسران، أو إقبال أو إدبار، أو غيره، أو غير ذلك، فلا يكاد يخطيء»(61).

ومن أعاجيب بلد غمارة أن عندهم قوما يعرفون «الرقادة» وهم في وادي لو، عند بني سعيد، وعند بني قطيطن، وعند بني يروتن، يغشى على الرجل منهم يومين وثلاثة فلا يتحرك ولا يستيقظ ولو بلغ به أقصى مبلغ من الأذى، ولو قطع قطعا. فإذا كان بعد ثلاثة من غشيته استيقظ كالسكران ويكون يومه ذلك كالواله لا يتجه لشيء. فإذا أصبح في اليوم الثاني أتى بعجائب مما يكون في ذلك العام من خصب أو جدب أو حرب أو غير ذلك وهذا أمر مستفيض لا يخفي»(62).

ويضيف البكري أنه كان بمرسى بادس رجل قصير القامة، مصفر اللون، يكرمه أهل ذلك الموضع ويقدمونه، ويذكرون أنه ينبط المياه في المواضع التي لم يعهد فيها ماء، عيونا وآبارا، وانه يخبر بقرب الماء وبعده، وانه انما يستدل على ذلك باستنشاق هواء ذلك الموضع لا غير»(63).

ومنذ بداية الفتح العربي في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، مر بمنطقة غمارة، عقبة ابن نافع الفهري، ثم في نهاية القرن الأول الهجري/وبداية الثامن الميلادي، مرَّ بالمنطقة موسى ابن نصير اللخمي وطارق ابن زياد، فبثوا الدعوة الاسلامية بين هؤلاء البربر. لكن الذي قام فعلا بنشر الاسلام بينهم كان بنو صالح الحمريون السنيون. وإذا كانت غمارة لم تعرف عن الاسلام السني إلا القليل، فانهم اعتنقوا مذاهب الخوارج بحماسة أكبر. واشتركوا في ثورات البربر سنة 122هـ/740م، مع مَيْسَرَة وطردوا العرب من سبتة بعد أن خربوها. واستقر أحد زعماء هؤلاء البربر وهو ماجكس، في هذه المدينة وأعاد عمارتها، وحكم فيها أميرا مسلما هو وأولاده وقد ترددوا بين الولاء للأدارسة بفاس ثم للأمويين بالأندلس فيما بعد(64) وقرب نهاية هذه الأسرة البربرية في منتصف القرن الثالث الهجري تحالفت غمارة والبرانس للقضاء على إمارة بني

---

(61) البكري : المسالك ص.101.
(62) البكري : المسالك ص.101 — 102.
(63) البكري : المسالك ص.102.
(64) البكري : المسالك ص.104، ابن خلدون : العبر 6 : 282 — 283، الفردبل : الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ص.181 — 182.

صالح بالنكور ويروي البكري ان رئاسة هذا التحالف كانت لرجل يسمى «سكن»[65] اما ابن خلدون فيسميه «مسكن»[66]، فهل هناك علاقة بين هذا الاسم و«ماجكس» أو «ماكس» أو «ماجكن»[67] وهي الأسماء التي أطلقت على زعيم غمارة الذي استولى على سبتة وعمرها ولا شك أنه تطلع لفرض نفوذه على بقية بلاد الريف. وكيفما كان الحال فقد هاجم المتحالفون من البربر بني صالح اليمنيين في عقر دارهم بنكور ولكنهم هزموا وقتل رئيسهم وقضى على هذا التحالف الذي هدد الامارة العربية ببلاد الريف واضطروا للعودة إلى الطاعة[68].

وما أن تخلصت إمارة نكور من الخطر الخارجي المتمثل في الغزو النورماني من جهة وتحالف البرانس وغمارة من جهة ثانية، حتى حاق بها خطر داخلي لا يقل عن الخطرين السابقين وهو الصراع في البيت الحميري حول السلطة، فقد ثار ادريس أخو صالح وتمكن من تحريض بربر بني ورياغيل وكزناية ضد أخيه وتحصن مع أنصاره بجبل كزناية (جزناية) المعروف بجبل كوين. وحينما قام صالح وجنده بمهاجمة الثائرين المتحصنين بالجبل هُزم واضطر إلى الفرار، وانتهب إدريس معسكره ومتاعه وسلاحه، مما شجعه للزحف إلى العاصمة نكور والاستيلاء عليها، ولكن نائب اخيه عليها رفض تسليم المدينة وأغلق أبوابها وقرر المقاومة، إلا إذا ثبت مقتل الامير صالح، فعسكر إدريس وأنصاره من البربر بجبل المصلى المطل على المدينة، حيث قضوا ليلتهم وفي نفس الوقت تسلل صالح وبعض أصحابه ليلا إلى المدينة، وفي الصباح كان في استقبال أخيه ادريس الذي سُمح له بالدخول — وهو لا يعلم بوجود صالح بها — ثم قبض عليه وجرد من سلاحه وأتوابه إلى أخيه صالحا فأمر بحبسه وحينما أشار عليه قاسم الوسناني وهو أحد أنصاره المقربين وعامله على صاع والكدية بقتله وألح عليه في ذلك، حتى يقضي على الفتنة، استجاب صالح وأمر بقتل أخيه، فامتنع الموالي من تنفيذ أمر صالح، ولكن أحد فتيانه من الصقالبة يسمى عسلون قام بقتل إدريس[69].

ونتيجة لهذه الاضطرابات ثارت قبيلة مكناسة ويروى ابن خلدون وكانت مواطن مكناسة على وادي ملوية من لدن أعلى سجلماسة إلى مصبه في البحر المتوسط[70] ولذلك يمكن القول إن مكناسة بلاد الريف كانت تقع على حدوده الشرقية ويذكر البكري «وامتنعت مكناسة

---

(65) البكري : المسالك ص.92.

(66) ابن خلدون : العبر 6 : 284.

(67) البكري : المسالك ص.104، ابن خلدون : العبر 6 : 282، محمد بن تاويت : تاريخ سبتة ص.22.

(68) البكري : المسالك ص.92.

(69) البكري : المسالك ص.62 — 93.

(70) ابن خلدون : العبر 6 : 170.

عن صالح وحبسوا مغارمهم»(71) ويضيف ابن خلدون «وكان من رجالتهم لعهد دولة الشيعة مصالة بن حبوس من منازل اتصل بعبيد الله الشيعي، وكان من أعظم قواده وأوليائه»(72). مما يرجح وجود علاقة بين الدعاة الشيعة وهذه القبيلة، واندلاع ثورتها نتيجة لميولها أو ميول بعض زعمائها إلى المبادىء الشيعية، مستغلين الفوضى والاضطرابات التي نجمت عن التهديد الخارجي والداخلي لامارة نكور العربية ولكن صالح الذي كان خبيرا بمعاملة القبائل البربرية، اكتفى بأن أرسل إليهم رسالة يتوعدهم فيها ان لم يرسلوا ما عليهم من مغارم وختم الرسالة وأرسلها مع ثقة من ثقاته أمره أن يترك الرسالة وحماره اذا توسط بلاد مكناسة. أصابت مكناسة حمار صالح وكان معروفا بينهم وأخذوا الرسالة، واجتمع زعماء مكناسة وبينما قرر البعض عقر الحمار وعدم الاستجابة لتهديد صالح والتمادي في الثورة، مال البعض الاخر إلى دفع المغارم ومصالحة صالح والعودة إلى الطاعة، وانتصر أصحاب الرأي الثاني. فجمعوا ما كان عليهم لصالح من المغارم وجملوا حماره بملحفة «وأتوا صالحا بالحمار مجللا ومغارمهم موفاة واستعتبوه فعاتبهم»(73).

ورغم هذه المشاكل المتعددة فقد اهتم الحميريون بالمساهمة في الحركة العلمية التي بدأت في الأندلس إذ يروي ابن عبد الملك المراكشي أن موسى ابن ياسين مولى صالح بن إدريس الحميري صاحب نكور... «دخل الأندلس، وعنى بالحساب والفرائض، وصنف بها كتبا نافعة معروفة به»(74).

توفي صالح في 250هـ/864م وتولى بعده سعيد بن صالح أصغر أبنائه وامتدت إمارته حتى غره ذي الحجة سنة 304هـ/917م حيث قتل خلال مقاومته للغزو الفاطمي لبلاد الريف.

وفي خلال فترة حكمه الطويلة التي تزيد على نصف قرن تطورت إمارة نكور وازدهرت وتمتعت بعلاقات وطيدة بالدولة الأموية في الأندلس والدولة الادريسية في فاس. ونتيجة لهذه العلاقات شاع استخدام الصقالبة بإمارة النكور، حتى خصص بنو صالح لجندهم من الصقالبة قرية بجوار العاصمة تعرف «قرية الصقالبة»(75) لمنع إختلاطهم بالعامة من أهل العاصمة. كما فعل المعتصم الخليفة العباسي عندما بنى مدينة سامرا لجنده من الأتراك.

---

(71) البكري : المسالك ص.93.
(72) ابن خلدون : العبر 6 : 171.
(73) البكري : المسالك ص.93، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 177.
(74) ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة السفر الثامن، القسم الثاني ص.386.
(75) البكري : المسالك ص.93.

والصقالبة من أشهر أنواع الرقيق الأبيض في المجتمع الاسلامي، وهم سكان البلاد المختلفة من بلغاريا العظمى التي امتدت أراضيها من بحر قزوين إلى البحر الادرياتي وكلمة esclave (صقلب) فرنسية قديمة، ومعناها عبد أو رقيق وهي التسمية التي أطلقها الجغرافيون العرب في العصور الوسطى على الشعوب السلافية عامة، لأن بعض الجرمان والسكنداويين دأبوا على سبي تلك الشعوب السلافية وبيع رجالها ونسائها إلى عرب إسبانيا، ولذا أطلق العرب عليهم اسم الصقالبة أو الفتيان والخلفاء أو المجابيب أو العلوج أو الخرس أو المماليك. ثم توسع العرب في استعمال هذا الاسم فأطلقوه على أرقائهم الذين جلبوهم من أية أمة مسيحية، واستخدموهم في قصور الخليفة ولقد سيطر اليهود على تجارة الرقيق الأوربي وكانت احدى طرقهم عبر جنوب اسبانيا إلى مدينة سبتة بالمغرب الأقصى، ومنها إلى مصر برا[76] ومن خلال تقليد البلاط الأموي ومرور تجارة الرقيق ببلاد الريف استخدم بنو صالح الصقالبة كجند في جيوشهم وكعبيد في قصورهم.

ويلقى البكري الضوء على فئة الصقالبة بإمارة نكور ومدى اتساعها أو انكماشها إذ يروي انه بعد توطيد سعيد لامارته دخل عليه عبيدهم الصقالبة فسألوه العتق. فقال لهم : «أنتم جندنا وعبيدنا، وانتم كالأحرار لا تدخلون في المواريث، ولا ينجري عليكم المقاسم، فما طلبكم للعتق ؟». فالحوا عليه في ذلك، فأبى، فناله جفاء وغلظة[77].

لم يكتف الصقالبة، بالجفوة فقط، اذ حينما لم يلب سعيد مطالبهم، أخذوا في التآمر مع أخيه عبيد الله[78] وعمه أبي علي الرضى، ونصبوا عبيد الله أميرا للبلاد وزحفوا إلى قصر الامارة لخلع سعيد بالقوة. ولكن سعيد لم يستسلم لهم بل عمل على مقاومتهم بما بقي في طاعته من الفتيان الصقالبة وانضم نساء بني صالح في الدفاع عن قصر الامارة، وسرعان ما انضمت العامة من أهل العاصمة إلى سعيد وتمكنوا من هزيمة الصقالبة وطردهم من المدينة فلجأوا إلى قريتهم المعروفة بقرية الصقالبة وتحصنوا بها لمدة سبعة أيام، وتحول سعيد من الدفاع إلى الهجوم، فخرج من العاصمة بعد أن حشد جنده وتمكن من محاصرتهم والانتصار بعد حرب شديدة وبينما أمر الأمير المنتصر بقتل من شارك من بني صالح الحميريين من بني عمه مثل الأغلب وأبو الأغلب، نجده يأمر بحبس عمه أبي علي الرضى لأنه (الأمير) كان متزوجا بابنته طالت،

---

(76) DOZY : Histoire des Musulmans d'Espagne II. p.154 Levi Provencal : l'Espagne musulmane au Xème siècle. p.54. Guillaume : Legacy of islam p.101، أحمد مختار العبادي : الصقالبة في إسبانيا ص.7 — 10.

(77) البكري : المسالك ص.93.

(78) عبد الله عند ابن خلدون : العبر 6 : 284.

كما يأمر باعتقال أخيه عبيد الله ويوكل به من يوصله إلى مكة حيث أقام بها. حتى مات[79].

أثارت قرارات الأمير المنتصر أقارب الأغلب وأبي الأغلب وجاهر كبيرهم سعادة الله بن هارون باستنكاره لمقتل ابن عمه بقوله : «قتل سعيد ابن عمي وأبقي عمه وأخاه، وذنبهما واحد» وأخذ في تحريض قبيلة بني يصليتن[80] البربرية أصحاب جبل أبي الحسن على الثورة ضد الأمير الحميري، متفقا معهم على الانضمام إليهم وأنصاره والانشقاق عن الأمير عند المواجهة الحربية. وبالفعل ثار بنو يصلتين بالجبل وحينما خرج إليهم الأمير سعيد للقضاء على ثورتهم واندلعت المعارك، تحيز سعادة الله بن هارون وأتباعه إلى بني يصلتين فانهزم الأمير وأخذت بنو يصليتن بنوده وطبوله وقتلوا من مواليه نحو ألف رجل واضطر الأمير إلى الانسحاب إلى العاصمة نكور واتبعه الثائرين لاقتحام المدينة ولكنه نجح في إيقافهم ثم هزيمتهم وأسر ميمون بن هارون أخا سعادة الله صاحب المؤامرة فقتله كما قام الأمير بحرق دور سعادة الله الذي نجح في الهروب إلى مرسى تمسامان، ولكن سرعان ما صالحه سعيد وأمنه اذ كان شجاعا يعتمد عليه فعاد إلى العاصمة نكور وأرسله سعيد على رأس فرقة من جنده إلى بلاد بطوية وبني ورندى حيث استعان بهم لاعادة طاعة بني صالح في قبائل مرنيسة وزناتة فنجح في مهمته وعاد مظفرا إلى نكور أقام بجوار الأمير سعيد[81].

برغم المشاكل الداخلية لامارة نكور، إلا أن العلاقات الوطيدة التي تربطها بالدولة الأموية بالأندلس سواء من الناحية المذهبية، إذ كانت كل منهما تتبع المذهب المالكي أو العداء المشترك للقوى التي تظهر بالمغرب الأقصى خارجية كانت أو شيعية. هذه العلاقات أملت على إمارة نكور المساهمة في القضاء على الأخطار التي تواجه أمراء بني أمية بالأندلس مثل ثورات المولدين، وهم الذين ولدوا من آباء مسلمين وأمهات إسبانيات ونشأوا على الاسلام وكانوا على عهد أمراء بني أمية يكونون الكثرة الغالبة من السكان[82] ولقد ظلوا هادئين منذ الفتح حتى أيام الحكم بن هشام في أواخر القرن الثاني الهجري، أي بقوا هادئين زهاء قرن من الزمان ومنذ ذلك التاريخ وحتى نهاية عصر الامارة في أوائل القرن الرابع الهجري، ظلت حركاتهم مستمرة في الثغور[83] وحدها حينا وفي جميع أنحاء الأندلس حينا آخر.

---

(79) البكري : المسالك ص.93 ــ 94، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 177 ــ 178.

(80) يصلاتن عند ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 178.

(81) البكري : المسالك ص.94. ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 178، وقارن ابن خلدون : العبر 6 : 284.

(82) أحمد مختار العبادي : في التاريخ العباسي والأندلسي ص.321.

(83) نقصد بالثغور تلك المدن القريبة من خط الحدود مع مسيحي الشمال والتي اتخذها المسلمون كمعاقل للاعتصام بها عند الخطر ولتنظيم وسائل الغزو عندما يتقرر القيام به وهي ثلاثة : الثغر الأعلى =

وأخطر هذه الثورات ثورة عمر بن حفصون المولدي، فقد ظهر بين زعماء العصابات عام 267هـ/880 ــ 881م عمر بن حفصون الذي قدر له أن ينقلب من زعيم عصابة إلى زعيم ثورة هائلة، تعتبر من أهم الثورات التي حدثت في تاريخ الأندلس سواء في طول أمدها، اذ بقيت مستمرة نصف قرن تقريبا أو في اتساع رقعتها أو فيما نتج عنها في اشعال نار الثورات أو الحرب الأهلية من أدنى الأندلس إلى أقصاها وتهديد الامير الأموي في عاصمته قرطبة بالذات[84].

ولذلك أسرع بنو صالح بمد يد العون للأمويين بالأندلس، كما سبق للأموين أن ساعدوا بني صالح خلال الغزو النورماني لنكور من قبل ويروي البكري أن عبد الرحمن بن سعيد بن إدريس ابن صالح بن منصور الحميري وهو عم الأمير سعيد «وكان عبد الرحمن فقيها بمذهب مالك وحج أربعا، وعبر إلى الأندلس للجهاد فقطع عليه ابن حفصون الطريق فقتل من كان معه وتخلص عبد الرحمن على فرسه، وحضر غزاة أبي العباس القائد واستشهد فيها» ولذلك يعرف «بالشهيد»[85].

وهذا النص في غاية الأهمية ويوضح لنا طبيعة العلاقات بين الأمويين وبني صالح الذين أرسلوا حملة بقيادة عم الأمير وحينما تمكن ابن حفصون من القضاء على هذه الحملة، ينضم عبد الرحمن الشهيد إلى قوات الأمويين ويحارب في صفوفهم تحت قيادة أبي العباس أحمد بن أبي عبده القائد وهو من أكبر قواد الأمير عبد الله الأموي (275 ــ 300هـ/888 ــ 912م) وصاحب الفضل الأول في إنقاذ الامارة الأموية من الضياع. ففي 277هـ/890م اخرج الأمير عبد الله الأموي، قائده أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي عبده على رأس فرقة من الفرسان معظمهم من العرب وانضم إليهم عبد الرحمن بن سعيد الحميري إلى كورة جيان للقضاء على حلفاء ابن حفصون. وانتصر أبو العباس بعد أن قتل بعض فرسانه منهم عبد الرحمن الذي

= أو الأقصى في مدينة سرقسطة والثغر الأوسط بمدينة طليطلة الواقعة على نهر التاجو والثغر الأدنى بمدينة ماردة ثم إنتقل إلى بطليوس الواقعة عند منعطف وادي آنة‌ج انظر العذري : ترصيع الأخبار وتنويع الاثار ص.21 ــ 23، الادريسي : المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس عن نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ص.181، 182، 187، 190، الحميري : الروض المعطار ص.96 ــ 98، 128، 129، للمؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.185 ــ 186.

(84) ابن الاثير : الكامل 7 : 361، ابن عذاري : البيان المغرب 2 : 155، ابن الخطيب : أعمال الاعلام (القسم الأندلسي) ص.31 ــ 34، للمؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.229 ــ 230.

(85) يذكر البكري أن حملة عبد الرحمن الشهيد إلى الأندلس كانت في عهد أخيه صالح بن سعيد الذي توفي 250هـ. ولكن ثورة ابن حفصون وحملة ابن العباس إلى كورة جيان كانت في 277هـ مما يرجح أن حملته كانت في عهد ابن أخيه سعيد بن صالح بن سعيد. انظر المسالك ص.92، ابن خلدون : العبر 6 : 284. ــ 285.

عرف بعد ذلك بالشهيد[86]. ويبدو أنه نتيجة لهذه العلاقة الخاصة يروي ابن الابار المؤرخ الثقة أن بني صالح حكموا نكور وما إليها من أعمال المغرب كعمال لبني مروان الأمويين[87].

أما بالنسبة لعلاقات بني صالح الحميريين بالدولة الادريسية في فاس فبعد قيام محمد بن إدريس بتقسيم نواحي دولته، بناء على نصيحة جدته كنزة إلى ثمانية أقسام، آلت إمارة صنهاجة وغمارة إلى عمر بن ادريس منذ 213هـ/828م وبالتالي لاشك أن حدث بينهما نوع من الاحتكاك نتيجة لاشتراك الحدود بين الامارتين خصوصا بعد أن تمكن عمر بن إدريس من ضم بلاد أخويه القاسم وعيسى إلى أملاكه وأصبحت مملكته تمتد من طنجة شمالا إلى سلا وبلاد تامسنا وأزمور جنوبا، حتى مصب وادي أم الربيع، كما امتدت شرقا من سبتة إلى منطقة قبائل غمارة، وذلك إلى أن توفي في 220هـ/835م في بلاد صنهاجة في موضع يعرف بفج الفارس، شمال مدينة فاس في أرض غمارة. مما يدل على توتر العلاقات بينهما في تلك المرحلة[88]. وللأسف لا تمدنا المصادر التي بين أيدينا بالمعلومات الكافية فيما عدا ما أورده البكري أنه في خلال إمارة سعيد بن صالح بن سعيد (250 ـــ 304هـ) «تزوج أحمد ابن إدريس بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أخت سعيد، أم السعد، بنت صالح، وابتنى بها وسكن معها مدينة نكور إلى أن مات»[89] مما يدل على انتقال الأمير الادريسي إلى إمارة بني صالح لاجئا نتيجة لخلافات في البيت الادريسي، إذ كان من أبناء سليمان بن عبد الله بن الحسين، أخو إدريس بن عبد الله بن الحسين[90] ويضيف صاحب الاستبصار أن أمراء نكور «تصاهروا مع الحسنيين من بني إدريس ملوك المغرب»[91].

وفي أواخر فترة حكم سعيد، ظهرت الدولة الفاطمية بإفريقية في 297هـ/909م على انقاض الدولة الأغلبية بعد هروب زيادة الله الثالث نحو الشرق تاركا عاصمته وقصوره مفتوحة للدعاة الفاطميين. وتمكن الفاطميون من إسقاط الدول الخارجية ببلاد المغرب : الرستميون

---

(86) ابن حيان : المقتبس (ملشوز) 3 : 24، 92، البكري : المسالك ص.92، للمؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.286.

(87) ابن الابار : الحلة السيراء 1 : 193.

(88) ابن أبي زرع : الروض القرطاس ص.52، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 211 ـــ212، ابن خلدون : العبر 4 : 19 ـــ 20.

(89) البكري : المسالك ص.94، ابن خلدون : العبر 6 : 284، 285.

(90) انظر ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص.42 ـــ 43.

(91) مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار ص.136.

بتاهرت والمدرايون بسجلماسة[92]. وتطلع عبيد الله المهدي أول خلفاء الدولة الفاطمية ببلاد المغرب (297 ــ 322هـ/909 ــ 934م) إلى فرض نفوذه على جميع أنحاء المغرب، فكتب إلى أهل المغرب يدعوهم إلى الدخول في طاعته والخضوع لامامته وكتب بمثل ذلك إلى سعيد بن صالح كوالٍ لامارة نكور لبني أمية بالأندلس وذيل كتابه أبياتا منها :

فإن تستقيموا أستقم لصلاحكم   وإن تعدلوا عني أرى قتلكم عدلا
وأعلو بسيفي قاهرا لسيوفكم   وأدخلها عفوا وأملؤها عدلا

وكان الأخمش وهو من شعراء الأندلس من أهل طليطلة بإمارة نكور، إذ كان شاعر بني صالح الحميريين في ذلك الوقت فأمره يوسف بن صالح بالرد على رسالة الفاطميين فكتب قصيدة طويلة منها :

كذبت، وبيت الله، لا تُحسنُ العدلا   ولا علم الرحمن من قولك الفصلا
وما أنت إلا جاهل ومنافق   تمثل للجهال في السُّنة المثلى
وهمتُنا العليا لدين محمدٍ   وقد جعل الرحمن همتك السفلى

أثارت رسالة بني صالح الخليفة الفاطمي فكتب إلى قائده مصالة بن حبوس واليه على تاهرت بالزحف إلى بلاد الريف لاخضاع بني صالح الحميريين وخرجت الحملة الفاطمية في ذي الحجة سنة 304هـ/917م من تاهرت ووصلت إلى إمارة نكور وعسكرت بنسافت وهي تبعد عن العاصمة بمسيرة يوم. وما أن علم سعيد بن صالح بوصول الحملة حتى خرج على رأس جنده لمواجهتها. وتمكن سعيد وأنصاره من الصمود للغزو الفاطمي لمدة ثلاثة أيام[93]. بل ويروي ابن خلدون «فغلبهم سعيد وقومه أياما»[94].

ولم يكتف سعيد بهذا النصر المؤقت وأراد إفشال الحملة عن طريق إغتيال قائدها مصالة المكناسي. فقام حمد بن العياش[95] من بني يطوفت وهو من شجعان البربر على رأس سبعة من الفرسان لاقتحام صفوف الجند الفاطمي والوصول إلى القائد مصالة واغتياله. ولكن الجند تمكنوا من القبض على فرقة الاغتيال هذه وقتل الفرسان وعندما أتى دور قائدهم حمد بن العياش قال : «ليس مثلي يقتل» قال مصالة : «ولم ؟» قال : «لأنك لا تطمع بسعيد إلا بي

(92) القاضي النعمان : رسالة إفتتاح الدعوة ص.205 ــ 208، 236 ــ 237، ابن الابار : الحلة السيراء 1 : 191 ــ 192.

(93) البكري : المسالك ص.94. قارن ابن الابار : الحلة السيراء 1 : 192 ــ 194، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 178 ــ 179.

(94) ابن خلدون : العبر 6 : 285.

(65) احمد بن العباس في ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 179.

وعلى يدي» فاستبقاه مصالة وقربه وأكرمه ثم عينه قائدا على فرقة من الجند، وتمكن القائد البربري الخائن من التسلل إلى معسكر سعيد من جانب كان يعلم الغرة به وفرق جنده لمهاجمة أنصار سعيد وفي نفس الوقت هاجم مصالة فوقع جيش إمارة نكور بين شقي الرحى وأدرك عدم جدوى المقاومة وتراىء له شبح الهزيمة فبعث إلى مدينة نكور من أخرج أسرته وماله إلى جزيرة في مرسى نكور. وثبت هو وفتيانه وخاصته أمام الحملة الفاطمية حتى قتل ودخل مصالة مدينة نكور في المحرم سنة 305هـ/917م وأمر بإباحة المدينة فانتهبت الدور وسبيت النساء والذرية(96).

أرسل القائد الفاطمي برأس الأمير سعيد بن صالح ومنصور ابن ادريس بن صالح وغيرهم من بني صالح بن منصور إلى إفريقية واحتفل الخليفة الفاطمي بهذا الانتصار فأمر بالطواف برؤوس بني صالح في مدينة القيروان ثم نصبت على أسوار مدينة رقادة وقام الشعراء بين يديه ينوّهون بهذا النصر فأنشده أبو جعفر أحمد بن المروذي قائلا :

لما طغى الأرذل وابن الأرذل ... في عصبة من الطغام الجهّل
قال نكور دون ربي معقلي ... أتاه محتوم القضاء الفيصل
من الاله كالحريق المشعل ... فحل أرضاً طال ما لم تحلل
حطم أهل كفرها بالكلكل ... وجاء رأس رأسها المبذّل
على القنا من الرماح الذّبل ... ذو لمة شاعثه لم تغسل
ولحية غبراء لم ترجل(97)

أما بقية بني صالح الذين تمكنوا من الفرار إلى مرسى نكور، فعندما وصلت إليهم أنباء هزيمة الأمير سعيد ودخول مصالة العاصمة نكور، أبحروا إلى الساحل الأندلسي إلى مدينة مالقة وبجانة(98). وفي ذلك الوقت تمكن عبد الرحمن بن محمد، الأمير والخليفة الأموي (300 ــ 350هـ/912 ــ 961م)من اخضاع الكور المجندة والسيطرة على ثورة ابن حفصون وكانت مدينة بجانة والمرية إحدى المواقع الاستراتيجية التي تقرر القضاء على هذه الثورة عن طريق احكام الحصار على ابن حفصون وقطع جميع إتصالاته بالساحل الافريقي الذي كان يمده بالتأييد الشرعي والمعاشي لحركته ونظرا لاستقرار قبائل عربية قيسية ويمنية بالمنطقة، حتى نسب الكثير من أقاليمها إلى القبائل التي استقرت بها مثل أقاليم برجلية قيس، واقليم قنت قيس إلى

---

(66) البكري : المسالك ص.95، 96، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 179.

(97) البكري : المسالك، ص.96، وقارن رواية ابن عذاري والاختلاف في أبيات الأرجوزة، البيان المغرب 1 : 179 ــ 180.

(98) البكري المسالك ص.96. ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 180.

القبائل القيسية. وإقليم ربع اليمن، وإقليم همدان، وعرب عذرة بقرية دلاية، وإقليم اليمانين، وإقليم بني أسد، وإقليم بني أوس، وجزء أرش اليمن إلى القبائل اليمنية. لذلك أسند الأمير عبد الرحمن الأموي إليهم وإلى واليهم عبد الرحمن ابن مطرف بن عبد الرحمن بن أصبغ من عرب طيء الذي نصبوه عليهم، حفظ الساحل والسيطرة على الطريق البحري إلى الساحل الأفريقي[99].

ونزل بنو صالح الحميريين على عصبيتهم بمدينة بجانة وأمر لهم الأمير عبد الرحمن بالكساء الرفيعة والصلات الجزلة والتوسع عليهم ونظرا لأهمية مدينة بجانة في ذلك الوقت فقد خيرهم الأمير الأموي بين المقام بالعاصمة قرطبة أو المقام بمرسى مالقة وفضل بنو صالح مالقة حتى يكونوا بالقرب من بلادهم[100]. إذ أقام مصالة بن حبوس المكناسي بإمارة نكور لمدة شهور[101].

ولا يفسر لنا هذه الاقامة الطويلة، إلا أن القائد الفاطمي الذي ينتسب إلى قبيلة مكناسة، إحدى قبائل بلاد الريف، أنه وجد صعوبة في إخضاع بقية أجزاء الامارة وفرض النفوذ الفاطمي على جميع قبائل بلاد الريف التي ارتضت حكم بني صالح الحميريين. اذ يروي البكري أن مصالة بعد هذه الفترة «إستخلف... رجلا من أصحابه يقال له دلول[102] وانصرف إلى تاهرت» ونظرا لأن الوالي الجديد من قبيلة كتامة فقد افترق عنه من كان معه من المشارقة أي شيعة الفاطميين من العرب. وبقى في القليل من أصحابه من عصبيته كتامة[103].

ما أن وصلت هذه الأخبار بني صالح بمالقة، حتى اتفقوا على العبور إلى إمارتهم لاستخلاصها من أيدي الفاطميين، ثقة منهم بمحبة رعيتهم من قبائل وبطون برير جبال الريف. وحتى لا يتصارع الاخوة : إدريس، والمعتصم، وصالح ــ أبناء الأمير سعيد ــ حول السلطة، فقد اتفقوا على الابحار معا في وقت واحد، كل في سفينة، ومن يصل أولا تكون الامارة له، فوصل صالح أصغرهم سنا إلى مرسى نكور قبل إخوته وما أن نزل إلى المرسى المعروف بوادي البقر بتمسامان، حتى التف حوله أنصاره بني صالح من البربر وزحفوا إلى العاصمة واستولوا

---

(99) ولكن سرعان ما توفي ابن حفصون في شعبان 305هـ/918م وترك أربعة أبناء : جعفر، حفص الأصغر، عبد الرحمن، وسليمان. انظر للمؤلف : القبائل العربية في الأندلس ص.252، 298، 299.

(100) البكري : المسالك ص.96.

(101) ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 108، ابن خلدون : العبر 6 : 285.

(102) ذلول في ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 180.

(103) البكري : المسالك ص.96، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 180، ابن خلدون : العبر 6 : 285.

عليها بسهولة في 305هـ/918م والقبض على واليها الفاطمي دلول وأنصاره من كتامة حيث قاموا بقتلهم وصلبهم على ضفتي نهر نكور(104).

احتفلت الدولة الأموية بالأندلس بهذا النصر، كما احتفلت الخلافة الفاطمية بالقيروان بهزيمة بني صالح من قبل. وما أن وصل كتاب صالح بالفتح إلى الخليفة عبد الرحمن بن محمد الأموي، حتى أمر بقراءته بجامع قرطبة ونسخه وتم توزيعه على سائر مدن الدولة الأموية ليقرأ على منابر مساجدها. كما أمر بإمداد بني صالح بالمعدات الحربية من أخبية وآلات وسروج وبنود وطبول ودروع وجميع أنواع السلاح والهدايا والعطايا من كساء رفيع وحلي، حتى عوضهم عما فقدوه خلال الغزو الفاطمي.

وسرعان ما لحق به أخواه إدريس والمعتصم ووصل إليه بقية إخوته وسائر قومه وأعطوه طاعتهم ولقبه أنصاره «باليتيم» لصغر سنه ومقتل أبيه. وقضى صالح فترة حكمه في العمل على نشر الاسلام والترويج لمذهب مالك بن أنس أسوة بأبيه وأجداده إذ يروي البكري «ولم يزل آل صالح في السنة والجماعة والتمسك بمذهب مالك بن أنس رضي الله عنه وكان سعيد وأبوه صالح يصليان بالناس، ويخطبان، ويحفظان القرآن»(105). وذلك لمقاومة كل من الأفكار الخارجية التي كانت منتشرة في المغرب الأقصى ثم انكمشت في وادي ملوية شمالا وجنوبا حتى سجلماسة، والأفكار الشيعية الوافدة من الشرق مع الدولة الفاطمية، وأخيرا حركات التنبؤ والشعوذة إذ أن المغرب الأقصى في أوائل القرن الرابع الهجري كان يعاني محنته سياسية ودينية وأصبح يشكل منطقة فراغ تجتذب إليها جميع التيارات من الشمال (الأمويون) والشرق (الفاطميون).

ولذلك نجد قبيلة غمارة التي سبق وتحولت إلى الاسلام على أيدي بني صالح منذ استقرارهم ببلاد الريف، تميل إلى المذهب الخارجي وتتأثر بالعادات البربرية القديمة التي جبها الاسلام وينتهي بها الأمر إلى البدع والشعوذة، إذ قام بربري من غمارة، يدعو إلى ديانة جديدة قادرة على إجتذاب البربر في 313هـ/925م ومتنبيء غمارة إسمه حاميم، وهذا الاسم مأخوذ من القرآن الكريم، ففيه سور كثيرة تبدأ بالحرفين «حا» و«ميم» وكنيته أو محمد، وأبوه يحمل أسماء عربية إسلامية هي : أبو خلف مَنّ الله، وكذلك جده، وجد جده(106). وهذا يدل على أن هذه الأسرة البربرية كانت عريقة في الاسلام، رغم ما يرويه بعض مؤرخي السنة على عكس ذلك.

(104) ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 180.

(105) البكري : المسالك ص.97.

(106) اسمه أبو محمد حاميم بن منّ الله بن حريز بن عمرو وجفوال بن وزروال، انظر البكري : المسالك ص.100، ابن خلدون العبر 6 : 288.

إذ من الطبيعي أن يصف مؤرخي السنة، ديانة حاميم بأنها كفر وافتراء، وصاحبها دجال. كما سبق ونعتوا ميسرة الصفري بأنه «حقير» بسبب مذهبه الديني ولهذا أيضا لقبوا حاميم بلقب «المفتري» وفي رواية أخرى «بالمقتدى» ولعلها هي الأصل ثم حرفها مؤرخي السنة إلى المفتري(107):

وحاميم، مع اعترافه برسالة النبي محمد ﷺ العربي وإحترامه له، فإنه ادعى انما أراد إصلاح الاسلام، كما أصلح النبي محمد ﷺ التوحيد عند اليهود والنصارى بعد أن شوهه هؤلاء. فقد وضع حاميم «قرآنا» باللغة البربرية، أورد البكري بعضه بقوله «حلني من الذنوب يامن يحل البصر ينظر في الدنيا، حلني من الذنوب يامن اخرج موسى من البحر، ومنه، آمنت بحاميم وبأبي خلف، يريدون أبا حاميم وكذلك كان يكنى، وآمن رأسي وعقلي وما أكنه صدري وما أحاط به دمي ولحمي وآمنت بتانفيت، وهي عمة حاميم، أخت أبي خلف من الله، وكانت كاهنة ساحرة، وكانت لحاميم أيضا أخت تسمى دجّو، وكانت ساحرة كاهنة من أجمل الناس، وكانوا يستغيثون إليها في كل حرب وضيق، ويزعمون أنهم يجدون نفعها»(108). ويضيف ابن خلدون أنهم كانوا يستغيثون إليها في أوقات القحط والجدب.

كما يذكر ابن خلدون أن السحر كان لايزال في عصره أي في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) منتشرا رائجا في غمارة. وكانت تمارسه النساء العواتق وكن يقدرن على استجلاب روحانية هذا الكوكب أو ذاك، كما يشأن، ويسخرنه للتأثير في الكائنات(109). وإذن فقد عاش حاميم في وسط ملائم جدا، بفضل من أحاطوا به وبفضل شهرته الشخصية، كي يؤثر في سذاجة اعتقاد بني قومه وإقناعهم بصدق رسالته.

والقليل الذي نعرفه عن هذه الديانة، وصل إلنا عن طريق مؤرخي السنة أمثال البكري، وصاحب الاستبصار، وصاحب روض القرطاس، وابن خلدون، ومن الواضح أنها مغرضة ومهينة، وتصور حاميم كمتنبيء ومرتد عن الاسلام، لا يختلف كثيرا عن المتنبئين بشبه الجزيرة العربية خلال حركة الردة بعد وفاة الرسول ﷺ. ورغم إيجاز هذه الأخبار، تسمح لنا مع ذلك بمعرفة السمات الأساسية للعبادة التي أقامها التشريع الديني الذي دعا إليه حاميم. وبالنسبة إلى أركان الاسلام الخمسة : فالصلاة أصبحت اثنتين، صلاة الصبح والمغرب بدلا من

---

(107) البكري : المسالك ص.100 ــ 101، مجهول : الاستبصار في عجائب الأمصار ص.191، ابن خلدون : العبر 6 : 288.

(108) البكري : المسالك ص.100 وقارن ما أورده ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ص.99، ابن خلدون : العبر 6 : 288، السلاوي : الاستقصا 1 : 175.

(109) ابن خلدون : العبر 6 : 288.

الصلوات الخمس، ويكون السجود في الصلاة على بطون الأكف ويسجدون وبطون أيديهم تحت وجوههم» على حد تعبير صاحب روض القرطاس.

أما عن الصوم فقد أسقط عنهم صوم سبعة وعشرين يوما من رمضان، وأبقى صوم الثلاثة أيام الأخيرة من رمضان. على أن يفطروا في اليوم الرابع، وجعل العيد في اليوم الثاني من الفطر. وفي مقابل ذلك «فرض عليهم صوم يوم الخميس كله، وصوم يوم الأربعاء إلى الظهر، فمن أكل فيهما غرم خمسة أثوار لحاميم»(110).

أما عن الزكاة، فيتفق كل من البكري وصاحب الاستبصار والسلاوي أنه «فرض عليهم الزكاة، العشر من كل شيء»(111). بينما يروي صاحب روض القرطاس «وفرض عليهم الزكاة والعشر من كل شيء»(112). وبينما الرواية الأولى تفيد أخذ العشر من أموال المسلم، نجد الرواية الثانية الفصل بين الزكاة المقررة على عامة المسلمين حسب قول الرسول ﷺ «ليس في المال حق سوى الزكاة» والعشر الذي يدخل في نطاق الخراج وهو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها(113).

أما بالنسبة للحج فقد أسقط حاميم الحج عن أتباعه(114).

أما عن المحرمات : فأسقط حاميم الطهر والوضوء بالنسبة للشرائع، كما قام بتحريم أنواع معينة من الأطعمة فالحوت لا يؤكل إلا بذبح شرعي، وحرم أكل البيض، وأكل الرأس من كل حيوان وهذه الأنواع من تحريم الأطعمة تتفق كثيرا مع ما شرعه صالح بن طريف في قبائل برغواطة، مما يدل على تأثر ديانة حاميم بتعاليم صالح. وبينما يتبع التعاليم الاسلامية بتحريم لحم الخنزير، نجده يسمح بأكل الأنثى من الخنزير بحجة «انما حُرم ذكورها في قرآن محمد ﷺ»(115).

---

(110) البكري : المسالك ص.100، صاحب الاستبصار ص.191. وصاحب روض القرطاس يورد أخبارا مخالفة لما أورده البكري، لا يذكر مصدرها تقول أن حاميم «فرض عليهم صوم يوم الاثنين، وصوم يوم الخميس إلى الظهر، وصوم يوم الجمعة، وصوم عشرة أيام من رمضان، ويومين من شوال، ومن أفطر في يوم الخميس عمدا فكفارته أن يتصدق بثلاثة أثوار، ومن أفطر يوم الاثنين فكفارته ثوران»»، انظر الانيس المطرب بروض القرطاس ص.99.

(111) البكري : المسالك ص.100، صاحب الاستبصار ص.191، السلاوي : الاستقصا 1 : 175.

(112) ابن أبي زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس ص.99.

(113) أنظر الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص.111، 142، 146.

(114) مجهول : الاستبصار في عجائب الامصار ص.191، السلاوي : الاستقصا 1 : 175.

(115) البكري : المسالك ص.100، الاستبصار ص.191، ابن أبي زرع : المطرب بروض القرطاس ص.99، السلاوي : الاستقصا 1 : 175.

ولذلك ادعى ن. سلوش في بحثيه بعنوان «اليهود والهلينيون» ثم «اليهود والبربر» أن ديانة حاميم بغمارة، ذات أصول يهودية بربرية. بينما تساءل الفردبل عن وجود علاقة بين هذه الديانة وما بقي من آثار نصرانية ببلاد الريف، خصوصا فيما يخص الصوم الأسبوعي الذي فرضه حاميم على أتباعه[116].

لم تستمر ديانة حاميم طويلا، إذ لم يتمكن من متابعة رسالته التي بدأها في 313هـ/925م، لأنه يبدو أن بني صالح السنيين حلفاء بني أمية أمثالهم في المذهب الديني، اتفقوا على التخلص من متنبيء غمارة ودعوته المناهضة للاسلام إذ يروي ابن حيان أنه «ممن خاطب أمير المؤمنين الناصر لدين الله أيضا، من املاك البرابر بالعودة، وهوى إليه بالمحبة، وأظهر البراءة من دعوة الشيعة والاعتقاد لدعوة الأموية الهادية... ومنهم صالح بن سعيد، وكان ممن انحاش إلى الطاعة ولحق بأهل الولاية، وناغاهم في الألطاف والهدية»[117]. ويروي كل من البكري وابن عذاري أنه في 315هـ/92*م «قتل حاميم المفتري بمصمودة الساحل من أحواز طنجة»[118].

ويضيف كل من صاحبي الاستبصار والقرطاس، «وجهز إليه الناصر المرواني من قرطبة عسكرا، فالتقت معه بأحواز طنجة سنة 315هـ فهزم وقتل لعنه الله، وحمل رأسه لقرطبة»[119]. وبرغم صموت ابن حيان فيما أورده عن فترة حكم عبد الرحمن الناصر في الفترة الأولى من 300 إلى 330هـ فيما يخص دور الناصر في القضاء على ديانة حاميم، إلّا أن تفسير ذلك أن الدور الأكبر في القضاء على هذه الديانة يرجع إلى جهود الأمير صالح بن سعيد الحميري الذي «لم يزل على هدى أولية من الاقتداء إلى أن هلك سنة 315هـ»[120]. ولا يستبعد أنه قتل خلال قضائه على حركة حاميم بغمارة.

تولى الامارة بعده حفيده المؤيد بن البديع[121] بن صالح بن سعيد ابن صالح بن منصور

(116) N.Slousch : L'Empire des Berghouate et les origines du Bled essiba. Revue du Monde. Musulmane tome X. n. 3 p.394. (Parix 1910).

الفردبل : الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ص.182 — 185.

(117) ابن حيان : المقتبس، الجزء الخامس، ص.261 (أحداث سنة 317هـ).

(118) البكري : المسالك ص.101، ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 192.

(119) مجهول : الاستبصار في عجائب الامصار ص.192، ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس ص.99.

(120) ابن خلدون العبر 6 : 285، ويذكر ابن الخطيب ان صالح توفي في 335هـ. انظر تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط (أعمال الاعلام) القسم الثالث، ص.177.

(121) تتفق المصادر أن الأمير التالي هو المؤيد بن عبد البديع (السميع) ولكن تختلف في قرابته إلى صالح، فبينما يذكر كل من ابن حيان والبكري تولية المؤيد بن عبد البديع بعد صالح، يروي ابن =

في 315هـ ولكن إمارته لم تستمر إلا سنتين إذ قتل في 317هـ/929م على يد موسى بن أبي العافية أحد أمراء زناتة بالمغرب الأقصى.

وهو موسى بن أبي العافية بن أبي باسل بن أبي الضحاك بن مجدول ابن تامريس بن فارديس بن ونيف بن مكنا بن ورصطيف رئيس قبيلة مكناسة، كان رجلا ثريا وصاحب ماشية. تمكن من البروز كزعيم لزناتة في المغرب الأقصى، بفضل معاونة مصالة بن حبوس المكناسي القائد الفاطمي وابن قبيلته[122]. ويروي البكري أنه في سنة 317هـ/929م زحف موسى بن أبي العافية المكناسي، إلى المؤيد بن عبد البديع أمير نكور «فحاصره حتى تغلب عليه فقتله واستباح المدينة وانتهبها وهدم أسوارها وخرب ديارها ونسف آثارها وتركها بلاقع تسفى عليها الرياح وتعاوى فيها الذئاب وبلغ منها ما لم يبلغ بعضه مصالة بن حبوس»[123]. ولكن من الغريب ألا يستمر احتلال زناتة لبلاد نكور بعد هذا الانتصار الحاسم، اذ يبدو أن موسى بن أبي العافية المكناسي الذي فرض نفوذه على معظم أملاك الدولة الادريسية في المغرب الأقصى تحت الراية الفاطمية الشيعية، تطلع إلى الاستقلال بها تحت يده عن طريق تحويل دعوته إلى الخلافة الأموية السنية بقرطبة، وضرب الخلافتين : الشيعية والسنية بعضهما ببعض[124]. ولذلك آثر الانسحاب من إمارة نكور السنية والحليفة الدائمة لبني أمية.

وتولى إمارة نكور، **أبو أيوب إسماعيل بن عبد الملك بن عبد الرحمن ابن سعيد بن إدريس بن صالح** فأعاد بناء مدينة نكور التي دمرها موسى ابن أبي العافية وعمرها، وأدار بها السور وحصنها وأعاد السوق إليها واستمرت ولايته لمدة ثلاث سنوات[125] من 320هـ/932م إلى سنة 323هـ/934 ـــ 935م قضاها أبو أيوب في الدفاع عن إمارته فبعد وفاة الخليفة عبيد الله المهدي الفاطمي في 322هـ وتولية ابنه أبي القاسم القائم، لم يكن أقل حرصا من أبيه على فرض السيطرة الفاطمية على بلاد المغرب الأقصى فأرسل حملة كبيرة بقيادة ميسور الفتى والحقه بإمدادات بقيادة صندل الفتى الأسود، فخرج صندل في جمادى الاخرة سنة 323هـ/935م من المهدية، فوصل إلى مدينة جراوة بالقرب من تلمسان حيث إستراح ثم

= الخطيب أنه ابن عم صالح، ولكن ابن خلدون يقول انه ابن صالح. انظر ابن حيان : المقتبس، الجزء الخامس، ص.290، البكري : المسالك ص.97، ابن الخطيب : أعمال الاعلام (القسم المغربي) ص.177، ابن خلدون : العبر 6 : 285.

(122) ابن عذاري : البيان المغرب 1 : 213 ـــ 214، ابن أبي زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس ص.83 ـــ 84.

(123) البكري : المسالك ص.97.

(124) ابن حيان : المقتبس 5 : 307 وما بعدها، ابن عذاري البيان المغرب 1 : 199.

(125) ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 177، ابن خلدون : العبر 6 : 285.

زحف إلى هراس وهناك كتب إلى أبي أيوب إسماعيل أمير نكور الذي انتقل إلى قلعة أكرى، يأمره بالقدوم إليه، أرسل أبو أيوب رسلا ورسالة يعلن فيها أنه في الطاعة. فلم يرض صندل بذلك وأعاد الرسل يستعجلونه في المسير إلى القائد الفاطمي. ولكن الأمير الحميري أنف من معاملة القائد الفاطمي فقتل رسله[126].

ومن الغريب أن موسى بن أبي العافية المكناسي الزعيم الزناتي وحليف الأمويين، أحجم عن ملاقاة الجيش الثاني للفاطميين بقيادة ميسور الفتى وفضل الاعتصام بحصن الكاي، وترك مدينة فاس لقمة سائغة للقائد الفاطمي. وفي نفس الوقت أخذ في الشكوى من أمراء بني صالح متهما إياهم بالتحالف مع الفاطميين ضد الأمويين إذ راسل الخليفة بقوله : «وصاحب نكور، قبحه الله، هو أضر بنا من أولئك القريش (الفاطميين) في الحقيقة، لأنه أرفق بالبحر، بعد أن وقف به الجوع والجهد، لما مكر بأمير المؤمنين، فيما بلغنا، وكاتبه يقول انه معنا وإن الميرة تجيئنا من بلده، ولا، والله العظيم، ما كان شيء مما قاله، وإن بلدنا وأحوازنا، على ما بنا من مغاورة العدو لنا وتردده بناحيتنا، لأكثر رخاء وأوسع نعماً من نكور وأحوازها، وما يأتينا من عنده إلا الغارات التي لا يزال يشنها على أطراف طاعتنا مما يليه، وما تمضي طرائف بلده وتحفه علانية إلا إلى المقطوع ميسور، لا يسر الله أمره وقطع مدته»[127].

وما أن علم صندل بقتل رسله، حتى زحف إلى قلعة أكرى وعسكر قريبا منها بموضع يقال له نسافت وهو الموضع الذي قتل فيه مصالة ابن حبوس، الأمير سعيد بن صالح من قبل. وقام الجيش الفاطمي بمحاصرة الأمير الحميري لمدة ثمانية أيام تعددت خلالها المعارك بينهما، انتهت بقتل أبي أيوب اسماعيل وأكثر أصحابه في شوال 323هـ/935م واستولى القائد الفاطمي على ما كان في القلعة من نساء إسماعيل وقرابته وأخذ له ولدين طفلين. ثم استولى القائد الفاطمي على مدينة نكور وولى عليها أحد رجاله وهو مرمازوا الكتامي وترك معه فرقة من الجند وانضم صندل الفتى بقواته إلى صاحبه ميسور الفتى الذي كان محاصرا لفاس[128].

لم يستسلم بنو صالح الحميريون لما وقع بهم من نكبات وهزائم إذ سرعان ما ظهر أحد أمرائهم وهو **موسى بن المعتصم بن محمد بن قرة ابن المعتصم بن صالح بن منصور**، المعروف بإبن رومي، كان لاجئا عند بربر بني يصليتن بجبل أبي الحسن بجبال الريف فبايعه أهل نكور فزحف بأنصاره من بني يصليتن إلى العاصمة وقتل عاملها الكتامي ومن معه من

---

(126) البكري : المسالك ص.97 — 98.

(127) ابن حيان : المقتبس 5 : 372.

(128) البكري : المسالك ص.98.

الجند وبعث برؤوسهم إلى الخليفة الناصر لدين الله الأموي بقرطبة(129).

ويذكر ابن حيان أنه في سنة 324هـ «غزا الأسطول إلى العدوة، لنصر موسى بن أبي العافية، المقيم هناك بالدعوة، وكانت عدة مراكبه أربعين قطعة، وعدد رُكابه ثلاثة آلاف رجل، فيهم من الحشم خمسمائة. وكان اندفاعه من مدينة سبتة، فتقدم إلى مليلية ونكور، فافتتحها، ثم جرى إلى جراوة فافتتحها أيضا... واستتم في غزاته هذه ستة أشهر، وقفل»(130) مما يدل على أن استعادة بني صالح لامارتهم كان بتنسيق مع الخلافة الأموية بقرطبة، إذ بينما جهز بنو صالح الحملة البرية لاستعادة الامارة، دعم الأمويون بني صالح بحملة بحرية، حمت سواحل الامارة واستعادت مدنها الساحلية.

ولكن سرعان ما اندلعت الصراعات بين أمراء بني صالح الحميريين حول السلطة، إذ لم تكد تمر شهور على ولاية موسى المعروف بابن رومي حتى ثار **عبد السميع بن جرثم بن ادريس** بن صالح بن ادريس بن صالح ابن منصور عليه، وتمكن من السيطرة على الامارة في نفس العام (324هـ) وطرده منها فأبحر موسى بأهله وولده إلى الأندلس حيث استقر بجوار عصبيته العربية بمدينة بجانة، كما طرد ابني عمه جرثم بن أحمد ومنصور بن الفضل فنزلا بمدينة مالقة بالأندلس واستمرت إمارة عبد السميع حتى سنة 336هـ/947م إذ يبدو أنه أساء السيرة في رعيته من البربر وعصبيته من العرب(131). إذ يروي ابن خلدون «ثم انتفض أهل نكور على عبد السميع وقتلوه»(132).

ويضيف البكري أنه في سنة 336هـ «استدعى أهل نكور، جرثم ابن أحمد بن محمد بن زيادة الله بن سعيد بن إدريس بن صالح، فعبر البحر إليهم، فولوه على أنفسهم» واستمرت ولايته حتى ذي الحجة 360هـ/971م(133) وبالرغم من صمت المصادر عن دور إمارة بني صالح في خلال فترتي عبد السميع وجرثم. ويفسر ذلك عاملان : الأول قيام دولة الأدارسة الثانية ببلاد الريف التي إتخذت من قلعة النسر المنيعة عاصمة لها والتي تأرجحت تبعيتها بين المراونين

---

(129) البكري : المسالك ص.98، ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 178، ابن خلدون : العبر 6 : 286.

(130) ابن حيان : المقتبس 5 : 382، 413 ـــ 414.

(131) البكري : المسالك ص.98 ـــ 99، ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 178، ابن خلدون : العبر 6 : 286.

(132) ابن خلدون : العبر 6 : 286.

(133) البكري : المسالك ص.99، ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 178، ابن خلدون : العبر 6 : 286.

بقرطبة والفاطميين بالمهدية[134]. والثاني توالي النكبات الطبيعية على المغرب الأقصى ففي 339هـ/950م نزل برد عظيم كبير الحجم، زنة الحجر رطل وأزيد، قتل الطير والوحوش والبهائم وطوائف من الناس وأفسد الثمار والشجر، وكان ذلك أثر قحط شديد وغلاء عام. وفي 342هـ/953م تكرر البرد العظيم وصاحبته الريح الشديدة التي هدمت المباني. وفي 344هـ/955م كان الوباء العظيم الذي هلك فيه أكثر الخلق. وفي 355هـ/966م كانت ريح شديدة قلعت الأشجار وهدمت الديار وقتلت الرجال. وانتهت الأمور في 361هـ/971م بإنتشار الجراد الذي قضى على الزرع والشجر[135].

ولذلك اقتصرت جهود جرثم في خلال إمارته على نشر الاسلام إذ يذكر ابن خلدون بأنه «استقامت له الأمور، وكان على مذهب سلفه في الاقتداء والعمل بمذهب مالك إلى أن مات»[136]. وبينما يروي كل من البكري وابن خلدون «وتوالت الولاية... في بني جرثم إلى سنة 410هـ/1019م[137] يوضح ابن الخطيب أنه في الفترة من 372هـ/410هـ تولى إمارة النكور، عبد السميع بن محمد بن عبد السميع بن محمد بن عبد السميع بن جرثم «وانقرضت بموته أيام هذا البيت بنكور»[138]. ولكن البكري يذكر أنه بعد استيلاء قبيلة أزداجة على إمارة نكور، انتقل بنو جرثم الحميريون إلى مالقة لاجئين إلى الدولة الأموية التي كانت في حالة انهيار وبالتالي لم تتمكن من مد يد العون لأمراء بني صالح كالعادة. ورغم ذلك حاول بنو جرثم استعادة إمارتهم فعادوا إلى الامارة مرة ثانية ولكن الأمير يعلى بن أبي الفتوح الأزداجي من بربر البرانس تمكن من الاستيلاء على الامارة وطرد بني جرثم من جميع بلاد نكور، واستمرت سيطرة ازداجة على بلاد نكور، إلى أن استولى المرابطون على البلاد وقاموا بتخريب عاصمة الامارة الحميرية في 460هـ/1067 ــ 1068م فتوالى عليها الخراب وتفرق أهلها في البلاد.

وهكذا انتهت الامارة العربية ببلاد الريف بعد أربعة قرون تقريبا من بداية ولاية صالح بن منصور الحميري مؤسس هذه الامارة[139]. وهي دولة عربية سنية مالكية، لعبت دورا كبيرا في

---

(134) السلاوي : الاستقصا 1 : 177.

(135) انظر ابن أبي زرع : الانيس المطرب ص.100 ــ 101، السلاوي : الاستقصا 1 : 176.

(136) ابن خلدون : العبر 6 : 286.

(137) انظر البكري : المسالك 99، ابن خلدون : العبر 6 : 286.

(138) ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 178.

(139) البكري : المسالك ص.99، ابن الخطيب : أعمال الاعلام 3 : 178 ــ 179، ابن خلدون : العبر 6 : 286.

نشر الاسلام واللغة العربية بين أهل الريف من غمارة وصنهاجة. كما أنها في الوقت نفسه قاومت تيار الخوارج والشيعة ولقيت من وراء ذلك عناء كبيرا خفّف من حدته تأييد الأمويين في الأندلس لها. وعلى الرغم من الغموض الذي اكتنف هذه الامارة الحميرية وندرة المصادر التاريخية التي سجلت تاريخها بوجه عام فإن المعلومات المتناثرة هنا وهناك تلقى الضوء على دور هذه الامارة المجاهدة، ذات المآثر الحميدة سواء في محاولة الاشتراك في القضاء على حركة المولدين في الأندلس والتي هددت الوجود العربي بها ومقاومة الغزو النورماني الوثني على بلادها.

ورغم ذلك فلم ينته الوجود العربي ببلاد الريف ففي الوقت الذي تمكنت قبيلة أزداجة من البربر من القضاء على العنصر العربي بإمارة بلاد الريف. كانت قبيلة صنهاجة البربرية بإفريقية، سببا في إمداد بلاد المغرب بدماء عربية جديدة، تسربت إلى جميع أوردتها حتى وصلت إلى أدق أوعيتها الدموية، وبالتالي فقد كان التأثير العربي هذه المرة ببلاد الريف تأثيرا دمويا، أي تعديل التكوين السكاني والجنسي لقبائله البربرية.

ففي خلافة المستنصر بالله الفاطمي (427 ــ 487هـ/1035 ــ 1094م) تطورت علاقة الخلافة الفاطمية بمصر بالدولة البربرية الصنهاجية بإفريقية، من التبعية إلى الاستقلال والعداء إذ أعلن المعز بن باديس الصنهاجي انفصاله نهائيا عن الدولة الفاطمية في 443هـ/1051م وحول دعوته إلى الخلافة العباسية ببغداد فقام الوزير الفاطمي اليازوري بإغراء القبائل العربية التي كانت مقيمة بجنوب مصر (الصعيد) مثل بني هلال وسليم وزغبة ورياح بالهجرة إلى إفريقية وأمدهم بالمال والسلاح وذلك للانتقام من قبيلة صنهاجة.

واجتاحت القبائل العربية بلاد المغرب وفرضت نفوذها على القبائل البربرية من صنهاجة وزناتة(140) وما يهمنا من هذه القبائل، قبائل المعقل من اليمن الذين انتقلوا إلى المغرب رفقة الهلاليين، لقلة عددهم ويقال إنهم لم يبلغوا المائتين ونزلوا المنطقة التي تلي ملوية واستقر بنو عبيد الله منهم المنطقة الممتدة ما بين تلمسان إلى تاوريرت في التل وما يواجهها من القبلة، أي أنهم استقروا حول مصب وادي ملوية(141). وقبيلة رياح المضرية التي نقلها الخليفة أبو يوسف يعقوب المعروف بالمنصور الموحدي (580 ــ 595/1184 ــ 1199م) بعد استيلائه على إفريقية في 583هـ/1187م إلى بلاد الهبط (الغرب) وهي المنطقة الممتدة من

---

(140) انظر للمؤلف : أثر القبائل العربية في الحياة المغربية ص.57 ــ 58.

(141) ابن خلدون : العبر 6 : 77، السلاوي : الاستقصا 2 : 159 ــ 160، للمؤلف : أثر القبائل العربية في الحياة المغربية ص.222 ــ 224.

قصر كتامة (القصر الصغير) شمالا إلى وادي ورغة، وإقليم أزغار البسيط الافيح، جنوبا[142].

وعن طريق الحدود الشرقية لاقليم الريف، تسربت قبائل بني عبيد الله اليمنية، وعن طريق الحدود الغربية للاقليم تسربت كذلك قبائل رياح المضرية إلى داخل بلاد الريف، إذ يروي عبد الله بن العربي البادسي، قال «كانت العرب قد تغلبت على الريف عام خمسة وثلاثين (وستمائة)، فخفنا منهم، فارتحل جميع أهل بادس بأموالهم وأمتعتهم إلى الجزيرة التي في مرسى بادس، وكنا نحترس الديار رجالا بالأسلحة لا غير، قال : فإذا جاءت العرب غدوة انبسطوا في الوادي، وانقطع الناس في العدوتين : عدوة الصف وعدوة الركيبة، لا يقدر من يدخل الوادي من أجل العرب»[143] وما أن ضعف أمر الموحدين بالريف حتى فرضت القبائل العربية المغارم والضرائب على سكان الاقليم من البربر مثل بني ورترد المستقرين بوادي النكور من حوز المزمة إلى وادي ملوية إذ يروي أبو عقيل عبد الرزاق عن جده إبراهيم بن عيسى بن أبي داود (560 ـ 650هـ/1164 ـ 1252م) قال : «أتاه يوما جماعة من العرب المتغلبين على الريف، حين ضعف أمر الموحدين فيه، وكان أولئك العرب، يجبرون الناس على مغرم يأخذونه، فطلبوا قبيل بني ورترد بالمغرم، فأبوا عليهم وتمنعوا ببعض معاقلهم بساحل البحر» فطلب العرب من، الحاج إبراهيم بن عيسى بن أبي داود المرابط المجاهد المتصوف، القيام بالواسطة بينهما والصلح فقبل بعد تردد «فتوجه إلى جماعة بني ورترد وعرفهم بما طلبه العرب منهم، فأبوا من الانقياد إليهم»[144].

وفي حالة عدم استجابة السكان لهذه المغارم، كانت العرب تقطع عليهم الطريق وتنهب أموال التجار إذ يروي البادسي أن الشيخ أبا يعقوب ابن الشفاف منع محمد الغماري المنشد من حضور مجلسه لأنه سمح لنفسه بإرتداء جبة قرمز «كانت مغصوبة، غصبها بعض العرب المتغلبين على حوز بادس لبعض التجار، قطع الطريق عليهم وسلبهم»[145]. كما يضيف الحسن الوزان (ليون الأفريقي) عندما يتناول جبل بني مَسْكَلدة بالريف بأنه «تمتد سهول كبيرة عند سفح الجبل، هي في أيدي بعض الأعراب الذين هم في حرب مع سكان الجبل في أغلب الأحيان»[146].

---

(142) انظر الحسن الوزان : وصف افريقيا 1 : 237 والخريطة المقابلة لصفحة رقم 149، السلاوي : الاستقصا 2 : 151.

(143) انظر عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف ص.75.

(144) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.51، 61، 62.

(145) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.96.

(146) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 264.

ولكن في نفس الوقت، نجد أن بعض القبائل العربية، تحولت إلى البناء والمساهمة مع سكان الريف من البربر، في ازدهار الاقليم الزراعي. ففي مدينة المزمة التي يصفها الحسن الوزان بأنها مدينة كبيرة واقعة فوق جبل صغير على ساحل البحر المتوسط بالقرب من حدود إقليم كرط. يقع في أسفلها سهل كبير، عرضه نحو عشرة أميال وطوله ثمانية وعشرون ميلا من الشمال إلى الجنوب، ويمر نهر نكور في وسطه فاصلا بين الريف وكرط. يسكن هذا السهل أعراب يحرثون أرضه ويحصدون منه كميات عظيمة من القمح، يبلغ نصيب أمير بادس منها زهاء خمسة آلاف مكيال[147].

كما كانت بمدينة المزمة بيوتات تنتمي إلى بني صالح بن منصور الحميريين اشتهر البعض منهم بالصلاح والتقوى والتصوف مثل «الشيخ إبراهيم بن صالح، وكان من وجوه المزمة وأعيانها... وهو حميري النسب، فيما اعتزى وانتسب، دأب على حياته في التستر بالأوراد، وتحسين المدعى فيها والمراد، فنال من كرامة الله ما وافق المراد». كما اشتهر البعض الاخر بامتلاك الضيعات والجنان مثل الشيخ علي بن صالح وعمه إبراهيم بن صالح وأقاربهم الذين شكلوا بيتا من بيوتات الأعيان بالمزمة، كان لبعضهم جنان بخارج المزمة يزرع فيه الرمان الطيب، والأرض الواسعة التي تتميز بجودة التربة وتوفر المياه للسقي حتى كانت تفوق مثيلتها في الانتاج والمحاصيل نتيجة للاهتمام بها[148].

ومنهم علي بن يحيى بن القاسم الحميري، أصله من بلاد الريف مما يحاذي أرض غمارة، استوطن الجزيرة الخضراء. يروي ابن عبد الملك المراكشي أنه «كان صالحا متواضعا مثابرا على الأعمال المبرورة... فقيها حافظا مدرسا عاقدا للشروط... ومصنفه فيها الذي سماه : المقصد المحمود في تلخيص العقود من أنبل ما ألف في ذلك وأصدقه دلالة على تمكن معرفة مصنفه». ولي قضاء الجزيرة الخضراء وتوفي في ربيع الأول سنة 585هـ، فخلفه ابنه عبد الرحمن «على التلبس بكتب الوثائق والارتسام فيها»[149].

وكذلك بمدينة بادس الأسرة العلمية الخزرجية النسب وتولت هذه الأسرة الامامة والخطابة بمسجد بادس منهم الشيخ أحمد بن محمد بن الخضر ونسبة خزرجي، ينتهي إلى قيس بن سعد بن عبادة وهو جد مؤلف صلحاء الريف الذي يروي عن عمته زينب «وكانت عجوز صدق، راوية للأخبار». وكان الشيخ أحمد إذا خرج لقضاء أرب فوجد إنسانا عريانا كساه ثوبا من ثيابه، وربما أعطى في اليوم الثوبين والثلاثة.

---

(147) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 255 — 256.

(148) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.104 — 105.

(149) ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة، السفر الثامن، القسم الأول ص.213 — 214.

وثاني رؤساء هذه الأسرة العلمية الشيخ إسماعيل الخزرجي والد مؤلف صلحاء الريف ولي خطة القضاء ببادس «جبر على القضاء جبرا لم يجد عنه محيصا» إضافة إلى تعليم الصبيان الذي تمسك به بالرغم من تولية القضاء إذ كان يردد «ان ضيعت عيالي فأنا لما سواهم أضيع» ويلقي صاحب صلحاء الريف الضوء على مرتب معلم الصبيان وهو خمسة عشر دينارا لتعليم مجموعة من الأولاد في العام. وتوفي الشيخ إسماعيل الخزرجي في ذي الحجة 685هـ/1286م[150].

وثالث أفراد هذه الأسرة مؤلف كتاب المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف وهو عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد بن محمد ابن الخضر البادسي الخزرجي، وانتقل جده الأعلى من غرناطة إلى بادس، وبها ولد عبد الحق في حدود منتصف المائة السابعة 650هـ/1252م. وعاش حتى أوائل القرن الثامن الهجري[151].

وبنو عبد الله الشريف الحسني الذين أتوا من بلاد الهبط واستقروا ببادس حيث يُعلمون الأولاد القرآن الكريم ومنهم الشيخ الصالح محمد بن عبد الله الحسني[152].

وبجبل بني مَسْكَلدة كان يوجد معهد علمي ديني، تكلف أهل الجبل بالصرف عليه إذ يروي الحسن الوزان «ويوجد من بينهم عدد من علماء الشريعة الاسلامية لهم طلاب كثيرون... ولا تفرض على أهل البلاد الضرائب ثقيلة، لأنهم ينفقون على الفقهاء والطلبة»[153].

كما ساهمت بعض القبائل العربية في تنمية الحياة الاقتصادية ببلاد الريف، نجد أن البعض الاخر قد اندمج مع أهلها البربر وخفف حدة العصبية العرقية والقبلية في البلاد ومما يرجح ذلك أن الشيخ يحيى بن الحاج الجعوني من قبيلة بني يطوفت البربرية وهي على مسيرة يوم من مدينة بادس، وكان عالما فذا، ومن فضائله أن ابن أخيه قتل طالبا عربيا كان يسكن عنده، فأمر بقتله (ابن أخيه) وقال لقومه. لا أسكن لكم بلدا حتى يقتل[154]. ويصف الحسن الوزان مساكن سكان الريف في القصور أو القرى بأنها بيوت حقيرة مكونة من طابق أرضي، سقوفها من قش أولحا الشجر تشبه اسطبلات الريف في أوربا.

أما الرجال منهم فشجعان ولكنهم تعودوا السكر والملابس الرديئة[155] بصفة عامة وإن

(150) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.126،127،131.

(151) انظر بيوتات فاس ص.88 ــ 91، عبد الحق بن إسماعيل : المقصد الشريف ص.5،6.

(152) عبد الحق بن اسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.144.

(153) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.125 ــ 126.

(154) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 264.

(155) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 252.

كانت هناك مناطق مثل جبل بني وليد يرتدي فيه الرجال لباسا حسناً ويتزينون بالحلي. وسكان منطقة آيشتوم فهم يلبسون في الواقع لباس الأشراف لاسيما أهل القرية الرئيسية حيث يقيم معظم الصناع والتجار والأعيان[156]. ويبدو أن اليهود تولوا التجارة في الخمور إذ كان بمدينة بادس زقاق طويل يسكنه اليهود وتباع فيه الخمر التي يعدها جميع السكان شرابا رائعا جدا وفي خلال نزهات أهل الريف على الساحل مساء حين يكون الجو صحوا نراهم في زوارق صغيرة يتنزهون في عرض البحر ويتسلون بالشراب والغناء[157].

أما النساء فهن يقمن بمساعدة الرجال إذ «تذهب نساؤهم خلف قطعان ماعزهم ليرعينها، ويقمن بالغزل في أثناء ذلك» كما أنهن «يحرثن الأرض[158] ويعملن معا في الأرض إذ تخرج الزوجة «مع زوجها إلى الفدان وهو يحصد الزرع وهي تلقط خلفه»[159]. ورغم هذا الدور الايجابي للمرأة الريفية، فنجد الحسن الوزان يتهم نساء بني منصور بأنه «ليس فيهن واحدة وفية لزوجها» كما يروي أن كل إمرأة من نساء جبل مَرْنِيسَة، أصابتها إهانة من زوجها مهما كانت ضئيلة، فرت إلى الجبال الأخرى تاركة أولادها وتزوجت من رجل آخر. وهذا هو السبب الذي يجعل الرجال في الغالب يحملون السلاح وتكون بينهم مشاجرات دائمة. وإن جنحوا للصلح فلابد أن يدفع من تبقى المرأة عنده للزوج الأول ما أنفقه في زواجه، وهم متشددون في هذا الأمر، ولهم قضاة مختصون منهم، بحيث أنهم لا يكتفون بسلخ الخصوم المساكين، ولكن ينتزعون قلوبهم[160].

ويضيف البكري إلى ما سبق عادة «الموارية» عند أهل غمارة والتي يفتخر بها نساؤهم وذلك أن الرجل إذا دخل بإمرأته البكر واريها شباب أهل ناحيتها فاحتملوها وأمسكوها عن زوجها شهرا أو أكثر ثم يردونها. وربما فعل ذلك بها مرارا على قدر جمالها وبمقدار الرغبة فيها تفضل لذاتها.

ولا يتم إكرام الضيف عندهم إلا بأن يؤنسوه بنسائهم الأيامي منهن، يبيت الرجل مع ضيفه أخته الثيب أو بنته أو من لم تكن ذات زوج من نسائه. ولا يتركون ذا عاهة يستقر ببلدهم ويقولون إنه يفسد النسل وهم يرغبون في الرجل الجميل الشجاع وهم مخصوصون بالجمال ولهم شعور يسدلونها كشعور النساء ويتخذونها ضفائر ويطيبونها ويتعممون بها[161].

---

(156) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 260 ــ 261.
(157) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 253 ــ 254.
(158) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 257 ــ 258.
(159) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.141.
(160) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 260.
(161) البكري : المسالك ص.102.

وعلى النقيض من ذلك يذكر الحسن الوزان أن سكان جبل لوكاي أعيان وفرسان متكبرون إلى أقصى حد، بحيث لم يقبلوا قط آداء أية اتاوة «يقبلون جميع المنفيين من فاس، ويرحبون بهم ما عدا الزناة. لأن هؤلاء القوم غيورون لا يرغبون في وجودهم بينهم»[162]. ويضيف صاحب صلحاء الريف أنه وقعت فتنة بين بني وانجن وبين بني عيسى، وهم من قبيلة ورغة، فغصب بنو عيسى امرأة من بني وانجن... ثم بدا لهم فأمسكوها ثماني عشرة ليلة... فقصدهم بنو وانجن في عدد قليل، وبنو عيسى في عدد كثير، فقتل منهم بنو وانجن ثمانية عشر رجلا[163]، أي كل ليلة برجل كدليل على انتقامهم ممن أهدر شرفهم.

ومن الجدير بالذكر أن المصادر تسجل لنا روايات غريبة كذلك في حق خوارج جبل نفوسة (بالمغرب الأدنى) مثل الرخص في المذهب والتساهل في أمور خاصة بالعفة والعلاقات الزوجية[164] ومثل هذا يقال عن قبائل كتامة في منطقة قسنطينة من أرض الجزائر التي نسب إليها بذل أولادها للأضياف النازلين بهم[165].

ولما كانت الجبال مناطق انعزال فربما لم يكن من الغريب أن تعيش فيها بعض الجماعات وهي محافظة على شيء من العادات والتقاليد القديمة، والتي لم يستطع الاسلام أن يقتلعها من جذورها العميقة تماما، يضاف إلى ذلك أن هذه المعلومات وصلتنا عن طريق الكتاب من السنة أو الشيعة، وقد لا يخلو الأمر من تشنيع وسخرية حول الخوارج الذين كانوا مستقرين بهذه المناطق.

---

(162) الحسن الوزان : وصف إفريقيا 1 : 262.

(163) عبد الحق بن إسماعيل البادسي : المقصد الشريف ص.144.

(164) يروي صاحب الاستبصار «والزنا الحرام بجبل نفوسة في مذهبهم : ما منهم رجل غني إلا وله وصائف كثيرة يلبسهن فاخر الثياب ويحليهن بالحلي، ويبرزهن على الطريق للفواحش ولهم ديار معدة لذلك، وهذا عندهم معروف لا ينكر» انظر الاستبصار في عجائب الأمصار ص.145.

(165) انظر الادريسي : صفة المغرب وأرض السودان والأندلس ص.99 وقارن ابن حوقل الذي نسب هذه العادة إلى قوم من برير المغرب ما بين سجلماسة إلى السوس إلى نواحي الزاب ومنطقة قسنطينة وكتامة وسطيف وهو بعد ذلك في الصفحات التالية يذكر اندثار تلك العادة في بربر سطيف بعد مجاهدة أبو عبد الله الشيعي لهم، وخاصة كتامة منهم انظر صورة الأرض ص.91 — 93.

ملامح من تاريخ الشمال الشرقي
إلى بداية القرن السابع الهجري

الأستاذ حسن الفكيكي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
القنيطرة

الموضوع الذي تم اختياره في هذا اللقاء، يمتد على طول فترة طويلة تصعب الاحاطة بتفاصيلها وظرفياتها. وتدعونا الغاية المرسومة إلى مجرد المساهمة للتعريف بالملامح التاريخية الرئيسية للشمال الشرقي إلى بداية القرن السابع الهجري.

وقبل كل شيء، فان ما أعنيه بالشمال الشرقي، ينطبق على المثلث الجغرافي الذي يشكل قاعدته، انبساط الواجهة المتوسطية من المزمة إلى مصب واد كيس، ليتعمق على طول مجرى واد ملوية، جنوب اكرسيف. ويكون ضلعه الأيمن امتداد مرتفعات وجدة ودبدو، وضلعه الأيسر خط واد مسون وخانق النكور.

ونعتقد ان هذه المنطقة، باطارها الزمني والمكاني، كانت على مر العصور أهم أجزاء المغرب الشرقي، لاستئثارها بأهم التحولات. وتعود هذه الأهمية، في نظري، إلى موقعها الجغرافي. فلن نكون بعيدين عن الصواب، حينما نعلن ان هذا الموقع ساهم مساهمة أكيدة في رسم الخطوط العريضة من تاريخها، مستندين فيما نذهب إليه إلى جملة من العناصر التي أبعدت عن الشمال الشرقي كل سمات العزلة.

فموقعه بين الواجهة البحرية والسهوب العليا، حتم عليه ان يظل باب المغرب الأقصى، يصل عمق الطرق المؤدية إليه، إلى جريد افريقية شرقا، وممر تازة غربا، وإلى التخوم الصحراوية جنوبا، لاستفادتها من الانتظام الطولي للتضاريس، وانسياب المجاري المائية من الجنوب إلى الشمال.

واذا كانت الواجهة المتوسطية قد أتاحت اتصال الاجانب بالمنطقة خلال العصور القديمة، فان التحرر من الهيمنة الأجنبية مكن الشمال الشرقي من توطيد أسس علاقات جديدة مع الأندلس الاسلامية، ظلت قائمة إلى نهاية الامارة الغرناطية.

ويمتد هذا التجانس في الوسط الطبيعي مع باقي اجزاء المغرب، إلى التشابه في المعطيات الحضارية أيضا. غير أن هذا التشابه يطرح على المؤرخ مشكلا صعبا، يبرز كلما هم بعقد الصلة التاريخية بين معطيات القرن الأول الهجري ومعلومات القرون السابقة له، لاعتقادنا أن التطورات التي تعرض لها الشمال الافريقي، كانت ذبذباتها تصل إلى مختلف ربوعه، بدرجة أو أخرى.

والأمثلة على ذلك عديدة، إذ أن افريقية كانت محور الضغوط العسكرية منذ اقدم العصور، وحتى ما بعد الفتح الاسلامي. وربما كان من الضروري أن نحتفظ بقدر من الاعتبار للنتائج المترتبة عن تلك الضغوط، لما واكبها من تحركات السكان نحو الغرب والجنوب. وأن نحتفظ أيضا بنفس القدر لردود فعل السكان في الاتجاهات المعاكسة. ومن اللازم أيضا أن نولي اهتمامنا لما قد يحدث بين القبائل من التنافس، لحيازة أفضل المجالات الحيوية. فما هي النتائج الأولى التي توصل إليها البحث.

تأكد لدينا استقرار الخلايا البشرية الأولى، منذ أن أسس التجار الفينيقيون محطتهم «رس در» براس هرك في اقصى الشمال الشرقي. ويوازي هذا ما اسفرت عنه نتائج الحفريات العشوائية التي أجريت في قلعية، وبني يزناسن، وبني بويحيى، غير أن النمو السكاني لا ينتج عن التوالد الطبيعي، بقدر ما يرد إلى عامل الهجرة. ومن أجل ذلك قدمنا العوامل الجغرافية والتاريخية، التي ساهمت في تعمير بوادي الشمال الشرقي.

فحينما شرعنا في تفحص نتائج البحث، الذي استهدفنا من ورائه استحضار صورة عامة للوضعية السكانية التي كان عليها الشمال الشرقي خلال القرن الأول الهجري، تبين لنا أن الخاصية المميزة لهذه الفترة، تكمن في تنوع العناصر المتساكنة، بناء على ما كشفت عنه كتابات ابن حوقل البغدادي، ومحمد بن يوسف الوراق على لسان ابي عبيد الله البكري، وما أدلى به النسابون الامزيغيون، مما سجله ابن حزم ورده ابن عذاري وابن خلدون. ونؤكد على هذه الخاصية، لاننا ادركنا قلة ما انضاف من تلك العناصر خلال القرون التالية.

ومما اتضح لنا في هذا الصدد، أن جماعات تنتمي إلى نفزة، كانت قد سلكت الطريق، عبر السهوب العليا من المغرب الأوسط، لتختص بسكنى جبال ولهاصة، وتتقدم فرقة بني يزناسن إلى المرتفعات المجاورة لها غربا، لتعرف باسم النازلين بها. واستمرت الجماعات النفزية في تقدمها لتستقر غساسة منها بساحل جبل هرك من قلعية. بينما وجدنا بني يصليتن في شعاب المرتفعات الشمالية الغربية من قبيلة تمسمان، وفرقة كزناية على الجبال المعروفة بها.

وما لاحظناه هو العكس، بالنسبة للجماعات الصنهاجية، الزاحفة نحو الشرق من مواطنها

الأولى بالريف الأوسط، لتتوزع على السلسلة الساحلية الممتدة من واد النكور إلى ملوية، تلك السلسلة التي ظلت مشهورة باسم الجماعات البطوئية المترسخة فيها. ويمكن أن نعين منها جماعات ورتدى الموزعة على قلعية وبني سعيد وتمسمان. ونزلت بالقبيلة الاخيرة فرقة من تلكاتة المعروفة حاليا بتلكوت.

ومن الجماعات السكانية المعترف بقدمها في المنطقة، جماعات ورصطف المجتمعة في فخذ مكناسة. وهذه نرجح انها انتقلت من الجنوب، على غرار ما فعله بنو يرنيان الزناتيين، عبر منحدرات الأطلس الكبير الشرقي، إلى ان تمكنت من احتكار مسالك الظهرة إلى ممر تازة. وكونت هناك ما نسميه بمكناسة الشمالية، التي انفصلت عن اختها الجنوبية، الباقية آنذاك بنواحي تافلالت. وأول تقدم سجلناه لمكناسة الشمال، هو الذي ظهر من استقرار جماعة البطالسة على الدير الشرقي من جبال كزناية.

وقد التمسنا الحجة لسبق استقرار العناصر النفزية والصنهاجية والمكناسية إلى الشمال الشرقي، لما ظهر من احتلالها للمواطن الجبلية، واشتهار تلك المواطن باسماء تلك الجماعات.

ويمكن ان نضع في الترتيب بعد نفزة وصنهاجة، توافد قبائل شرقية تنتمي إلى ضريسة وزناتة. بالنسبة لضريسة، التي منها النسابون الأمزيغيون الذين نستقي منهم بصفة غير مباشرة، بعض المعلومات، تبين أن فرقا منها، هاجرت من مواطنها الواقعة بين تنس وواد شلف، سالكة طريق الساحل غربا، لتتجاوز في تنقلاتها مياه واد ملوية، إلى جبال بطوية ومضيق تازة. هذه الهجرة هي التي أمدت الشمال الشرقي بجماعات مدغرة ومطماطة ومغيلة وزواغة، لتختار ساحل طريفة ومصب ملوية مستقرا لها، مما يقابل بني يزناسن وبني وريمش الجبليين.

غير أننا لاحظنا كذلك تخطي تلك الجماعات الثلاث لمجرى واد ملوية إلى رأس كبدانة، وكعدة قلعية، ومسايرتها له في اتجاه ممر تازة، إلى آخر منحدرات الأطلس المتوسط الشرقي، بالنسبة لمغيلة ومطماطة.

ويتضح خلال القرن الأول الهجري، أن قبائل زناتة لم تكن بعد قد فتحت مجالات الشمال الشرقي على أوسع نطاق، وان كنا وجدناها تنتصب على عتبة حدوده الشرقية باسم بني يفرن، قاعدتهم تلمسان، وتقف على الحدود الجنوبية الشرقية بني واسين، المترددين على واد زا، حول كدية تاوريرت، وعلى الحدود الجنوبية باسم بني يرنيان، المتنقلين بين وطاط ملوية ومواطنهم الأصلية بجبل إكسراغ، الواقع بين سجلماسة وهضبة تامليلت، مما يلي الشمال.

ويمكن أن نسجل تحركا مبكرا للجماعات الزناتية، بتقدم بني يفرن وبني واسين إلى شرق بني يزناسن، مما يجاور واد كيس، واستقرار فرقة «اكطوفن» اليفرانيين بقلعية. بينما لا نعرف

عن زناتة «تبردا»، بالقرية المعروفة على واد ملوية، مما يقابل مصب واد زا، وعن زناتة بني توزين بجبل تاسفت، اكثر من انتمائها إلى العنصر الزناتي.

وإلى جانب هذه الجماعات النفزية والصنهاجية والمكناسية، ثبت وجود اقلية من السكان، ترجع في نسبها إلى عدد من القبائل، من أصل شرقي في أغلب الأحيان، نخص منها : ودانة، بني بادسن، ويغمر الجبل، استقرت بالقسمين الأوسط والجنوبي من سهل طريفة، وسط من سبق ذكرهم من نفزة وضريسة وزناتة.

والذي نعرفه بعد ذلك، انضمام جماعة زناتية إلى تلك المجموعة، انحدرت من جبال الأوراس، وهي من فخذ جراوة، اثر انهزام الكاهنة الزناتية أمام الجيش الاسلامي حوالي سنة 74هـ. هكذا احتفظ لجراوة بالمنخفض الواقع بين بركان وأحفير، مما يجاور أولاد غانم.

ومن الفرق الوافدة على الشمال الشرقي، فرقة من هوارة، دخلت في حمى مكناسة، واستوطنت ضفاف واد مسون، وفرق غمارية، ظهرت ببني توزين باسم آيت جرير، في قلعية بآيت وغمرن.

وما يمكن الاهتداء إليه أن هذه العناصر المتساكنة، كانت قد دخلت في مرحلة الاستقرار، ولم يبق خارج هذا النطاق، سوى بني واسين، الذين كانت مجالاتهم المفضلة ممتدة على طول مفازات جنوب الأطلس الصحراوي، وتتسع غربا عبر هضاب وسهوب المغرب الشرقي، إلى أن تتصل بمجرى واد زا، النافذ إلى واد ملوية.

وميزة الاستقرار هذه، هي التي سمحت لسكان الشمال الشرقي، بعد مشاركتهم في مراحل الفتح الاسلامي، وافتتاح الاندلس، للدخول في تجربة امارات المدن، على أساس استقطاب قوافل التجارة الصحراوية. وستظهر هذه التجربة خلال القرنين الثاني والثالث. ونرد هذا التطور الجديد إلى عوامل ثلاثة :

1 ـ تحرر ساحل الشمال الشرقي، كواحدة من ايجابيات الفتح الاسلامي، من الهيمنة الأجنبية، التي جثمت عليه منذ الاستقرار الفينيقي، وقد مثل الوجود البيزنطي آخر مرحلة من تلك الهيمنة بمليلة.

2 ـ ظهور مدينة سجلماسة، على يد مكناسة الجنوب، حوالي 140هـ. لتصبح مركز تجميع الذهب السوداني، ولتتولى توزيعه على مدن ومراسي الشمال الشرقي.

3 ـ ظهور الامارة القرطبية في الوقت المتقارب، وتحفز اسطولها لاستقبال أكبر قسط من المعدن النفيس، من نقط تصريفه بالشمال الشرقي.

هذه العوامل كافية لتفسير مظاهر هذا التطور، المتمثل في تعبيد طريق القوافل

السجلماسية، عبر أراضي بني مدرار، ومجالات بني يرنيان لتصل إلى محطات مكناسة، وتتوقف في اكرسيف، عند مفترق الطرق، إلى مليلة، عن طريق أجرواو، وإلى مدينة جراوة، مرورا بقرية واد زا التي كانت ببني مراسن.

وستقوم مدينة تبردا الزناتية، الواقعة في موقع يقارب التقاء واد زا بواد ملوية (ملقى الويدان)، ومدينة «مزاورروا»، الواقعة على واد مسون، تحت اشراف هوارة، بنفس الوظيفة لاستقبال القوافل الفاسية، سواء تلك التي ستتوقف في الشمال الشرقي، أو تلك التي ستتوجه إلى تلمسان.

لم يبق من تلك المظاهر، سوى ان تعبر التجمعات القلعية واليزناسنية عن وحدتها على النطاق المحلي، وتتأهب لتهييء ظروف استقبال التجار وتصريف البضائع، على أساس تجربة الوساطة.

هذا هو ما لمسناه من حكام امارة مليلة، منذ أن حققوا تحرير المدينة من النفوذ البيزنطي، في تاريخ قدرناه بأواخر القرن الأول الهجري، حينما اعدوا للاستقبال، القلعة والمدينة والمراسي لتوزيع البضائع الصحراوية.

ولم تلبث ان لحقت بمليلة امارة جراوة اليزناسنية، بالتفاف السكان، منذ 259هـ. حول أبي العيش عيسى بن ادريس السليماني، الذي بادر إلى تأسيس مدينة جراوة.

واذا أردنا أن نقف على معالم التنظيم التجاري، وجب علينا أن نختبر بالتحليل الأسلوب الذي استعرضه البكري في مسالكه عن وساطة مليلة. وعلينا كذلك اذا نحن رغبنا في الاطلاع عن الارباح المستخلصة من التعامل التجاري، أن نتوقف عند تقدير قيمة الهدايا التي تلقاها عبد الرحمن الناصر، من أمير جراوة الحسن ابن أبي العيش، ونظيره امير مكناسة موسى بن أبي العافية. ونتأمل اتساع عمران مدن الشمال الشرقي.

كل هذا يبين ان التجربة كانت قد اينعت ثمارها خلال القرنين الثاني والثالث، غدا الشمال الشرقي اثناءهما، قطاعا هاما من محيط التجارة الصحراوية، لم يعكر صفوه، بالنسبة لمليلة، سوى الهجوم المفاجيء الذي قاده النورماند ضدها، في منتصف القرن الثالث. لكن النتائج لم تصل إلى ما بلغته اثناء احتدام الصراع بين العبيديين والمروانيين على المنطقة، ذلك الصراع الذي استمر على أوجه، من مستهل القرن الرابع إلى ما بعد منتصفه.

وفي صدد البحث عن انعكاسات هذا التنافس على الشمال الشرقي، اتضح لنا أنها ترتبت عن نوعين من الصراع :

1 ـ صراع ذو طابع عسكري سياسي، استهدف من جانب العبيديين الباحثين عن الدعم الاقتصادي، تحويل قنوات الذهب لصالحهم، سواء تم ذلك بوسيلة اخضاع حكام المنطقة،

أم بواسطة تخريب المدن والمنشآت المستوعبة للتجارة. وهذا هو مغزى الحملات التي قادها العبيديون ما بين 305هـ و347هـ، ذهبت ضحيتها كل من مليلة وجراوة.

2 ــ ندمج ضمن هذا الصراع، ما رافقه من التنافس، بالمغرب الأوسط، بين حلف كتامة وصنهاجة، من جهة، وبين امراء زناتة، من جهة ثانية. ونقدم المزيد من الايضاحات، اذ أن حدة هذا الصراع هي التي ستمد الشمال الشرقي بمزيد من السكان.

الصراع كان قد انطلق، منذ 289هـ بقيادة عروبة بن يوسف الكتامي، بلغت آثاره مغراوة، التي كانت إلى هذا العهد، خارجة عن إطار الشمال الشرقي، باستقرارها بين واد شلف وتلمسان. ووجدت ما بين 310هـ و347هـ ملجأها وراء حدود ملوية.

وآخر زحف سيلقي بها في احضان الشمال الشرقي، كان على يد زعيم مدينة أشير، زيزي بن مناد الصنهاجي. وقد اثبتت سنوات ما بعد 360هـ خطأ إقدام مغراوة على قتل امير صنهاجة، إذ أن ابنه بلكين ظل يلاحق المغراويين، بدون أية هوادة، طوال عشر سنوات، وسيصل إلى سجلماسة ومشارف مدينة سبتة من أجل نفس الغاية.

كانت نتيجة هذا الصراع في نهايته واضحة، اسفرت عن وهن بني محمد بن خزر، مما سمح بظهور زيري بن عطية بالشمال الشرقي، وبنائه لمدينة وجدة لتحل مكان مليلة وجراوة في القيام بالوظيفة التجارية من مرساتها تبحريت علاوة ما كان يؤمله لها في المجال السياسي.

على أن الذين سيتعلق مصيرهم بالشمال الشرقي، هم بنو يعلى من بني خزر. فبعد وفاة زيري بن عطية وانتقال ابنه المعز إلى مدينة فاس، ورث بنو يعلى حكم المنطقة، انطلاقا من قاعدتهم تلمسان، حيث سيظل حكامهم إلى حين دخول المرابطين (سنة 474هـ). وآنذاك سيتم توزيعهم على المرتفعات الواقعة جنوب وجدة، يحتل منها بنو يعلى القسم الشمالي. ويستقل اخوانهم بنو بختي بالقسم الجنوبي، الملامس لواد زا.

ولن يتقرر نفس المصير، وتلك السهولة بالنسبة لبني واسين، امام منافسيهم صنهاجة، قلعة بني حماد، بفضل اتساع مجالاتهم الضاربة من الأوراس إلى ملوية، حيث اعلنت رسالة موسى بن أبي العافية عن وجودهم بتفراطا سنة 319هـ. هذا هو ما يفسر عدم تأثرهم كثيرا بحملات بلكين ومطاردة بني حماد. وسيستفيدون بالعودة إلى تلك المواطن، بعد نشوب النزاع بين الصنهاجيين على مقاليد الحكم، ويصادفهم هناك دخول العرب الهلاليين، وعزم زغبة منهم على احتلال مجالاتهم.

فكان على بني واسين الشرقيين، المتنقلين بين مصاب والزاب والأوراس، أن يدخلوا في حلف صنهاجة بني حماد، كما كان على بني واسين الغربيين الظاعنين بملوية ان يسيروا في

ركاب مغراوة من أولاد بختي. وسوف تتقرر النتيجة النهائية بين زناتة وبني هلال، اثر مقتل بوسعدى بن خليفة اليفراني وزير آل بختي، حوالي سنة 450هـ. مما فرض على بني واسين التنازل عن مواطنهم القديمة، وتقسيم ما عداها إلى قسمين. ويهمنا منهم بنو مرين، الذين استقلوا بالمواطن الغربية، الممتدة من واد زا شمالا إلى ما وراء سجلماسة جنوبا.

وسنحاول هنا كشف الستار عن التجمعات الوسينية، التي اخبرتنا المصادر بقدم ترددها على واد زا وسهب تفراطا، لنرجح ان الرحل الذين كانوا يتجولون بين الأوراس وملوية ذهابا وجيئة منذ القرن الأول الهجري، كان المرينيون، على أقل تقدير، من أهم تلك الجماعات، خصوصا وانهم كانوا يشكلون حصة المناصفة مع اخوانهم بني بادين. وانحيازهم إلى تلك الجهات الغربية كدليل على ذلك.

هذه هي الوضعية التي عرفها الشمال الشرقي في منتصف القرن الخامس الهجري، ولم نتمكن من ملاحظة أي تغيير اثناء احتلال المرابطين لكرسيف ومليلة في 473هـ. وهي نفسها التي ورثها الموحدون، حين اطل عبد المومن على المنطقة حوالي 536هـ، رغم محاولتهم دفع بني مرين وبني يرنيان نحو الجنوب. ومن تلك المواقع الجنوبية ستقتحم زناتة حدود الشمال الشرقي، في اتجاه جبال بطوية، ومن ورائها المعقليون. وكانت المنطقة آنذاك على موعد مع تحولات جديدة، مازالت سماتها العامة ماثلة للعيان إلى يومنا هذا.

لماذا غيبت الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط ؟

(تساؤلات وتطبيق)

الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس

إن القول بالتأريخ للفئات الشعبية ليس ابتكارا بقدر ما هو تجديد لدعوة، فمنذ القرن 14، نبه ابن خلدون في مقدمته[1] إلى ضرورة الاهتمام بتاريخ من أسماهم «بصانعي وسائل المعاش»، أي بلغتنا اليوم تاريخ «الجماهير». إلا أن هذه الصيحة الخلدونية ظلت صيحة خجولة، بل إن ابن خلدون نفسه لم يدخلها حيز التطبيق في مصنفه الضخم. ومنذئذ وتاريخنا يسير في طريق مسدود، ويقرأ قراءة فوقية تعمل على تغييب الالية الحقيقية لسيرورته، فعوض أن يهتم المؤرخون القدامى بالفئات الشعبية باعتبارها الطاقة المحركة للتاريخ وتطور المجتمع، آثروا حفاظا على مصالحهم الطبقية الارتماء في أحضان أولياء نعمتهم، ومن ثم أحجموا عن التعرض لأخبار المسحوقين من جماهير الفقراء والفلاحين والحرفيين البسطاء والعوام والعاطلين وغيرهم من المستضعفين. لهذا ارتأيت أن أطرح هذه الاشكالية في هذه الندوة ولو على صعيد جهوي هو المغرب الشرقي في العصر الوسيط. وتأسيسا على ذلك، فإن مداخلتي المتواضعة تتكون من شقين : أولهما وضع تساؤلات ومحاولات تفسير العوامل التي كانت وراء تغييب الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط. وثانيهما دراسة تطبيقية تحاول تذليل الاشكالية، وبالتالي الخوض في تاريخ هؤلاء الذين تجاهلتهم كتب التاريخ وجعلتهم في عداد المنسيين

(1) يظهر ذلك من خلال حمل ابن خلدون على المؤرخين الذين يفيضون في الحديث عن الملك واسمه ونسبه وأبيه وأمه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره فيقول عنهم : «إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة». انظر المقدمة ص.26. بيروت 1979. وهو في نفس الوقت يعطي البديل : «ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الاخبار الخاصة بعصر أو جيل». وهو ينوه بكتاب مروج الذهب، للمسعودي الذي «شرح فيه أحوال الأمم والافاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غربا وشرقا وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف الجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم فصار إماما للمؤرخين» ومن هنا تظهر دعوة ابن خلدون إلى الاهتمام بتاريخ الشعوب. انظر نفس المصدر ص.27.

والمهمشين. وطبعا فإن هذه المحاولة بحكم تواضعها، لا تهدف إلى وضع نقطة النهاية على الموضوع بقدر ما ستفتح أول صفحة من ملف الفئات الشعبية في المغرب الشرقي. والباحثون والمؤرخون يدركون جيدا أن كل نتيجة بحث ما هي إلا انطلاقة نحو بحث آخر.

بداية هذه التساؤلات، أبدؤها بتساؤل أعتقد أنه جوهري وهو : هل ثمة مشروعية لتغييب تاريخ الفئات الشعبية من طرف مؤرخي العصور الوسطى ؟ ألأنهم لم يلعبوا دورا أساسيا في تاريخ المنطقة ؟ ألأنهم شكلوا تيارا مضادا يعوق تطورها ؟ إذا كان الأمر كذلك فمن حق المؤرخين أن يهملوهم وأن يدينوهم. ولكن الثابت من خلال الاشارات المتناثرة التي وردت بكيفية عفوية من طرف هؤلاء المؤرخين أنفسهم، أنهم لعبوا دورا طلائعيا في تاريخ المنطقة. فمما لاشك فيه أن جماهير المغرب الشرقي كانوا أول من اعتنق الاسلام في المغرب الأقصى[2]. بل إنهم شكلوا جند الحملة الثانية التي قادها عقبة أثناء توغله في المغرب، وأصبحوا المدافعين المتحمسين عن العقيدة الجديدة التي جاءت تحمل بين طياتها فكرة المساواتية وإلغاء الاستغلال الطبقي.

ومن هذا المنطلق ساهموا في الثورات الخارجية التي عمت طول بلاد المغرب وعرضها، ولم يتقاعسوا عن إبراز رد الفعل السياسي تجاه بعض الولاة الذين انحرفوا عن جادة الاسلام[3].

كما أن جماهير المغرب الشرقي كونت لحمة حركة زيري بن عطية وحملاته العسكرية، ففي الوقت الذي اجتاحت جيوشه المغرب الأوسط لمداهمة بادس بن منصور بن بلكين انطلق من وجدة، ومن هناك استنفر القبائل الزناتية[4].

وغني عن القول ان دعم جماهير المغرب الشرقي لحركة ابن تومرت، ومشاركتهم الفعالة في الصراع ضد بني عبد الواد، ومقارعة الأخطار الأجنبية، حقائق لا مراء فيها، حقائق تجعل منهم قطاعا يستحق الدخول في التاريخ، لا التهميش والنسيان كما فعل المؤرخون. إذن فلماذا هذا التغييب ؟

ثمة عوامل محلية، وأخرى عامة مرتبطة بالمؤرخين المغاربة ورؤيتهم للتاريخ ومناهجهم وكلها تفسر لنا هذا الغياب.

---

(2) هذا استنتاج تفرضه طبيعة جغرافية المغرب إذ أن وجدة تقع في مدخل المغرب الأقصى انطلاقا من الشرق الذي منه جاء الفتح الاسلامي. ويدعم هذا الاستنتاج نص ابن عذاري الذي ذكر عن عقبة ما يلي : «ترك أهل افريقية متحصنين بحصونهم، وأوغل في الغرب يقتل ويأسر أمة بعد أمة وطائفة بعد طائفة حتى صار بأحواز طنجة. انظر البيان المغرب. ج1 ص.25، 26. طبعة بيروت 1980.

(3) بعد أن يتحدث ابن عذاري عن سوء سيرة ابن الحبحاب وتعسفاته يقول : «وثاروا بأجمعهم ــ يقصد بربر المغرب ــ على ابن الحبحاب. انظر نفس المصدر ص.52.

(4) ابن أبي زرع : (روض القرطاس) الأنيس المطرب بروض القرطاس. ص.107 طبعة الرباط 1973.

لنبدأ أولا بالعوامل المحلية التي تتمحور في جانبين :

الجانب الأول يتعلق بالمغرب الشرقي في حد ذاته أما الجانب الثاني فيتعلق بالفئات الاجتماعية التي نروم دراستها.

ففيما يخص الجانب الأول يمكن القول إن موقع مدينة وجدة الذي يوجد ضمن المناطق الهامشية جعل المؤرخين المغاربة لا يعطونها نفس الاهتمام الذي أولوه للمدن المغربية الأخرى كفاس ومراكش والرباط وغيرها. أما المؤرخون المشارقة فإنهم لاذوا بالصمت التام تجاه هذه المدينة خاصة في المصنفات التي ألفت في عصر التدوين التاريخي، وهو العصر الذي لم تكن قد نشأت فيه بعد.

وحتى إذا اعتبرنا أن مدينة وجدة أصبحت عاصمة سياسية للدولة الزيرية، فإنها لم تنل حظها من الاهتمام الذي حظيت به العواصم الأخرى. ويعزى ذلك إلى أن الدور السياسي الذي لعبته لم يقدر له أن يستمر طويلا، وحسبنا أن زيري بن عطية لم يؤسسها إلا لتكون قاعدة خلفية يلتجىء إليها إذا اقتضى الحال أن يترك العاصمة فاس[5] وهذا ما يفسر إهمالها من طرف المؤرخين.

كما أن الدور العسكري الذي اضطلعت به على مر العصور جعلها تدخل في عداد «مدن الحصون» الثغرية من وجهة نظر المؤرخين، لا مدن العلم والحضارة كفاس أو مراكش، ومن ثم لم توجه عناية المؤرخين إليها إلا من هذه الزاوية.

يضاف إلى ذلك الدور المنافس الذي لعبته جارتها تلمسان. ولعل تفوق الأخيرة هو ما جعل اهتمام المؤرخين ينصب عليها، وهو اهتمام راجع أساسا إلى الدور الاقتصادي الهام الذي بزت فيه تلمسان مدينة وجدة وحسبنا أن الادريسي [6] اعتبرها «قفل بلاد المغرب، وهي على رصيف الداخل والخارج منه لابد منها والاجتياز بها على كل حال». فضلا عن الدور الفكري الذي قامت به فهي على حد تعبير صاحب كتاب الاستبصار[7] «مدينة علم وخير، ولم تزل دار العلماء والمحدثين».

إن هذه المنافسة تفسر إلى حد ما لماذا ظلت وجدة والمغرب الشرقي عموما بعيدين عن اهتمام المؤرخين المغاربة. والنتيجة في نهاية تحليل هذا الجانب الأول هو أن المغرب الشرقي لم ينل حظه في المصنفات التاريخية، وطبعا فإن هذا سينعكس على الفئات الشعبية التي

---

(5) إسماعيلي : تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الامجاد. ص.36 ج1 طبعة البيضاء 1985.

(6) صفة المغرب والأندلس والسودان. ص.82 طبعة ليدن 1894.

(7) مجهول : كتاب الاستبصار. ص.177 طبعة البيضاء 1985.

كانت تكون مجتمعها وهو ما يعني أننا لن نعثر إلا بصعوبة عن بعض الشذرات المتناثرة في بطون الكتب كلما أردنا أن نبحث عن تاريخها.

أما الجانب الثاني من العوامل المحلية التي تفسر لنا غياب الفئات الشعبية في المغرب الشرقي فهو راجع إلى هذه الفئات نفسها.

فمن المؤسف حقا أن جماهير المغرب الشرقي في العصر الوسيط لم تخلف لنا أثرا نستعين به لدراسة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية وفهم مكوناتها الفكرية والايديولوجية. فإذا كانت مهمة الباحث في حقل التاريخ المعاصر أقل عسرا بحيث يمكن أن يظفر بوثائق، وأمثلة شعبية ومخلفات أو تركات، فإن مهمة نظيره في العصر الوسيط تعتبر عسيرة للغاية؛ وعليه أن يجمع شتات ما تناثر في بعض المصادر حتى يستطيع أن يصل إلى نتيجة متواضعة.

وإذا كان انعدام أي تراث من جانب الفئات الشعبية من بين المعوقات التي تعترض سبيل من يتصدى لتاريخهم، فإن الأمر لا يقتصر عليهم فحسب، بل جسد هذه المعضلة أيضا حتى قادتهم بحيث لم يخلف لنا أي قائد للحركات الشعبية في المغرب الشرقي أثرا لفهم برنامجه السياسي، وما تحمله حركته من موجات اجتماعية أو إيديولوجية فنحن نقرأ مثلا عن ثائر في كرسيف يسمى مصبوغ اليدين، جمع جموعا غفيرة من العوام، وآخر يدعى أبو يعلى[8] وثالث في ملوية يدعى معاد المسطاسي[9]. ولكن أحدا منهم لم يكتب شيئا عن أفكاره وأهدافه ومراميه ومطالب أنصاره مما يشكل حقا ثغرة عميقة في تاريخ المغرب الشرقي.

يضاف إلى ذلك أن أي مؤرخ من منطقة المغرب الشرقي لم يظهر — حسبما نعلم — في ميدان الكتابة التاريخية حتى «يقتل» منطقته بحثا واستقصاء[10].

والآن نتساءل عن العوامل المرتبطة بالمؤرخين ومنهجيتهم ورؤيتهم للتاريخ وأثرها في تغييب الفئات الشعبية من تاريخ المغرب الشرقي الوسيط.

إن معظم المؤرخين كما نعلم مؤرخو بلاط. ومن ثم فإنهم كتبوا انطلاقا من إيديولوجية الدولة. وبما أن الفئات الشعبية كانت دوما مضطهدة، فإنها تبنت في معارضتها ايديولوجية

---

(8) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت ص.60 طبعة الرباط 1971.

(9) نفسه ص.84.

(10) هذا في الوقت الذي نجد مؤرخين ألفوا عن مدنهم نذكر على سبيل المثال كتاب أخبار ماسة من سوس لاسحاق بن إبراهيم السوسي الماسي وكتاب تقريب المفازة في تاريخ مدينة تازة لمؤلف مجهول (ابن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى ج1 ص.42) والروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لابن غازي وأخبار النكور وأخبار سجلماسة لمحمد بن يوسف الوراق (ت ت 292هـ). انظر المصدر السابق ج1 ص.29.

معاكسة إما ذات مسوحات خوارجية أو تشيعية مهدوية أو اعتزالية. ولذلك فإن المؤرخين الناطقين الرسميين باسم الدولة رأوا في حركات المعارضة والثورات والانتفاضات التي قامت بها تلك الفئات «فتنة» و«تمردا سياسيا»، ومن ثم ذهبوا إلى حد إدانتها، بل أحجموا عن التفصيل فيها إحتقارا لها وهذا ما يفسر تهميشهم لثورات العوام في المغرب الشرقي.

وثمة ظاهرة ثانية تفسر لنا لماذا غيبت الفئات المسحوقة من تاريخ المغرب الشرقي، وتتمثل في ميزة ميزت المؤرخ المغربي في العصر الوسيط ذلك أنه كان يحرص حرصا شديدا على تماسك وحدة الأمة المغربية. ولقد كانت هذه الوحدة هي المنظومة المرجعية في كل كتابة تاريخية، ومن ثم فإن المؤرخ المغربي كان يرى في كل حركة جماهيرية مناوئة للسلطة، مسا بقداسة هذه الوحدة وخروجا عن الجماعة. وبما أن السلطة كانت رمز هذه الوحدة، فإن المؤرخين اهتموا بها، لا بالرعايا الذين كانوا تحت حكمها، وهذا ما يفسر بالتالي لماذا سكت المؤرخون عن هؤلاء بصفة عامة وفي المغرب الشرقي بصفة خاصة.

ومن الغريب أن نفس الاحجام والصمت نجده حتى لدى من يمكن أن نسميهم بمؤرخي المعارضة اليسارية إذا جاز هذا التعبير. إذ بالرغم من وجود مؤرخين بين صفوف المذاهب المعارضة، فان أي واحد منهم لم يكتب ولو قليلا عن الفئات الاجتماعية الدنيا، لا في المغرب الشرقي فحسب، بل في كافة مناطق المغرب. فالباحث لا يلمس أي فرق جوهري بين مؤرخ شيعي أو سني أو خوارجي أو زيدي. وحسبنا أن بقايا النصوص التي نقلها بعض المؤرخين من مصنفات مؤرخي المعارضة لا تعدو مجرد ترجمة لاعلام مذاهبهم أو مجادلات كلامية بوليمكية بين هذه الفرقة أو تلك دون التعرض للمشاكل الحقيقية التي كان يعيشها من انخرطوا في حركتهم وهو ما يسميه عبد الله العروي[11] بمنهج «الاعراض والتناسي» وهو منهج ذكي ولكنه خادع للجماهير. وعلى هذا المستوى الذي هو سياسي في نهاية التحليل لا نلمس موقع الفئات المهمشة التي تدخل فعليا في حركة الصراع.

يضاف إلى هذه العوامل هيمنة فكرة البطل التاريخي في الكتابة التاريخية المغربية فمؤرخونا في العصر الوسيط ظلوا يعتقدون بأن الفرد هو صانع التاريخ وليس القاعدة الشعبية التي أفرزته. ومن ثم فإن مصنفاتهم لم تكن سوى سجل منقبي للخلفاء والوزراء والأعيان. فالخليفة عند المؤرخ السني هو «ظل الله في الأرض» والقادر على صنع التاريخ، والامام عند الشيعة هو الذات المعصومة من الخطأ والتي تقود الانسانية إلى النور بعد أن هوت، أما الجماهير فلا

---

(11) العرب والفكر التاريخي ص.89. بيروت 1973. انظر كذلك : وجيه كوثراني : بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب. ص.59 وما بعدها. مجلة الفكر العربي. العدد 2. السنة الأولى ، يوليوز غشت 1978.

مكان لها في التاريخ ومن ثم فمن العبث أن نبحث عن مؤرخ عايش هموم الفئات الشعبية في المغرب عامة والمغرب الشرقي خاصة وسجل أحداثها بأمانة.

إذن فالمصادر التاريخية انطلاقا من المعطيات السابقة غيبت دور الفئات الشعبية في المغرب الشرقي فما هو الحل إذن ؟

إن الحل يكمن في الالتجاء إلى ما أسماه البحاثة محمد المنوني[12] بالمصادر الدفينة دون التخلي كليا عن بعض المصادر التاريخية التي تحمل إشارات متناثرة. ونقصد بالمصادر الدفينة كتب النوازل والفتاوي وكتب الطبقات والتراجم والرحلات والأمثلة الشعبية وغيرها. وفي نفس الوقت يجب الارتكاز على قاعدة منهجية أساسية وهي وحدة الظاهرة في المدن المغربية وخاصة وحدة التشريع.

انطلاقا من ذلك يمكن البحث في أوضاع الفئات الشعبية والأدوار الطلائعية التي لعبتها في تاريخ المغرب الشرقي وكذا عوائدها وتقاليدها وبعض من مكوناتها الفكرية.

لنحاول أولا أن نرصد أهم شرائح هذه الفئات الشعبية وهي شريحة الفلاحين المزارعين وهي الشريحة المسكوت عنها في تاريخ المغرب الشرقي رغم أنها هي التي وفرت له شروط التطور الاقتصادي.

إن خصوبة بعض أراضي المنطقة، ووجود سهول ونجود جدبة، أفرزت نمط حياة يقوم على ثنائية الاستقرار والتعاطي لبعض الزراعات المعاشية إلى جانب حياة الترحال. لذلك ليس بمحض الصدفة أن تمتهن معظم الفئات الشعبية حرفتي الزراعة والرعي. وإذا كانت المصادر التاريخية تلوذ بالصمت تجاه المزارعين والفلاحين، فإن كتب النوازل تضيىء بعض الجوانب المظلمة من هؤلاء المنسيين. وحسب هذه الكتب فإن المزارعين كانوا ثلاثة أصناف :

— مزارع مستأجر وهو الذي اكترى أرض غيره لمدة سنة أو أكثر، ويلتزم بدفع كراء الأرض إلى صاحبها.

— مزارع مشارك لصاحب الأرض في غلته، وكانت هذه المشاركة بنسبة الخمس، وكان على المزراع هنا أن يقوم بجميع الأعمال بما في ذلك خدمة الحيوان الخاص برب الأرض.

— مزارع موسمي يعمل بالاجرة في أيام الحرث والقطف والحصاد[13].

والراجح أن أغلب هؤلاء المزارعين كانوا يعملون في أراضي القبائل العربية التي استقرت في

---

(12) الكتابة التاريخية عند العرب، ص 59 وما بعدها، مجلة الفكر العربي، العدد 2 السنة الأولى، يوليوز — غشت 1978.

(13) الونشريسي : المعيار المعرب، ج 5، ص 50، طبعة فاس.

المغرب الشرقي ضمن الاجتياح الهلالي. وقد اقطعتها لهم السلطة المركزية كما هو الشأن بالنسبة لقبائل ذوي عبد الله الذين أقطعتهم الدولة الموحدية جباية البربر المزارعين المستقرين بجوارهم مثل بني سنوس(14)، أو كما هو الحال بالنسبة لأبناء الأمير عبد الله بن أبي بكر الذين جازاهم السلطان المريني أبو الحسن على مبايعتهم له بإقطاعهم جباية وجدة(15).

وقد اشتطت هذه القبائل العربية في إثقال كاهل المزارعين بالضرائب خاصة في نهاية العصر الوسيط وهو ما ساعد على نمو ثرواتهم العقارية بشكل أثار انتباه حسن الوزان وهو يصف قبائل العمارنة(16)، بينما أضرت بالمزارعين وفرضت عليهم ترك مزارعهم. وفي هذا الصدد أورد الحسن الوزان الانف الذكر رواية هامة عن فلاحي تاوريرت يقول فيها : «وبعد أن أقطعوها ـــ يقصد بنو مرين ـــ لأحد رؤساء الأعراب، رأى سكانها القليلون أنهم بعد أن هدتهم تلك الحروب أصبحوا تحت رحمة هؤلاء الأعراب فغلبهم اليأس وعزموا على الهجرة وترك المدينة»(17).

وفضلا عن الضرائب المرهقة، عانى المزارعون من خراب مزارعهم نتيجة الحروب التي دارت رحاها بين ملوك فاس وتلمسان، إذ أصبحت عمليه تخريب الزرع وإفناء الضرع نغمة تتردد في المصادر. ويمكن أن نسوق مثالا على ذلك وهو ما قام به عرب أبي حمو عندما «نزلوا اكرسيف ووطاط وبلاد ملوية وحطموا زروعها»(18)، ناهيك عن عمليات الاغارة والسلب والنهب التي كانت تقوم بها بين الفينة والأخرى بعض القبائل العربية من بني هلال وبني سليم.

وعلى العموم، فقد عاش المزارع في المغرب الشرقي حياة تعاسة وبؤس، مع أسرة متكونة من عدة أفراد كانوا يعملون معه في مزرعة سيده. ولم يستفد قط من السياسة الزراعية التي اتبعتها مختلف حكومات المغرب في العصر الوسيط باستثناء انتعاش مؤقت في العصر الموحدي، وهذا ما يفسر بقاء وسائل إنتاج المزارع بدائية، والمردود هزيلا في الغالب الأعم، ومن هذا المردود لم يكن يحصل إلا على الخمس، وفي حالات قليلة الربع أو الثلث.

---

(14) ابن خلدون : كتاب العبر، ج7 ص.61.
أبو ضيف : أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبني مرين. ص.158.طبعة البيضاء 1982.

(15) ابن خلدون : م.س. ص.257. انظر أيضا : الناصري، الاستقصا ج3 ص.155. طبعة البيضاء 1954.

(16) وصف افريقيا. ص.45. طبعة الرباط 1980.

(17) نفسه ص.272.

(18) الناصري : الاستقصا ج4 ص.33.

وزادت الظروف الطبيعية والمناخية وضعية المزارعين سوءا. إذ اجتاحت المغرب الشرقي — على غرار المدن المغربية الأخرى، سنوات عجاف. ففي سنة 407هـ وقع قحط شديد ضرب جميع أنحاء المغرب وضمنها المغرب الشرقي. وفي سنة 411هـ اشتد القحط «حتى كثر الفناء في الناس»[19].

كما أن انتشار الجراد أصبح ظاهرة مألوفة[20] وكل هذه الظواهر السلبية أثرت على أوضاع المزارعين، وعمقت أزمتهم، ولذلك فإن كثيرا منهم كان يعوض ذلك بالالتجاء إلى الرعي.

والواقع أن معلوماتنا عن الرعاة في المغرب الشرقي تظل ناقصة، وإن كانت أوصاف الرحالة والجغرافيين تجمع على أن المغرب الشرقي يعد من أحسن المناطق الرعوية[21] حتى أن وزن الشاة من الشحم كان يصل إلى مائة أوقية[22].. ولذلك كان النمط الرعوي هو النمط الغلاب على الحياة المعاشية للفئات الاجتماعية في المغرب الشرقي. وحسبنا أن ابن خلدون[23] ذكر ضمن عوائد زناتة «إيلاف الرحلتين» مشيرا بذلك إلى عملية الانتجاع بين المرتفعات والسهول. وإذا كانت هذه الظاهرة الطبيعية تشير إلى وضعية إيجابية، فيجب ألا يعزب عن الأذهان أن عائد الماشية كان يؤول إلى القبائل العربية المقطعة. كما أن سنوات الجفاف المتعاقبة كانت تخلف نتائج سلبية على وضعية الرعاة.

وثمة مخطوط تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة يتضمن بعض القضايا الخاصة بالرعاة عموما نستنتج منه أن كبار الملاك كانوا يستأجرون الرعاة[24] ويكون الأجر مياومة أو سنويا ويتفاوت بين رغيفين في اليوم وعشرة دنانير في السنة[25].

وتشير بعض المصادر إلى أن بعض عوام المغرب الشرقي امتهنوا حرفة حراسة الحبوب التي كانت في ملكية الأعراب المقطعين. ويورد الحسن الوزان في هذا الشأن نصا عن سكان كرسيف الفقراء فيذكر أن «عملهم الوحيد هو حراسة الحبوب المخزونة في القصر لحساب سادتهم الأعراب»[26].

(19) ابن أبي زرع : روض القرطاس. ص.274.
(20) نفس المصدر والصفحة.
(21) يذكر البكري أن : «مراعيها أنجع المراعي وأصلحها للظلف والحافر» انظر المغرب في أخبار بلاد إفريقية والمغرب ص.88. طبعة بغداد.
(22) نفس المرجع والصفحة.
(23) العبر ج7 ص.2.
(24) البويعقوبي : تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة (مخطوط) ص.13.
(25) ابن الزيات : التشوف إلى رجال التصوف ص.197. طبعة الرباط 1958.
(26) وصف افريقيا ص.273.

وبعد أن عرضنا لأحوال المزارعين والرعاة، نحاول أن نرصد أحوال الصناع والحرفيين. فمن المؤكد أن الحرف والصنائع كانت ضمن الأنشطة الهامة التي تعاطت لها جماهير المغرب الشرقي لكسب رزقها.

ومن المؤكد أيضا أن المغرب الشرقي عرف أسواقا متنوعة كان يستقر بها الحرفيون إما في حوانيتهم أو في خيامهم. ويذكر لنا الكرسيفي في حسبته بعض الأصناف من هؤلاء الحرفيين كالفخارين والكغادين والرقاقين والدباغين. إلا أن صانعي الأثواب يأتون في مقدمة هؤلاء إذ برع سكان المنطقة في صناعة الملابس الصوفية حتى طبقت شهرتها الافاق، ووصل سعر الكساء الجيد المسمى بالعبيدي إلى خمسين دينارا أو أزيد على ما يذكر الحميري[27].

وقد انتشرت حرفة البناء، وكثر عدد البنائين خاصة في العصر المريني الذي عرفت وجدة خلاله مراحل متلاحقة من الدمار وإعادة البناء. وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون[28] متحدثا عن السلطان المريني يعقوب بن يوسف : «ومر في طريقه بوجدة فأمر بتجديد بنائها وجمع الفعلة عليها». كما أن نفس السلطان أمر ببناء حصن تاوريرت بعد طرد عامل يغمراسن منه[29].

ويستشف من بعض النصوص وجود صنفين من البنائين : البناؤون البسطاء، والبناؤون المهرة. فقد ورد عند الناصري[30] في عرض حديثه عن سير يوسف المريني نحو تلمسان سنة 696هـ أن بعض البناة بنوا له ما أسماه بقوس الزيار التي اخترعها «المهندسون والصناع، وتقربوا إلى السلطان بعملها فأعجبته».

أما عن علاقات الانتاج التي كانت سائدة في الأوساط الحرفية فيمكن استخلاصها من كتب النوازل، خاصة إذا اعتمدنا على قاعدة وحدة التشريع بين المدن المغربية كقياس للشاهد على الغائب على حد تعبير ابن خلدون. فمن خلال قراءة تلك النوازل يتضح أن الصناع كانوا ثلاثة أصناف :

— الصانع الخاص الذي يملك آلات العمل ويكتريها لغيره بأجل معلوم وأجر معلوم.
— الصانع المشترك وهو ليس بأجير عند رب عمل وإنما يجلس ليخدم كل من يقدر له حاجته[31].

(27) الروض المعطار في خبر الاقطار ص.607 — 608.
انظر أيضا : مجهول : كتاب الاستبصار ص.177.
(28) العبر ج4 ص.94.
(29) ن.م. ص.219 — 220. انظر كذلك : الناصري : الاستقصا، ج3 ص.76.
(30) الاستقصاء ج3 ص.76.
(31) ابن رحال : كشف القناع عن مسائل الصناع. ص.39 و40.

ـــ الصانع المتجول مثل صانع الأدوات الحديدية أو الخشبية وغيرها[32].

أما عن أوضاع هؤلاء الحرفيين، فالثابت أنها كانت مزرية، ولا غرو فقد كانوا يسمون في العصر الموحدي «بعبيد المخزن»[33]. ويمكن أن نسوق في هذا الصدد مثال البنائين الذين جندوا لخدمة أغراض السلطة المرينية في بناء الحصون والقلاع.

فمن الأكيد أنهم كانوا يعملون ساعات كثيرة في اليوم تفوق طاقتهم، وتمتد من «صلاة الغذاة إلى المساء»[34]، ويظلون تحت المراقبة التي يتولاها أحيانا السلطان نفسه، يقول الناصري[35] وهو يتحدث عن بناء السلطان المريني يوسف لحصن تاوريرت بأنه كان «لا يغيب عن العملة إلا في أوقات الضرورة».

والجدير بالذكر كذلك أن الأعراف لم تحترم الحقوق الانسانية للحرفيين، فقد كان من جملة العقوبات التي تتخذ ضدهم «استعمال الكي». والغريب أن هذه العقوبات كانت تتفاوت حسب الوضعية الاجتماعية للصانع. فالصناع الكبار من ذوي الخبرة والمهارة لم تطبق عليهم نفس العقوبات المطبقة على الصناع البسطاء. يقول المحتسب الكرسيفي في هذا الشأن : «والنكال يختلف باختلاف الأحوال، فليس ذوو الحرف الخسيسة كأهل الصناعات النفيسة»[36].

وعلى غرار الحرفيين، لم يكن الباعة الصغار في حالة يحسد عليها، إذ سُلط عليهم المحتسب تحت مبرر قمع الغش، فكانوا يتعرضون من جراء ذلك لأقصى العقوبات، ومن بينها الطرد من السوق»[37].

أما الباعة المتجولون، فقد تعرضوا لمضايقات كبيرة. وأغلب الظن أنهم كانوا يمتلكون حوانيت، ولكنهم عجزوا عن أداء كرائها، مما جعلهم يتحولون إلى باعة متجولين.

وثمة فئة من العوام امتهنت حراسة القوافل التجارية[38]. وهناك من تحايل على إيجاد حرفة في الأسواق كالعشابة والشعوذة والسحر[39].

---

(32) عزالدين أحمد موسى : النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس الهجري ص.215. وقد نقل ذلك عن كتاب الذيل والتكملة 5 : 1 ــ ص.321 طبعة بيروت 1983.

(33) نفس المرجع وقد أخذ ذلك من كتاب مالك الأبصار. آياصوفيا. ج4 ص.32.

(34) الناصري : م.س. ص.76.

(35) الاستقصاء ج3 ص.76.

(36) رسالة في الحسبة. ص.127.

(37) نفسه ص.125 ــ 126.

(38) إسماعيلي : م.س. ص.69.

(39) الكرسيفي : م.س. ص.123.

أما من لم يحالفه الحظ في الحصول على حرفة ما، فإنه تحديا للبطالة، التجأ إلى عمليات السلب والنهب، وهي ظاهرة انتشرت بشكل مثير لدى قبائل الهدج(40).

ومن الجدير بالاشارة كذلك أن هذه الفئات الشعبية برمتها عانت من استبداد الولاة والوزراء. ويشير البيذق في هذا الصدد إلى «قانون» غريب طبقه أحد وزراء المرابطين ــ وكان موجودا في المغرب الشرقي ــ مؤداه أن من قتل نعامة كانت في ملكيته (أي الوزير) يغرم قاتلها ألف مثقال. وكان هذا العرف الجائر من أشد المناكر التي أخذها ابن تومرت على أحد فقهاء المنطقة، ولم يتوان عن مطالبة الوزير المذكور برد ما أخذ من الناس المظالم(41).

وحسبنا دليلا على ما تعرضت له الفئات الشعبية في المغرب الشرقي من ظلم واستبداد أنهم بمجرد ما عرفوا أن المهدي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، أقبلوا إليه مؤيدين دعوته.

ومما يؤكد هذا الظلم أيضا أنهم كانوا يصلبون أحياء، وهي صورة شاهدها المهدي بالعيان(42).

يتضح مما تقدم أن وضعية الفئات الشعبية كانت متردية للغاية، وقد زادت الظروف الطبيعية وضعيتهم تفاقما. ذلك أن مجاعات دورية كانت تقع على رأس كل سبع سنوات تقريبا خلال النصف الأول من القرن السابع الهجري(43) نذكر من بينها مجاعة سنة 444هـ، وهي سنة اشتد فيها الجوع حتى سميت بسنة «أوقية بدرهم». وكان يعقب كل مجاعة ارتفاع في الأسعار. ففي سنة 624هـ، عصفت مجاعة رهيبة بجل مناطق المغرب بما في ذلك المغرب الشرقي نجم عنها غلاء فاحش حتى بلغت صحفة القمح 90 دينارا ومد القمح 15 درهما والدقيق 4 أواقي بدرهم واللحم خمسة أواقي بدرهم والزيت أوقيتان بدرهم والعسل كذلك والسمن أوقية ونصف بدرهم، وعدمت الخضر بأسرها. أما مجاعة عام 635هـ، فكان من نتائجها أن «أكل الناس بعضهم بعضا»(44).

كما انتشرت الأوبئة الفتاكة بين صفوف الفئات الشعبية إذ سجل ابن أبي زرع(45) الأمراض

---

(40) الحسن الوزان : وصف افريقيا. ص.46 ويقول عنهم : «ليس لهم ممتلكات ولا إعانات ولا يعيشون إلا على القتل والنهب».

(41) أخبار المهدي بن تومرت ص.21 ــ 22.

(42) نفس المرجع والصفحة.

(43) يتحدث ابن أبي زرع عن مجاعات وقعت سنوات 610هـ، 617هـ، 624هـ، 630هـ، 635هـ.

(44) ابن أبي زرع : م.س. ص.277.

(45) نفس المصدر. انظر الصفحات التالية : 118، 272، 276، 277.

التي عمت أرجاء المغرب في نوات 407هـ، و610هـ، و630هـ، و635هـ. وتحدث الناصري[46] عن الوباء العظيم الذي عصف ببلدان المغرب. وهذا ما يفسر كثرة الوفيات التي حصدت أرواحهم حتى كان «يدفن في الحفرة الواحدة المائة من الناس» على حد تعبير ابن أبي زرع[47].

ومن قدر له النجاة من هؤلاء الفقراء، فإنه كان يذهب ضحية الكوارث الطبيعية كالزلزلة العظيمة التي وقعت سنة 472هـ والتي لم ير الناس بالمغرب مثلها حيث «هدمت البنيان ومات فيها خلق كثير تحت الردم»[48].

ومن نافلة القول إن هذه الجماهير كانت كبش الفداء في الصراع الدائر بين أمراء بني عبد الواد والمرينيين. فقد كان أبو حمو يجند زناتة الشرق وبني عامر في سبيل تحقيق مشروعاته التوسعية. ونفس القول ينسحب على السلطان أبي سعيد المريني، فعند مروره بمنطقة المغرب الشرقي سنة 714هـ «دوخ جبال يزنسن وأثخن فيهم»[49].

وقبل ذلك أي في عصر الموحدين، ثمة ما يشير إلى إغارة الجيش الموحدي على قبائل بني مطهر، والظفر بهم، وسياق غنائمهم[1].

ولا يخامرنا شك في أن عمليات التدمير التي كان يقوم بها هذا الجانب أو ذاك كانت وبالا على أهالي المغرب الشرقي. وتفيض المصادر بنصوص هامة عن عمليات التخريب التي تعرضت لها وجدة وكرسيف وتاوريرت وغيرها. فابن خلدون[51] يشير بصريح العبارة إلى أن يعقوب بن عبد الحق هدم مدينة وجدة أثناء الحرب التي وقعت بينه وبين يغمراسن. وهو نفس الدور الذي قام به بعد ذلك أبو الحسن المريني عندما تغلب على أخيه سنة 634هـ[52]. ولعل أبشع صور الدمار تتجلى في العبارة التي ذكرها نفس المؤرخ واصفا ما قام به السلطان المريني أبو يوسف من تخريب مدينة وجدة بقوله : «خربها وأضرع بالتراب أسوارها وألصق

---

(46) الاستقصاء. ج3 ص.164.

(47) روض القرطاس. ص.277.

(48) الاستقصاء ج 3 ص.105.

(49) ابن أبي زرع : م.س. ص.68.

(50) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت ص.56 ــ 57.

(51) العبر. ج7 ص.86.

(52) نفسه ص.110.

بالرغام جدرانها»[53]. وهذه حقيقة أكدها العبدري[54] الذي شاهدها بالعيان في القرن العاشر فوصفها بأنها «رسوم حائلة وأطلال مائلة».

ولاشك أن هذا الدمار الذي أصاب وجدة وغيرها أهلك الطاقة البشرية المحرك الأول للانتاج وفي هذا المعنى يقول الحسن الوزان[55] عن صراع أمراء تلمسان وفاس حول تاوريرت : «وهجرت في الحرب الاخيرة التي شنها أحمد حادي عشر ملوك بني مرين بفاس عام 780هـ».

خلاصة القول إن الفئات الشعبية في المغرب الشرقي من فلاحين ومزارعين ورعاة وحرفيين وباعة، عرفت أوضاعا متردية طيلة العصر الوسيط، وتضافرت كل العوامل طبيعية وبشرية في تفاقم أحوالها. ويبقى علينا في الختام أن نعرض لبعض عاداتها وتقاليدها وتربيتها حتى تكتمل الصورة.

سلطت المصادر الدفينة بعض الأضواء على الأحوال الاجتماعية للفئات الشعبية في المغرب الشرقي، وأعطت إشارات حول بعض العادات المتأصلة فيهم. كما أن بعض الرحالة احتفظوا لنا بوصف عن سكان المنطقة. ويلاحظ أنه بالرغم من وحدة المنطقة. فإن هؤلاء الرحالة لمسوا تغيرا في الطباع بين سكان مدينة وجدة مثلا وسكان مدينة كرسيف. فالبكري[56] وصاحب الاستبصار[57] يجمعان على أن أهل وجدة يمتازون عن غيرهم «بنضارة ألوانهم ونعومة أجسامهم». أما سكان كرسيف فهم في نظر الحسن الوزان[58] «خشنون ليس لهم أدنى تربية». وعندما يتحدث ابن خلدون[59] عن زناتة الشرق يذكر أنهم «آخذون من شعائر العرب في سكنى الخيام واتخاذ الابل وركوب الخيل وإيلاف الرحلتين وتخطف الناس والاباية عن الانقياد للنصفة» ومعنى ذلك أن طباعهم وتربيتهم مزيج من التقاليد البربرية والعربية، وهو أمر بديهي بالنسبة لمنطقة تعتبر أول من تفاعلت فيها الحضارة العربية مع الحضارة البربرية.

---

(53) نفسه ص.185 ويتحدث أيضا عن خراب كرسيف ووطاط الحاج ص.311.
انظر كذلك الناصري. م.س. ج3 ص.32 و124 وكذلك ابن أبي زرع : م.س. ص.310.

(54) الرحلة المغربية ص.279 طبعة الرباط 1968.

(55) وصف افريقيا ص.272.

(56) المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. ص.88.

(57) مجهول : كتاب الاستبصار ص.177. ويلاحظ أنه ليس هناك اختلاف كبير في وصف الجغرافيين وكان الثاني نقل عن الأول.

(58) وصف افريقيا ص.273.

(59) العبر ج7 ص.2.

وفي إطار استقصاء بعض اللمحات عن المرأة في المغرب الشرقي الوسيط يمكن للباحث أن يظفر ببعض النصوص التي وردت عفوا من أقلام المؤرخين. ففي كتاب البيدق مثلا يمكن أن نكون صورة عن المرأة الشرقية في أواخر عصر المرابطين، ومنه نستشف أنها كانت تهتم بجمالها. فأثناء حديثه عن نساء تاوريرت، يذكر البيدق[60] أنه لما وصل إلى هذه المدينة بصحبة ابن تومرت وجد النساء ««مزينات محليات وكأنهن زففن لبعولتهن»». والسطر الأخير من هذه الرواية تجعلنا نستنتج أن عادة التزين في ليلة الزفاف كان أمرا معهودا.

كما أن اختلاط الرجال بالنساء إن لم تكن ظاهرة عامة، فقد كانت على الأقل موجودة في بعض الفترات بدليل ما جاء في أخبار المهدي بن تومرت من أن هذا الأخير لما دخل وجدة، وجد النساء يستقين والرجال يتوضؤون فأنكر عليهم هذا الاختلاط[61]. ورغم ما يمكن أن يحوم حول هذا النص من ظلال الشك نظرا لكون البيدق كان مشايعا لابن تومرت، ومن ثم كان يكتب كل ما من شأنه أن يظهر بصيغة المنكر، فإن شكنا يكون محدودا إذا عرفنا أن أواخر العصر المرابطي عرف بالفعل انحلالا على جميع الأصعدة.

وإذا اعتبرنا صحيحا وحدة ظاهرة التشريع، وأن هذا الأخير يعتبر انعكاسا أمينا للواقع الاجتماعي، أمكن التأكيد على عادة اختلاط الرجال والنساء خاصة في الأعراس[62]. وبالاعتماد على حسبة الكرسيفي يمكن ذكر بعض العوائد الأخرى التي تأصلت في نساء المغرب الشرقي كزيارة القبور واتباع الجنائز[63] كما أن أحكامه جاءت لتبين بعض العادات الذميمة التي جبل عليها الأطفال[64] نتيجة سوء تربيتهم، وكذا وجود عادة معاقرة الخمر والقمار من جانب بعض الفئات الشعبية[65].

الخلاصة العامة، هو أن دراسة الفئات الشعبية في المغرب الشرقي لازالت تكتنفها سحب من الغموض نتيجة سكوت المصادر التاريخية عن ذكرهم، وأن الرجوع إلى المصادر الدفينة يمكن أن ينير بعض الجوانب المظلمة من تاريخ هؤلاء. وإذا كان هذا العرض قد حاول أن يطرق بعضا من هذه الصعوبات، فإن مسؤولية الباحثين تبقى قائمة، وهمتهم وجهدهم يجب أن يسخر في خدمة هذا الموضوع حتى نكون عنه الصورة المحترمة.

---

(60) أخبار المهدي بن تومرت ص.21.

(61) نفسه ص.20 ـ 21.

(62) رسالة في الحسبة. ص.121.

(63) نفسه ص.121.

(64) نفسه ص.124.

(65) نفسه ص.125.

ثبت المصادر والمراجع

I ـ المخطوطات :

1 ـ ابن رحال، أبو الحسن : كشف القناع عن مسائل الصناع. الخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع D1079. صفحات 39 ـ 49.

2 ـ البويعقوبي، أحمد بن محمد : تحفة القضاة ببعض مسائل الرعاة. الخزانة العامة بالرباط ضم مجموع D1079. صفحات 1 ـ 20.

II ـ المصادر المطبوعة :

3 ـ ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (ت 741هـ) : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك وتاريخ مدينة فاس. طبعة الرباط 1973.

4 ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (تونس 732هـ ـ القاهرة 808هـ) :
كتاب العبر، وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. الجزء السابع. طبعة بيروت 1979.

5 ـ المقدمة. طبعة بيروت 1979.

6 ـ ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (توفي سنة 617هـ) :
التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أدولف فور. طبعة الرباط 1958.

7 ـ ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي (+ 712هـ) :
البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء الأول. تحقيق. ج.س.كولان وليفي بروفنسال. طبعة بيروت 1980 (الثانية).

8 ـ الادريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (سبتة 493هـ ـ سبتة 560هـ).

صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس. مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق. نشر دوزي و goeje. طبعة ليدن 1894.

9 ــ البكري، أبو عبد الله (1040م ــ 1094م) :
المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. طبعة بغداد. مكتبة المثنى (دون ذكر تاريخ الطبع).

10 ــ البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (توفي ؟ عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري)
أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين. طبعة الرباط 1971.

11 ــ الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي (ت 710هـ)
الروض المعطار في خبر الأقطار.

12 ــ العبدري، أبو عبد الله بن محمد الحيحي :
الرحلة المغربية. تحقيق محمد الفاسي. طبعة الرباط 1968.

13 ــ الكرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس (عاش في العصر المريني ؟).
رسالة في الحسبة. نشرها ليفي بروفنسال ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب. طبعة المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية بالقاهرة 1955.

14 ــ مجهول (عاش في القرن السادس الهجري).
كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار. وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب. نشر وتعليق الدكتور سعد زغلول عبد الحميد. طبعة البيضاء 1985.

15 ــ الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد (سلا 1250هـ ــ سلا 26 جمادي الأولى 1315هـ) : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى. الجزءان الثالث والرابع. طبعة البيضاء 1954.

16 ــ الوزان، الحسن محمد الفاسي المعروف بجان ليون الافريقي (غرناطة 888هـ ــ 957هـ ؟). وصف افريقيا. الجزء الأول.
ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر. طبعة الرباط 1980.

17 ــ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى (توفي سنة 914هـ) :
المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب. الجزء الخامس طبعة فاس. مطبعة الشافعة (دون ذكر تاريخ الطبع).

III ـ المراجع والدراسات الحديثة :

18 ـ ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر المري : دليل مؤرخ المغرب الأقصى. الجزء الأول. طبعة

19 ـ أبو ضيف، مصطفى أحمد (دكتور) : أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبني مرين (524 ـ 876هـ). طبعة البيضاء 1982. دار النشر المغربية.

20 ـ إسماعيلي، مولاي عبد الحميد العلوي (دكتور) : تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الأمجاد. الجزء الأول طبعة البيضاء 1985 (مطبعة النجاح الجديدة).

21 ـ العروي، عبد الله (دكتور) : العرب والفكر التاريخي. طبعة بيروت 1973.

22 ـ بنعبد الله، عبد العزيز : معلمة المدن والقبائل. طبعة المحمدية 1977 (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية).

23 ـ عز الدين أحمد موسى (دكتور) : النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي خلال القرن السادس الهجري. طبعة بيروت 1983 (دار الشروق).

24 ـ المنوني محمد عبد الهادي : المصادر العربية لتاريخ المغرب. طبعة الرباط 1983.

ملامح من شخصية محمد الأول

الدكتور محمد بن شريفة
كلية الاداب والعلوم الانسانية
الـربـــاط

لعلني لست في حاجة إلى شرح السبب أو الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضو ع عنوانا لاسهامي في «ندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر»، ولكن مع ذلك أشير إلى أن الحديث عن مؤسس الدولة العلوية الشريفة **يأتي أولا في سياق الاحتفالات الباهرة للأمة المغربية بذكرى مرور 25 سنة، على تربع عاهلنا العظيم أمير المؤمنين صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله على عرش أسلافه الملوك الغر الميامين.**

وهو يأتي أيضا بحكم أن هذه الجامعة الواعدة الصاعدة تحمل إسم محمد الأول تيمنا به، وإحياء لذكره، وبما أنني كنت أول من أشرف على هذه الجامعة عند تأسيسها، فمن حقي بل من واجبي أن أسهم في هذه الندوة بالتعريف بصاحب هذا الاسم التاريخي الكبير الذي تتشرف هذه الجامعة بحمله.

وثمة أمر ثالث، وهو أن تاريخ محمد الأول ارتبط بتاريخ هذا الاقليم ارتباطا وثيقا، وامتز ج به امتزاجا أبديا :

ارتبط به ارتباطا وثيقا بسبب «**حركته**» الجريئة في ربوعه، وفيما وراءها، عند تمهيده لقيام الدولة، وقد كانت هذه «**الحركة**» الجريئة ذات أبعاد مختلفة كما سأشير إلى ذلك.

وارتبط به ارتباطا أبديا لأن جثمانه الشريف احْتضَنَتْه هذه البقاع الشرقية من وطننا العزيز.

وأحب قبل الشروع في هذا العرض أن أشير إلى ثلاثة أشياء :

1 ـــ إن المادة التاريخية التي بين أيدينا حول المولى محمد بن الشريف (محمد الأول) مادة غير كافية، فهي لا تفي بوضع ترجمة شافية له[1]، كما أن الحيز المخصص له في

---

(1) عقد القادري ترجمة للسلطان محمد بن الشريف في نشر المثاني ج 2 ص.145.

المدونات الاخبارية والحوليات التاريخية حيز محدود، ولعل من أسباب هذا أنه ظهر في نهاية دولة وبداية دولة أخرى.

فمؤرخو السعديين يشيرون إليه إشارات عابرة في الصفحات الأخيرة من مؤلفاتهم.

ومؤرخو الدولة العلوية يفتتحون به في إيجاز واقتضاب، ثم يتجاوزونه إلى الملوك الذين خلفوه.

وقد ذكر اليفرني في (روضة التعريف) أن «مآثر مولاي محمد ــ رحمه الله ــ كثيرة، تستدعي مجلدات».

ثم قال : «وقد أضربنا عنها رَوْماً للاختصار».

وهكذا لم يكن حظ المولى محمد مثل حظ أخويه الملكين العظيمين، المولى الرشيد والمولى إسماعيل، اللذين ألفت في سيرتيهما وفي تاريخ دولتيهما مؤلفات مستقلة، وبلغات متعددة قديما وحديثا.

فقد ألف اليفرني : «**روضة التعريف، بمفاخر مولانا إسماعيل ابن الشريف**»، وهو أول من ألف في سيرة هذا الملك العظيم، ثم تتابعت الكتابات العربية في سيرته، وتوالت الأبحاث في حياته أوعماله إلى يومنا هذا.

ويعتبر كتاب «**تاريخ مولاي الرشيد ومولاي إسماعيل**» الذي ألفه الأسير الفرنسي «مويت» أقدم ما كتب في اللغات الأجنبية عنهما.

أما بالنسبة للمولى محمد فإن معظم المادة التاريخية التي لدينا حوله، تؤخذ تقريبا من المراسلات التي كانت بينه وبين معاصريه، وقد حفظها كل من **اليفرني في** «**نزهة الحادي**» **والضعيف** «**في تاريخه**»، **والحوات في** «**البدور الضاوية**» **والزياني**، واقتبس الناصري فِقَراً منها في الاستقصا. وهذه الرسائل توجد مجموعة في بعض المخطوطات(2)، ولسنا نعرف هل هذه المجموعات مأخوذة من المصادر المذكورة، أم أن هذه نقلتها عن المجموعات المشار إليها.

ومهما يكن الأمر فإن الرسائل المذكورة لا تخلو من التحريف، وتختلف رواياتها بين الزيادة والنقصان، ولكنها ــ مع ذلك ــ تظل المصدر الأول عن المولى محمد ابن الشريف.

2 ــ أصبحنا اليوم ننطق إسم مؤسس الدولة العلوية الشريفة هكذا : محمد الأول (بضم الميم)، فنقول على سبيل المثال : جامعة محمد الأول. أما النطق القديم الوارد في الحوليات

(2) توجد من هذه الرسائل نسختان في الخزانة الحسنية.

التاريخية فهو : مَحمد (بفتح الميم)، وهكذا يضبطه المؤرخون ضبط لفظ وعبارة، وهكذا رسمه مويت بالحروف اللاتينية، وليس في هذا أي إشكال، فهذا النطق للاسم النبوي الكريم مسموع قديما وحديثا(3).

3 ـــ يمكن تمييز ثلاثة أدوار في حياة الأسرة العلوية الشريفة حتى عهد المولى محمد الأول :

الدور الأول : الذي يبدأ مع المولى الحسن الداخل وكانت رسالة الأسرة خلال هذا الدور رسالة تربوية روحية في سجلماسة وكان حلول الأسرة الشريفة بهذا القطر حلول يمن وبركة وخير عليه وعلى المغرب كله.

والدور الثاني : يتسم بقيام أشراف الأسرة الكريمة بالجهاد، ويمثل هذا الدور المولى علي الشريف الأول، وكتب التاريخ تتحدث عن جهاده في السودان والأندلس، وقد أورد اليفرني والناصري بعض ما خوطب به شعرا ونثرا في هذا الموضوع.

ثم جاء **الدور الثالث** : مع المولى علي وولده المولى الشريف، ثم المولى محمد بن المولى الشريف، وهو الدور الذي اتجهت فيه الأسرة الشريفة إلى تحمل أعباء الخلافة في المغرب.

بعد هذه الاشارات أنتقل الان إلى محاولة تبين بعض الجوانب البارزة من شخصية محمد الأول، وثقافته، وصفاته، كما تستخرج من رسائله المشار إليها آنفا.

ولعل أول ما يجدر ذكره أن المؤرخين لم يحددوا تاريخ ميلاده، وإنما يفهم من كلامهم أنه كان بِكر أبيه، وكبير إخوته، الذين ترك منهم المولى الشريف بعد وفاته 33 فيما يقال.

وبما أنه لا توجد لدينا سيرة مفصلة لمولاي محمد الأول فإننا لا نجد شيئا منصوصا عليه فيما يتعلق بدراسته. ولاشك أنه كشريف وأمير قد شدا من العلوم أهم ما يكتسب، ونشد من المعارف أعز ما يطلب، ولابد أن أبا الأملاك المولى الشريف قد عني بتكوين بكره، بمثل عنايته المذكورة في سيرة المولى الرشيد وسيرة المولى إسماعيل، ومن هنا نقول إن المولى محمدا حفظ القرآن الكريم الذي كان لأهل سجلماسة عناية فائقة به، وقد تحدث اليوسي معاصر

(3) يبدو أن صيغة محمد (بفتح الميم أو سكونها) ظهرت في المغرب منذ القرن الثامن على الأقل، ففي المعيار للونشريسي (11 : 138 ـــ 139 ط.ح) فتوى لبعض فقهاء هذا القرن، جاء فيها : «وأما التسمية بمحمد بفتح الميمين أو محمد بضمهما فلعله من باب التغيير صونا لاسم النبي ﷺ أن يسمى به غيره والله أعلم».
وقد أشار إلى هذه الفتوى وغيرها أيضا في الموضوع مولاي الزكي العلوي في كتابه «المطالع الزهراء».

المولى محمد عن هذه العناية الفائقة بالقرآن عندهم، كما أشار بإجمال إلى الحركة العلمية في سجلماسة يومئذ[4].

ويستفاد من رسائل المولى محمد الأول أنه كان يروي قدرا صالحا من الشعر، ويشارك مشاركة طيبة في علم البيان الذي لابد أن أفراد الأسرة الشريفة ظلوا يتوارثون العناية به منذ عهد المولى الحسن الداخل، الذي كانت له يد طولى في هذا العلم[5]، وكان مزدهرا ازدهارا كبيرا في سجلماسة يومئذ، **وناهيكم بالسجلماسي مؤلف «المنزع البديع» ومعاصر المولى الحسن الداخل.**

ويفهم من الرسائل أيضا، أن المولى محمد كانت له دراية واسعة بالتاريخ والانساب والسير، وكان في هذه المعارف مثل أخويه المولى الرشيد والمولى إسماعيل الذي يقول فيه اليفرني : «وأما مسائل التاريخ ومعرفة الأنساب فهو ابن بجدتها، والعارف بدسائسها، يعرف القبائل العربية والشعوب البربرية، ويميز كل واحد بقعدده، ولم يكن في وقته أعرف منه بالأنساب، كأنما جُمعت له في صعيد واحد، وهو ينظر إليها نظرة واحدة، وأما علم السير ففي يده كالماء، وله فيه اليد الطولى»[6].

ولم تكن معرفة المولى محمد بأقل من معرفة المولى إسماعيل في هذا الذي ذكره اليفرني.

ولدينا هنا نصوص قوية الدلالة، على ذلك، منها أن محمدا الشيخ السعدي بعث رسالة إلى المولى محمد يخاطبه في بعض فصولها بقوله :

«وبلغني أنك تعلن في النوادي، من الحواضر والبوادي، أن جرثومة انتمائنا لبني سعد بن بكر بن هوازن، مع أنها في بني نزار بن معد وافية المكاييل ثقيلة الموازن، وأننا من تيدسي أحد القصور بوادي درعة، ومنها أنبت الله أصلنا فأزهر غصنه وأثمر فرعه».

إلى أن يقول : «وقد صرفنا إليك نسخة من «مناهل الصفاء في أخبار الشرفاء»، ليطلع عليها أنظارك من الملوك، فيزول ما بالخاطر من أشراك الشكوك».

فأجابه المولى محمد بقوله :

«وعتابكم أننا عزوناكم لبني سعد بن بكر بن هوازن بن منصور، وناشرون لذلك في الحلل والمدن والقصور، تالله ما فهنا بذلك عن معايرة لكم ولا جهل، ولا بأن نصِفكم كمن لا عشيرة له ولا أهل، بل اعتمدنا في ذلك، بحمد الله، على ما نقله الثقات المؤرخون

---

(4) راجع «المحاضرات» وكذلك و«صف افريقيا» للوزان (مادة سجلماسة).

(5) راجع الاستقصا 7 : 6.

(6) روضة التعريف.

لأخبار الناس، من علماء مراكش وتلمسان وفاس، ولقد أمعن الكل التأمل بالذكر والفكر، فما وجدوكم إلا من بني سعد بن بكر، ولا معول على كُتاب المنصور من الفشاتلة، ولا ابن القاضي المكناسي، ولا ابن عسكر الشفشاوني وسواهم، إذ الكل أهل بساطكم، ومحل مزاحكم وانبساطكم، ولقد بلغتنا نسخة «مناهل الصفا»، فلم نجد فيها موردا عذب وصفا، وكفى دليلا بالباطن والظاهر، قول الثقة مولانا عبد الله بن طاهر، ومع ذلك فلم نتعمد دفعكم عن شرف النسب، ولا رفعكم على ما وسمكم الله به من زينة الحسب»[7].

والفشاتلة المشار إليهم في هذا الجواب : هم الكاتب الشاعر المؤرخ عبد العزيز الفشتالي، وولده محمد، وقريبهما محمد بن علي الفشتالي، وكلهم خدموا المنصور السعدي.

وابن القاضي هو مؤلف «المنتقى المقصور».

أما ابن عسكر الشفشاوني فهو مؤلف «دوحة الناشر» وعلاقته بالسعديين معروفة.

وأما قول عبد الله بن طاهر العلوي المدغري فهو أنه كان على مائدة المنصور فسأله — في معرض الحديث عن الأنساب — أين اجتمعنا ؟ فأجابه بقول : على هذا الخوان ![8].

إن الأخبار والأنساب والسير هي من الأمور المطلوبة في تربية الأمراء والملوك، ولهذا رأينا أولاد المولى الشريف الذين طمحوا لحمل أمانة الخلافة — وفي مقدمتهم مولاي محمد — يأخذون أنفسهم بقراءة سيرة النبي وأصحابه وتاريخ الاسلام، والمغرب على الخصوص، ومعرفة أنساب سكانه من العرب والبربر.

وتبدو معالم الثقافة التاريخية لدى المولى محمد في رسائله إلى محمد الشيخ السعدي، وبوديعة، وأبي بكر الدلائي، وفيما كان بينه وبينهم من مساجلات.

كما نستشف من خلال هذه الرسائل الصادرة عنه إلى المذكورين ثقافة أدبية، تتمثل فيما تشتمل عليه من استشهادات شعرية، ففي الرسالة التي أجاب بها المولى محمد أهل زاوية الدلاء نراه يروي شعرا للشاعر أحمد الدغوغي في هجاء الدلائيين، وتُختم هذه الرسالة ببيت مشهور للمتنبي، سبق ليوسف بن تاشفين أن اقتصر عليه كرسالة إلى الأدفونس قبيل وقعة الزلاقة، وهو :

ولا كتب إلّا المشرفيّة والقَنا ولا رُسُلٌ إلا الخميسُ العرَمْرَمُ

(7) الاستقصا.

(8) المصدر نفسه.

كما أن المولى محمدا أنشد في رسالة أخرى وجهها إلى الدلائيين أبيات عمرو بن معدي كرب في الحرب، وهي :

الحرْبُ أول ما تكون فتية تَسْعَى بزينَتِها لِكُلِّ جَهولِ
حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ولت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء جَزّت رأسها وتنكّرَت مكروهة للشمِّ والتقْبيـلِ

إن إنشاد المولى محمد لشعر عمرو بن معدي كرب، وإنشاد أخيه المولى إسماعيل لقول النابغة :

فمن أطاعك فانفَعْه بطاعتِهِ كما أطاعَكَ وادلُلْهُ على الرّشَدِ
ومن عصاك فعاقِبْه معاقَبَة تُنْسي الظلوم ولا تقعد على خَمَدِ

وتعجيزه لكتابه في مسألة قدح ابن مقبل[9] يشير إلى أن التراث الجاهلي ـــ من أشعار وأمثال ـــ كان من أسس التكوين الثقافي في بيئة الأشراف العلويين.

ومن المكونات الثقافية في شخصية المولى محمد معرفته بالسياسة، نظرا وتطبيقا، وإلمامه بأصولها، علما وعملا، فقد كان يستحضر ما في كتاب «**واسطة السلوك، في سياسة الملوك**» لأبي حمو الزياني، ونستفيد هذا مما جاء في آخر رسالته لمحمد الحاج الدلائي إذ يقول :

«وأما ما صرحتم به من أن من الصلح بين الملوك ما هو مكيدة وخدعة أكيدة، فقد سبقكم به السلطان أبو حمو صاحب تلمسان»[10].

ومولاي محمد يشير في هذه الفقرة من رسالته، إلى ما ورد في «واسطة السلوك» حول هذا الموضوع، وقد ظل هذا الكتاب من المراجع الأساسية في التكوين السياسي لملوكنا العلويين وأولياء عهودهم فيما بعد، ففي ديوان الوزير ابن إدريس العمراوي قصيدة يتحدث فيها عن نسخة من «**واسطة السلوك**» أهداها إلى ولده وولي عهده سيدي محمد بن عبد الرحمن وهو يسميها : «السياسة» اختصارا ومحاكاة لكتاب أرسطو، وكذلك سماها ابن الخطيب في قصيدته في مدح أبي حمو :

أما «سياستك» التي أحكمتها ورميت بالتقصير رسْطالِيسا
فلو أن كسرى الفرس أبصر بعضها وما كان يطمع أن يعد سؤوسا[11]

---

(9) راجع أنس السمير لمصباح الزرويلي.

(10) مخطوط الرسائل.

(11) راجع القصيدة في نفح الطيب وأزهار الرياض.

أما ابن إدريس فيشير إلى عناية المولى عبد الرحمن بهذه «السياسة» ويذكر إهداءه نسخة منها إلى نجله :

وأحيا دارس الأطلال منها وفسر متْنها تفسير عالم
لذاك خديمه إدريس أضحى لحضرته بما يهواه خادم
فأهدى من محاسنها عيونا تفوح شذى كأزهار الكمائم
سياسة مالك لبنيه أضحت تقلدها الأفاضل كالتمائم
تخيرها «أبو حمو» حساما وقلدها لهم تقليد حازم
وهذا العبد أعجبه حلاها فأهداها لنجْلك ذي المكارم[12]

وهكذا نرى تداول هذا الكتاب من محمد الأول إلى محمد الرابع.

لقد كان معاصرو المولى محمد يعترفون له بأنه من دهاقنة السياسة ودهاتها، جاء في رسالة محمد الشيخ ابن زيدان السعدي :

«لم يعلموا أنك دهقان تسوس العقول، وطالعتا التوراة والزبور والانجيل، وما يفهم من المعقول والمنقول»[13].

ومعنى هذا الكلام أنه كان عارفا بالسياسة الشرعية والسياسة المدنية.

وثمة عنصر خاص في تكوين مولاي محمد ــ كان شائعا في عصره ــ ألا وهو معرفته بالجفريات التي نصت عليها كتابات معاصريه من المؤرخين، وصدقتها شواهد الأحداث في ذلك العصر.

لقد ذهب بعض القدماء إلى اعتبار علم الجفر من ميراث آل البيت، ولذلك نرى الشاعر المعري يقول ــ وكأنه يرد على من أنكر ذلك ــ :

لَقَدْ عجِبوا لآل البيت لما أتاهُمْ علمُهُم في جلد جَفْر
ومرآة المنجِّم وهي صُغْرَى أَرَتْهُ كلّ عامِرَةٍ وقَفْرِ

أما الكتابات التي تشير إلى اهتمام المولى محمد بالجفريات، فمنها كتابات المؤرخ اليفرني الذي علق على اغتيال الشبانات لأبي العباس أحمد آخر السعديين بقوله : «وقد أذكرتني هذه الفعلة قول المولى محمد بن الشريف في قصيدته السابقة :

أما الشّبانَةُ فاحذرَن من غَيِّها لابد تَغْدِرُ بالأخير وتَخْذُلُ

---

(12) ديوان ابن إدريس العمراوي (نسخة مرقونة).

(13) الرسائل المخطوطة.

فإن الأمر وقع كما قال، مع أن المولى محمد بن الشريف كتب بالقصيدة المذكورة للسلطان محمد الشيخ في سنة تسع وخمسين وألف، وغدر الشبانات للسلطان أبي العباس كان سنة تسع وستين وألف، ولعل المولى محمد بن الشريف تلقى ذلك من بعض أهل الكشف أو نحوهم، فإن كلامه كثيرا ما يقع فيه مثل هذا»[14].

وقد ذهب المؤرخ نفسه في كتابه «روضة التعريف» إلى أن هذا كان من قبيل الاتفاق الغريب[15].

ويقول أستاذنا المرحوم المختار السوسي : «وكثيرا ما رأينا من كلام مولاي محمد الشريف نفسه استدلالا بالجفريات في أنه سيكون له ملك يورثه ذويه»[16].

وقد نصت رسالة باشا الجزائر التركي إلى مولاي محمد على هذا إذ تقول :

«وإياك ثم إياك والغَرَر بما عثرت عليه في كُتُب البوني وابن الحاج، ورسالة أهل سبتة لعبد الحق بأنك المخصوص بصعود تلك الأدراج، وأن أوتاد الترك والروم تتقوض من أرض الغرب، ولا يبقى من ينازعكم فيها بطعن ولا ضرب»[17].

أما البوني فقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى تآليفه في أسرار الحروف الذي هو من تفاريع علم السيمياء.

وأما رسالة أهل سبتة لعبد الحق آخر بني مرين فمضمنها أنهم قدموا عليه في حالة يرثى لها، مستغيثين به لانقاذ سبتة، فأجابهم على لسانه كاتبه بقصيدة يوصيهم بالتزود بالصبر وانتظار ظهور أمير «يُحيي رسوم الغرب بعد دروسها» و«يفُك أسر ثغوره ونجوده».

أما تاريخ ظهور هذا الأمير فسيكون كما تقول القصيدة :

مهما طوى الفلك الثلاثة فابشِرُوا	بمقامكم فيها مقام خلود
للبوني وابن الحاج في جفريهما	نص إلى الأجل الجلي المعدود
راقبْهُ بعد الألِف ياآبن أوانه	تظفر لديه بغاية المقصود[18]

ولاشك في أن مولاي محمد كان على علم بهذا، وأنه كان **يرجو أن يكون هذا الموحد للوطن، المحرر للثغور** الذي يظهر بعد الألف، أي في القرن الحادي عشر الهجري، فهو

---

(14) نزهة الحادي.

(15) راجع روضة التعريف لليفرني.

(16) انظر كتابه إلغ قديما وحديثا

(17) الرسائل المخطوطة.

(18) انظرها في ملاحق اختصار الأخبار.

يقول في رسالته إلى الدلائيين ما نصه : «وأما ما احتوى عليه بساط الغَرْب، ما بين بَرْبَرٍ وعرب، فقد طمعنا من الله كونه في القبضة، عندما تمكن إليه النهضة، إن لم أكنه بالذات والديوان، فبالأبناء والاخوان، كعوائد الدول، يشيد الاخر منها ما أسسه الأول»(19).

ويقول فيها أيضا :

«ولقد حدّث السادة أهل البصيرة، أن ستدور عليكم منا الدائرة المبيرة».

وفي «روضة التعريف» فصل خاص بما كان يخبر به أهل الكشف والصلاح من مغيبات، وقد كان عمر الخطاب شاعر الملحون يومئذ يهتف في جفرياته بأن فتح العرائش سيكون على يد المولى الشريف بن علي.

ويحدثنا الضعيف عن ظهور المجذوب سيدي عبد الرحمن الثاني السوسي، قال : «وفي عام الخمسين بعد الالف أخبر الولي الصالح سيدي عبد الرحمن من قبيلة متوكة بهذه الدولة العلوية، وأنه سيكون من أمرها ما يكون، وكان ينشد قوله بالسوسية لأهل سوس، وكان قوله عندهم كقول الولي التقي الصالح سيدي عبد الرحمن المجذوب»(20).

ثم ساق جملة مما كان يخبر به.

وهذا وغيره يعكس جو المغرب الذي كان يتطلع يومئذ إلى من يوحده وينقذه من فوضى فترة الطوائف، ويخلص ثغوره من احتلال الأجانب.

وقد كان المولى محمد يَرَى ــ ومعه أهل المغرب ــ أنه هو المرشح المؤهل لذلك، بحكم ما اجتمع فيه من صفات الزعامة وشروط الامامة، وهو إذا كان يرى فيما يهتف به أصحاب الجفريات دليلا على ملكه، فإنه لم يكن يستسلم لها، وهذا ما ينطق به جوابه للباشا التركي إذ يقول :

«ومن محال المحال أن يصير على الاعتماد عليها اعتقادي، فالحازم المتكل على الغني الغفار، لا يغتر بإشارة كاهن ولا جفار»(21).

نخلص مما عرضناه إلى أن مولاي محمد كان له إلمام كبير بمعارف عصره، وأحسب أن معظم الرسائل الصادرة عنه هي من إملائه، وعلى كل حال فلم ينص المؤرخون على من كتبها، إلا ما كان من جوابه على رسالة محمد الشيخ بن زيدان فقد ذكروا أنها من إنشاء الفقيه أبي عبد الله محمد بن سودة قاضي فاس عند وجود المولى محمد بها.

---

(19) الرسائل المخطوطة.

(20) راجع تاريخ الضعيف.

(21) الرسائل المخطوطة.

ومع هذا كله فإن الفروسية بمعانيها العربية والاسلامية تظل هي حيلته الكبرى وشعاره الأول، ومن المؤكد أن هذه الفروسية كانت أيضا من ميراث الأسرة العلوية التي يرثها الخلف عن السلف، وكانت من مستلزمات الاعداد للجهاد الذي كانوا يتطوعون به في السودان والأندلس. وجهاد مولاي علي الشريف في مملكة غرناطة وناحية أكدج من بلاد السودان مبسوط في كتب التاريخ كنزهة الحادي وغيرها.

وإن الصورة التي نتخيلها للمولى محمد هي صورة الفارس الممسك بعنان فرسه، فكلما سمع هيعة طار إليها.

وهذه هي الصورة التي رسمتها له رسالة أهل زاوية الدلاء، إلى محمد الشيخ السعدي إذ تقول فيه :

«هذا الأجدل الذي لا تؤوده سموح الليالي ولا حرارة قيظ المصيف، مولانا محمد بن مولانا الشريف، عُقاب أشهب على قُنة كل عقبة، لا يُقنعه عد المال دون حسم الرقبة، وربما غرتنا غفلة فيشن الغارة على شعوب شعاب ملوية، أو ينشر جيوشه على رباط تازا بالرايات والألوية، سيما وجناحاه ذوو النفوس النفيسة، بربر صنهاجة وعرب دخيسة»(22).

وبمثل هذا وصفه القائد أجانا على لسان مخدومه محمد الشيخ فقال :

صقر الصياصي على الأعادي صائل	طورا يُغير وفي المَلَاحِم سَيَتل
أنيابه البيض الحداد صوارم	وبكل ظفر منه أبتر مِقصل(23)

بل إن المولى محمدا يرسم لنا مثال الفارس الذي كأنه في قوله مخاطبا محمدا الشيخ السعدي :

اركَبْ مَطايا الصافنات إلى الوغى	إما تحوز مَزِيّةً أو تُقْتَل
واقرع طبولًا للرُّعاة وفي الوَغى	يُجْبَى إلى الحَرْب العوانِ الجَحْفَلُ
وخض القفار وهُزّ رُمْحاً وادرع	واثنِ العنان وفي يمينكِ منصل
خاطر بنفسِك في الفيافي جائِلًا	تردي العدو، وكلَّ ليل مَنْزِلُ
واصطدْ نهارَك بالسّلاق وبعدها	عقبانُها وكذاك صقر أجدل
وقُد الجيوشَ كما الوحوشِ ولا تَدَعْ	مَنْ يعصى أمْرَكَ وازجرَنْهُ فَيفْعل(24)

---

(22) المصدر نفسه.

(23) الاستقصا 6 : 105.

(24) المصدر نفسه.

فهذه النصائح لا تصدر إلا عن فارس مجرب وقائد محنك، وكذلك كان المولى محمد.

ويفهم من منطوق رسائله أنه كان قبل البلوغ قد أصبح فارسا يخوض غمرات الحروب، جاء في رسالته إلى الدلائيين :

«وأما الحروب الصعبة (فقد) نشأنا في غمراتها قبل البلوغ، لنا من قديم خلقت، ومنكم ثلاثا طُلِّقت، وبأعناقنا عشْقاً عُلِّقتْ»(25).

ويبدو أن تكوينه في الفروسية لم يكن تكوينا تقليديا فحسب، وإنما كان تكوينا يساير العصر، فعندما كتب إليه والي الجزائر التركي يقول : «الحجر لا يُدَق بالطوب، والسهمُ والرمح، لا يقومان بقوة الكبريت والملح» أجابه بقوله : «نحن أعرف منكم بأصناف البارود والمدافع، وما أودع الباري فيها من أسرار المضار والمنافع، والغارات، لا تقاومها ضعاف الرماة»(26).

إن تكرار ورود كلمة صقر في وصف مولاي محمد الأول توحي لنا بتشبيهه بصقر قريش عبد الرحمن الداخل، وتقودنا إلى مقارنة بين الرجلين العظيمين، وهي مقارنة ممكنة من عدة وجوه :

فكل من الأميرين الكبيرين كان آية في الشجاعة المفرطة والاقدام الخارق.

وكل منهما اعتمد في أول أمره على عدد محدود من الرجال والأنصار :

أرسى عبد الرحمن الداخل في المنكب على ساحل الأندلس وليس معه إلا مولاه بدر، ثم سار في عدد قليل لامتلاك الأندلس كلها.

واقتحم المولى محمد الشريف حصون تابوعصامت كبداية في عدد قليل من الرجال، مستعملا نفس تكتيك المباغتة الذي استعمله عبد الرحمن.

ووصف كل منهما بالمبخت، أي صاحب البخت وأخيرا فإن كل واحد منهما وضع الأساس لدولة شامخة البنيان.

وقد نوه المؤرخون بشجاعة المولى محمد، ومنهم القادري الذي يصفه بأنه «من أقوى الفرسان نجدة وشهامة، وإقداما وزعامة»(27).

* * *

---

(25) الرسائل المخطوطة.

(26) المصدر نفسه.

(27) القادري : نشر المثاني.

ب ... ذكر من تكوينه الشامل — على علم تام
...رب يومئذ، وكان على اطلاع كامل على أحوال منافسيه، ولذلك
يعمر إلى محمد الشيخ السعدي الأصغر بمنظار الشاعر العربي الذي يقول :

دع المكارم لا ترحَل لبُغيتها   واقْعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي

ويخاطبه بقوله :

دعْ عَنْك في الحَمْرا مُروق سَفَرْجِلِ   وَمُدَرْبِلًا[28] به زَعْفَرَانُ وَفُلْفُلْ

ويخاطب الدلائيين والسملاليين بما يدل على معرفته بخبايا زواياهم.

وكان عارفا بأحوال الأتراك الذين كانوا يصاقبون ملكه، وهو يصف جورهم وغدرهم فيقول :

«عادَتْ عوائد طبعكم في الجنود والرعايا عللا، [فلم يثمر] ما غرستموه في الغالب غناء ولا غللا، تغدرون الاخوان والأصحاب، وتقفرون من الأقارب الذخائر والرحاب، حتى صرتم كالدهر والمنية، لا يوثق منها بأمان ولا نية»[29].

إن معارف مولاي محمد العسكرية والمدنية جعلت منه قائدا حربيا ماهرا، تعتمد خططه الحربية على أساليب الحرب الخاطفة، بما تتطلبه من سرعة ومباغتة، كما جعلت منه في الوقت نفسه سياسيا محنكا، وقد كانت سياسته حسبما يستخلص من رسائله تطمح إلى تحقيق ثلاثة أهداف :

1 — توحيد البلاد.
2 — طرد الأجانب من الثغور.
3 — دفع الأتراك عن منطقة المغرب العربي.

ويتجلى بعد نظره السياسي أيضا في تخليه موقتا عن التوجه إلى جهة الغرب، فبعد مواجهاته المعروفة للدلائيين والسملاليين، وهي المواجهات التي قصد بها — على ما يبدو — امتحان صمودهم، وإحداث الخلخلة في صفوفهم، وبعد استيلائه على فاس، وهجماته على نواحيها، نرى أنه يتخلى عن ذلك كله، ويفعل ما فعله قبله مؤسس دولة المرابطين، فيعود إلى الصحراء، **ويتجه نحو الشرق**، وكأنه أحس بأن عليه أن يوسع نقطة انطلاقه.

إن توجه المولى محمد نحو الشرق — ومفهومه الجغرافي يومئذ واسع — كان اختيارا سياسيا، يستند فيما يبدو على جملة أسباب وينطوي على عدة أبعاد :

أولها : البعد الجغرافي؛ حيث إن شرق المغرب بمفهومه الواسع يؤلف مع الجنوب وحدة جغرافية متماثلة في البيئتين الطبيعية والبشرية، وكان بين الجنوب والشرق يومئذ تواصل كبير عبر المسالك والطرق.

وثانيها : البعد التاريخي؛ وقارىء تاريخ المغرب يلحظ ولاشك هذا التوجه الشرقي ـــ أي التوجه نحو الشرق ـــ في سياسة دول المغرب المتعاقبة، فقد بلغ الأدارسة إلى تلمسان وما إليها، واستمر هذا التوجه فيما بعد، وهو واضح في عهد المرابطين والموحدين والمرينيين، ثم تجدد هذا التوجه نحو الشرق عند قيام الدولة السعدية في عهد محمد الشيخ الأول، الذي اتجه نحو الشرق ـــ قبل أن يستكمل بسط حكمه على المغرب كله ـــ فاستولى على تلمسان وما إليها إلى حدود شلف، وتكرر هذا التوجه في هذه المحاولة الجريئة التي قام بها المولى محمد بن الشريف، وهي المحاولة التي بلغت أصداؤها إلى مشارف قسنطينة، وكانت لها عواقب سياسية كبيرة، وأحدثت هزة بل زلزلة في المغرب الشرقي، تصورها أدق تصوير هذه الرسائل المتبادلة بين الوالي التركي عصمان ومولاي محمد بن الشريف، وفيها يشير محمد الأول إلى ميراث المغرب الكبير، ويذكر ما كان في الدول السابقة ويقول : «ونحن بما خلفوه أولى، ببراهين صدقت لنا الفعل والاعتقاد والقول»[30].

ومنها البعد الروحي : فقد كانت قبائل الشرق بما فيها قبائل الصحراء الشرقية تدين بالولاء للأشراف العلويين في سجلماسة، جاء في رسالة المولى محمد إلى الباشا التركي : «ومع هذا فخدام جدنا مولانا علي ومولاي الشريف، يردون علينا من خريف إلى خريف»[31].

ومن المعروف أن حكم الأشراف في عهد المولى الشريف وفي عهد ولده المولى محمد كان يشمل منطقة توات وأوجرت.

وقد ذكر العياشي الذي حج عام 1059هـ أي في عهد المولى محمد ـــ خروج الركب من بلاد أوجرت (توجرت) وقال : «وهي آخر البلاد التي هي تحت طاعة الشريف صاحب سجلماسة رحمه الله وعفا عنه»[32].

ومنها البعد العروبي : فقد كانت القبائل العربية في المغرب الأوسط تنفر من حكم

---

(28) لون من الطبيخ ما يزال معروفا بهذا الاسم.

(29) الرسائل المخطوطة.

(30) الرسائل المخطوطة.

(31) المصدر نفسه.

(32) راجع أول الجزء الأول من رحلة العياشي.

الأتراك، وتميل إلى الأشراف العلويين لعروبتهم وشرفهم، وهذا واضح في انحياز قبائل حميان وغيرها، إلى المولى محمد والتفافهم حوله.

ولا تنسى في الأخير أن نشير **إلى البعد الحدودي** الذي أصبح مطروحا بإلحاح منذ دخول الأتراك في المنطقة.

من هذا كله : **نعرف الوعي التاريخي العميق والحس السياسي الكبير اللذين كان يتصف بهما محمد الأول، فقد رأى أن يحمي ظهر المغرب ويطمئن على حدوده الشرقية قبل أن يرجع إلى بسط نفوذه على المغرب كله.**

وقد شاءت الأقدار أن تكون نهايته في هذا المغرب الشرقي في سنة **1075** هجرية، وهو التاريخ الذي رمز له صاحب الدر السني رمزا لطيفا حين قال :

وإنَّ الشريف بْنَ الشريفَ محمدا **لشَهْمُ** الملوك الضاربينَ بأنْصُلِ

ورمز التاريخ يجمعه حروف كلمة **شهم**، فرحم الله محمد الأول فقد عاش شهما ومات شهما.

وبعد، فإني لم أعرض في هذا الحديث لمآتي محمد الأول وأعماله، إذ أن قصدي هو محاولة رسم صورة له، تبرز من خلالها الملامح الثقافية لهذا السلطان المؤسس، الذي تحمل اسمه أكبر مؤسسة علمية بهذا الاقليم الشرقي العزيز، **وأرجو أن تخصص له أول رسالة عليا في هذه الكلية**، وأنا مستعد لأن أضع بين يدي من ينهض بهذه الرسالة الوثائق والمراسلات المصورة التي في حوزتي[33]، وبالله التوفيق.

---

(33) لقد تم هذا بالفعل وسجل أحد الأساتذة المساعدين بالكلية رسالته في الموضوع وسلمته صور الرسائل المذكورة.

ملخص مناقشات عروض
الجلسة الرابعة

ــ تدخلات السادة الحاضرين

1 ــ الاستاذ عبد الرحمن حوطش.

أود أن ابدي عدة ملاحظات أولاها تتعلق بعرض الاستاذ علي الغزيوي وتتصل بما وقع من مناوشات بين زيري بن عطية والمنصور بن أبي عامر، بحيث أن موقف الأستاذ لغزيوي منها يتناقض شيئا ما مع ما قرره الدكتور عبد الهادي التازي فيما يتعلق بالتلاحم الذي كان يقع بين ملوك هذه الضفة المتوسطية الجنوبية. كيف يمكن تفسير ذلك ؟

ثم أتوجه بملاحظة ثانية للأستاذ الغزيوي ومؤداها أنني كنت أفضل أن تكون الدراسة في هذا الباب منطلقة من نصوص أدبية. وقد لاحظت أنك عندما وصلت إلى النصوص كان قد انصرم من الوقت الكثير فأعرضت عن استخدام النصوص. ولو استخدمتها منذ البداية لكان العرض أمتع وأفيد.

وبخصوص عرض الدكتور عبد الهادي التازي أقول بأنه كان قيما وممتعا. وأود أن أثير مسألة تناولها وهي ما يسمى «بنكاح الدولة». أعتقد أن الأمر يتعلق بإحدى بقايا العادات الجاهلية. فقد عرفت الفترة المذكورة ما يسمى «بنكاح الرهط» وهي ظاهرة انتقلت في اعتقادي إلى الطوائف الشيعية. الأمر الذي يدعونا إلى دراسة أعمق لحياتها الاجتماعية وطبيعة العلاقات التي كانت قائمة بين أفرادها ثم دراسة صلة هذه الطوائف الشيعية المتطرفة بالاسلام كعقيدة. أما الحديث الذي ورد في نفس العرض والمتعلق بحرص الممالك في المغرب الأوسط والأقصى على التلاحم فيما بينهما وإقامة علاقات حذرة بينها وبين القوى الأخرى في الضفة الشمالية للبحر المتوسط فاستطيع أن أقول بشأن هذه الوضعية بأن استغلالها كان يمكن أن يكون مفيدا. وقد استغلت فعلا بشكل مفيد في إقامة نوع التوازن السياسي داخل هذه المنطقة.

وأختم تدخلي باستفسار أوجهه إلى الدكتور مصطفى أبو ضيف. فقد تحدث عن تمسمان

كعاصمة. لا أدري المدة الزمنية التي ظلت فيها عاصمة كما لا أدري هل الاسم ينطبق على قبيلة أم على عاصمة. أرجو مزيدا من التوضيح بهذا الشأن وشكرا.

2 ــ الاستاذ أحمد اليشوتي :

أثار الاستاذ القادري الانتباه إلى قضية بالغة الأهمية، هي قضية المسكوت عنه في كتابة التاريخ. ومن المهم جدا أن تثار هذه القضية في مجال التاريخ بعدما أثيرت في مجالات فكرية اخرى. وذلك أننا عندما نتحدث عن المسكوت عنه في التاريخ فمعنى ذلك أننا نمارس نقدا للكتابات التاريخية السابقة باعتبارها قراءات لا تاريخية. غير أننا نقع في نفس الفخ على اعتبار أننا نمارس نفس القراءة اللاتاريخية للتاريخ لأن هناك مجرد تبديل للون أحمر بلون آخر. وبذلك يصبح التاريخ تواريخا، ومن هذا المنطلق يفقد التاريخ مكانته العلمية. لأن التاريخ كما أفهمه ليس تاريخا لفئة شعبية أو لفئة أخرى. وإنما هو دراسة للعلاقات الاجتماعية في تطورها عبر الزمان والمكان. وهي علاقات صراع بالدرجة الأولى. واخلص من ذلك إلى القول بأن التاريخ هو دراسة العلاقات الاجتماعية بين مختلف الفئات عبر تطورها في الزمان والمكان. ولكن هذه العلاقات كما قلت هي علاقات الفئات عبر تطورها في الزمان والمكان. ولكن هذه العلاقات كما قلت هي علاقات صراع.

3 ــ الاستاذة لطيفة بناني سميرس :

بسم الله الرحمن الرحيم، في تدخلي سوف اكتفي بإثارة بعض الملاحظات، أولى هذه الملاحظات موجهة إلى الاستاذين عبد الهادي التازي وعلي الغزيوي اللذين أقول لهما كان بودنا، والندوة تتعلق بالمغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، وعرضيهما تناولا شخصية زيري بن عطية، أن نلمس جوابا على السؤالين التاليين : لماذا وجدة بالضبط ولماذا زيري بن عطية بالذات ؟ وما هي أهمية الاقليم بالنسبة لهم ؟ عوضا عن الحديث عن شخصية زيري بن عطية وعلاقته بالمنصور بن أبي عامر. هذه العلاقة التي لم يتضح فيها العمق الاقتصادي الذي أشار إليه الاستاذ حسن الفكيكي في عرضه حين تحدث عن الصراع بين العبيديين والأمويين. ذلك الصراع الذي كان الشمال الافريقي مسرحا له.

أما الملاحظة الثانية فأوجهها إلى الدكتور محمد بنشريفة. فقد تحدث في عرضه عن شخصية المولى محمد بن علي الشريف وأكد على ان هذه الشخصية كان لها تأثير واضح بالنسبة لتاريخ المنطقة الشرقية. وكم كان بودنا أن يذهب الاستاذ المحاضر بعيدا في هذا الاتجاه ويوضح لنا أكثر طبيعة هذا التأثير. غير أنه اكتفى ببعض الاشارات وربما كان يريد من وراء عرضه أن يطلعنا على وثائق يرى أنها غير معروفة.

وأتوجه بالملاحظة الثالثة إلى الاستاذ القادري. وهي ملاحظة منهجية تتصل ببعض

المصطلحات المستعملة في عرضه. ذلك أن الاستاذ القادري تحدث بإسهاب عن المصادر التي تغفل الحديث عن الفئات الشعبية دونما تحديده للمقصود من وراء كلمة مصادر. وهو يعلم جيدا أن الدراسات الحالية يتم انجازها انطلاقا من المصادر التي تعرض لها بالذكر فضلا عن تآليف اخرى ككتب النوازل و التراجع. بحيث لم يعد المصدر التاريخي اليوم هو تلك الكتابات الرسمية فقط. ومن جهة ثانية، فاثناء حديثه عن الفئات الشعبية، لم يحدد لنا الاستاذ القادري ماذا يقصد بغياب الفئات الشعبية وماهي الفئات الشعبية المغيبة ؟ لاشك أن ضيق الوقت لم يسمح له بذلك. وفي نفس الحديث استعمل مصطلحا كان يجب استعماله بحيطة وحذر وهو «حرية الجماهير» فما زال في اعتقادي هناك خلاف حول استعمال هذا المصطلح بين المدارس التاريخية والانتروبولجية. وفي نفس الاطار شد انتباهي انتقال الاستاذ القادري من مستوى الحديث عن غياب الفئات الشعبية إلى مستوى آخر هو غياب الحديث عن سكان وجدة وعن مدينة وجدة والاقليم الشرقي. ولا أدري هل يتعلق الأمر بحيف في حق الفئات الشعبية أم بحيف في حق تاريخ المغرب الشرقي ؟

ــ ردود الأساتذة المحاضرين

1 ــ الدكتور عبد الهادي التازي :

أود أن أشكر في البداية الزميلة الأستاذة لطيفة بناني سميرس على ملاحظاتها القيمة واعترف بأنني فعلا لم اسهب في الحديث عن الموصل الاقتصادي ولكن أقول بأنه لم يكن غائبا عني إطلاقا. وبالفعل في مداخلتي وردت إشارة لفقرة حذفتها في آخر لحظة لأنني لم أتوصل في الوقت المناسب بقطع عملة تتعلق بزيري بن عطية وعدني بتسليمها السيد أحمد بناني مدير بنك المغرب. وكنت قد بنيت على تلك العملة وبل ما قيل لي عنها أشياء كنت أريد بصدق أن أتناولها في بحثي غير أن تلك العملة لم تصل إلي مع الأسف في الوقت المناسب.

2 ــ الاستاذ علي الغزيوي :

أريد أن أقول بأن ما تناولته في عرضي عبارة عن معطيات واضحة. واعتقد أنه لا يمكن الفصل بين العلاقة التي كانت قائمة بين زيري بن عطية والمنصور بن أبي عامر وما حدث في وجدة أو في المنطقة الشرقية فيما بعد. فخلال هذه العلاقات وإبان الحرب والمناوشات والتأرجح بين الطاعة والثورة فكر زيري في تأسيس مدينة تكون أصلح وأنسب وقريبة من موطن زناتة ولها علاقة وثيقة بكثير من المستجدات آنذاك. حقيقة مثل هذه المعطيات لا يمكن إثارتها في جلسة قصيرة ولكن الدراسة الموضوعية تقتضي فعلا الالمام بكل جوانبها.

3 ــ الدكتور محمد بنشريفة

ما فكرت فيه هو محاولة رسم ملامح شخصية مولاي محمد الشريف باعتبار أن ذلك يدخل في الاطار العام للندوة. كما أنني اسهبت في الحديث عن الجوانب الثقافية لهذه الشخصية واسقطت الحديث نهائيا عن الجوانب السياسية وما يتعلق بالاحداث. فمحاولتي كانت تهدف إلى رسم معالم شخصية المولى محمد في حدود ما تمدنا به المراسلات التي تبادلها مع منافسيه الدلائيين والسملاليين والسعديين والاتراك. أما الجوانب التي أشارت إليها الاستاذة لطيفة بناني سميرس فقد أوليتها حقها من العناية من خلال حديثي عن سيرة المولى محمد الشريف في المغرب الشرقي. وعلى كل ما أوردته في هذا الشأن قابل للإضافة والتعديل.

4 ــ الاستاذ إبراهيم القادري بوتشيش

عندما كنت اهيء مداخلتي عثرت على نصين الأول ورد فيه ما يلي : «(...) سكان مدينة وجدة ويصنعون اكسية ليس لها نظير في الجودة» والمقصود هنا بالسكان الفئات الشعبية، أما النص الثاني فيتحدث عن أحد السلاطين المرينيين قائلا : «(...) حتى إذا إنتهى إلى وجدة وقف عليها فأمر بهدمها فتسارعت أيدي الجند إليها وجعلوا أعاليها سافلها وألصقوا بالرغام جدرانها وتركوها قاعا صفصفا» فتساءلت مع نفسي لمن سأكتب ؟ للذي ينتج أم للذي يخرب ؟ من هذا المنطلق حاولت الحديث عن الفئات الشعبية لكن دون عزلها عن الفئات الأخرى كما يتضح ذلك من خلال حديثي عن العلاقات الاجتماعية بين المزارعين وملاكي الأراضي أو بين الصناع وأرباب الصنعة... إلخ.

أما عن تحفظ الاستاذة بناني سميرس بشأن استعمال بعض المصطلحات. أقول بأنني اتحفظ بدوري وقد فعلت ذلك، فعندما ذكرت كلمة «الجماهير» قلت بما يمكن أن نسميها بلغة معاصرة. وفي نص العرض كتبتها بين مزدوجتين. وهذا أمر طبيعي بالنسبة لتحديد المصطلح. وبالمثل حين استعملت كلمة «المصادر» كنت اقصد بالطبع المصادر التاريخية. صحيح ان كتب التراجم والطبقات تحتوي على معلومات تاريخية ولكن لا يمكن أن نصنفها في إطار الكتب التاريخية لأن التاريخ كما يعرفه ابن خلدون له قوانينه وديناميته بينما كتب الطبقات تترجم لشخصية معينة دون أن تتقيد بحدود وقوانين هذه الدينامية.

الجلسة الخامسة

مصادر تاريخ المنطقة ومسائل منهجية

برئاسة الدكتور محمد بن شريفة

- أ. **عبد الحميد الاسماعيلي** : القاضي محمد بن الهاشمي الوجدي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.
- أ. **مصطفى الشابي** : قراءة وملاحظات في كتاب «وجدة والعمالة» لفوانو.
- أ. **محمد المنوني** : المصادر التاريخية للمغرب الشرقي في القرن التاسع عشر.
- أ. **أحمد التوفيق** : حول الطوبونيميا والتاريخ في المغرب الشرقي.

القاضي محمد بن الهاشمي الميري الوجدي

(المنصف الثاني من القرن 19)

الأستاذ إسماعيل مولاي عبد الحميد
ثانوية عمر بن عبد العزيز
وجـــدة

من الشخصيات التي شاهدت أهم الأحداث السياسية في شرقي المغرب واطلعت على التطورات والتغييرات في الواقع الاجتماعي والاقتصادي في النصف الثاني من القرن 19 أحد أبناء المنطقة وهو القاضي محمد بن الهاشمي الميري الوجدي.

ينتمي لعشيرة أولاد المير التي هي من سلالة الشرفاء الأدارسة الذين استقروا بواحة فكيك وبقرى بني يزناسن وبمدينة وجدة في فترات تاريخية متلاحقة.

وارومة النسب الشريف تظهر فيه، وتتجلى في الظهير السليماني المؤرخ في 21 رجب 1233 27 ماي 1818 وفي الظهير الحسني المؤرخ في 25 شعبان 1293 15 ــ9 ــ 1876.

ففي هذا الأخير ورد مايلي :

جددنا بحول الله وقوته وشامل يمنه ومنته لحملته المتمسكين بالله ثم به الشرفاء أولاد المير القاطنين بوجدة السيد عبد القادر بن الحاج الخلوفي والسيد ظهير مولانا الوالد قدسه الله وغيره من ظواهر أسلافنا رحمهم الله بتوقيرهم واحترامهم وحملهم على كامل المبرة والإكرام والرعى الجميل المستدام ومحاشاتهم عما تطالب به العوام من التكاليف المخزنية والوظائف السلطانية جريا على عوائدهم المألوفة وأحوالهم المعروفة تجديدا تاما فالواقف عليه يعلمه ويعمل بمقتضاه....

ازداد محمد بن الهاشمي في أواخر القرن 18 أوائل القرن 19 وتربّى على يد مشاهير الفقهاء الوجديين ثم انتقل مع ثلة من أقرانه وأصدقائه إلى مدينة فاس لينتظم في سلك الدروس المختلفة بجامعة القرويين.

ومن شبه المؤكد أنه حضر في دروس بعض الفقهاء التلمسانيين هنا وهناك نظرا لإشعاع الحضارة الإسلامية الذي كان يطبع العلاقات الراسخة بين فاس وتلسمان، ذلك الإشعاع الذي كان ينعكس على حلقات العلم والمعرفة بمساجد وزاوايا وجدة.

وقد قضى مدة غير يسيرة في الوظائف الدينية والتعليمية كمدرس بالمعهد المحلى وكإمام ثم خطيب بالمسجد الأعظم وكعدل بالمحكمة وربما كمساعد لناظر الأحباس قبل أن يعينه الملك عبد الرحمان بن هشام قاضيا لمدينة وجدة ثم قاضيا للإقليم الشرقي كله، في 14 ربيع الأول 1274 2 — 11 — 1957.

وبقى في هذا المنصب المرموق وقتئذ مدة 35 عاما، أي إلى سنة 1892.

ولولا الخصال الحميدة من كفاءة وإخلاص وتفان في أداء واجباته المهنية لما بقى أكثر من ثلث قرن في هذا المنصب الديني والاجتماعي والسياسي وفي الظروف التي ميزت المنطقة بفعل الدسائس الاستعمارية المنبعثة من المستعمرة الفرنسية المجاورة، تلك التي اعتمدت على تقديم مطالب لاحصر لها للإدارة المخزنية — سواء المحلية منها والمركزية — في شأن الحدود الترابية أو هجرة بعض القبائل هنا وهناك أو في شأن الأضرار التي كانت تمس الأشخاص والممتلكات...

الظهير المحمدي المؤرخ في 20 جمادى الثانية 1282 10 — 11 —1865 يفيدنا إذ يقول :

...اقررنا بحول الله وقوته وشامل يمنه ومنته ماسكه الفقيه السيد محمد بن الهاشمي ابن المير الوجدي على خطة القضاء بوجدة ونواحيها لما ثبت لدينا من تحرِّيهِ وتعففه وإجرائه الأحكام الشرعية على مقتضاها وسلوكه الطريق التي يحبها الله ويرضاها إقرارا تاما.....

وإن الظهير الحسني المؤرخ في 20 جمادى الأولى 1291 5 — 7 1874 استند على الظهير الآنف الذكر لما جدد له الثقة المولوية لتحريه وعفافه وعدله وإنصافه...

ولا نحتاج إلى بذل الجهد في استقراء النصوص التاريخية للتأكيد بأن الثقة الكاملة التي كان يحظى بها كانت بمثابة التنويه والثناء على نجاحه الفائق في المهام التي كان يضطلع بها.

فتارة نرى الملك يرجح رأي محمد بن الهاشمي على رأي القائد الفلاني في مسألة معينة.

ففي رسالة حسنية في 4 شوال 1301 28 — 7 — 1884 فوض له ليدرس القضية الآتية :

..الفقيه الأرضى القاضي بوجدة السيد محمد بن الهاشمي بن المير سددك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد، فقد أخبر خديمنا القائد المختار الكروج بأن الطالب أحمد بن بومدين المفتى ببني وماس من بني يزناسن طعن في السن واختل عقله وصار يخلط في فتواه وطلب قصر

الإفتاء على الطالب السيد علي بن عبد الله بن يعقوب فنامرك أن تنظر في ذلك وما اقتضاه الشرع نفذه في ذلك والسلام...

وبعد أقل من شهرين، أي في 23 ذي القعدة 1301 14 — 9 — 1884 يوافيه بموافقته على اختيار الفقيه الفلاني على الفقيه الفلاني في وظيفة الإفتاء في نفس القبيلة.

أضف إلى ذلك كون قاضينا كان يراقب عمل ناظر الأوقاف بمدينة وجدة ويبلغ الشاذة والفاذة للدوائر العليا عن سير مرفق جد حساس اقتصاديا ودينيا.

فهناك إشارات مفيدة في رسالة حسنية 23 ذي الحجة 1299 5 — 11 — 1882 :

فقد وصل كتابك مخبرا بأن مستفادات الأحباس... ظهر فيها النقص الكثير هذه السنة لما هناك من الكساد بسبب القحط فكان الداخل فيها على التفصيل المذكور في زمام الداخل... فقد صار بالبال والواجب على الناظر في أمر الأحباس أن يصرف جميع مستفاداتها في مصارفها مع سعة الداخل لا سيما مع ضيق المستفاد...

وهل هذا المقام الذي ناله صاحبنا جعله في مأمن من كيد الحاسدين وعبث العابثين ؟؟ فليس من قبيل السخرية إذا قلت بأن من أراد الله به خيرا وسناء كثر حساده ومنافسيه.

فدونكم هاتين الرسالتين الملكيتين :

الأولى في 6 شعبان 1296 26 —7 — 1879

...فقد وصلنا كتابك وعرفنا ماأخبرت به من فتح الباب عليك في الأحكام الشرعية التي هي قاصرة عليك وتضررت بدخول الغير في خطتك مع قلة المعين والناصر على شد عضدك كما علمنا ما شرحته من إهمال أمور الاحباس والمساجد وعجزك عن النهضة لذلك لما نبهت عليه من أحوال الوقت وأهله وصرنا من جميع ذلك على بال، فاعلم أن كل ماهو في عهدتك لاسبيل لأحد عليك فيه وأنت المستقبل به فقم على ساق الجد في أمر خطتك واضبط شؤونها ولاتبال بمن يشوش عليك ورد بالك للأحباس والمساجد وها نحن أمرنا خديمنا القائد البشير بن عمر الديلمي بأن يشد عضدك وأن يضرب على أيدي من يترامى عليك من الطلبة ويبعدهم عنك ويساعدك على ما تشير به عليه من المصالح المتعينة في أمور الأحباس والمساجد وفقك الله وسلك بك سبيل الصواب والسلام...

الثانية في 3 شوال 1296 20 — 9 — 1879

فقد أخبر خديمنا الطالب البشير الديلمي عما كتبنا له في شأنك من أمرنا الشريف بأن يشد عضدك في كل ماتضبط به خطتك وإن لايفتح عليك بابا وإنك أشرت عليه بمصلحة في الأحباس والمساجد يساعدك فيما تشير إليه وأعلمناه بأن بعض الطلبة يترامى عليك ويشوش عليك في خطتك فذكر أن بعض الطلبة المشار إليه هو الطالب محمد بن إبراهيم صهرك كنت أسندت إليه النيابة عنك في الأحكام في بعض الأحيان و لم يدخل بينكما بوجه

من الوجوه وحيث وقع بينكما ما وقع وصدر أمرنا الشريف بإقصائه قفل له الحانوت التي كان يتعاطى فيها العدالة مع صاحبيه وجلسوا عند حدهم ولم يبق لأحد مدخل في خطتك ورجعت إليك الصلاة والخطبة في الجامع الكبير وإنه على بال من جانبك وشد عضدك جهده وإنك أشرت عليه بمصلحة متعينة في الأحباس يكون عند إشارتك امتثالا لأمرنا الشريف فأعرف ذلك وأثبته أو أنفه والسلام....

ويهمني أيضا في هذا الحديث الدور السياسي الذي قام به القاضي المذكور في عدة مناسبات.

فإذا تتبعنا المفاوضات المغربية الفرنسية لضبط معالم الحدود الترابية نجد مشاركته فيها لأنه كان ألصق الناس بالفئات القبلية من غيره، ووطنيتهُ لا تشوبها شائبة ويزكيها زهده وورعه، فإنه كان من الذين يشار إليهم بالتقوى والصلاح.

ففي أواخر 1873 أوائل 1874 رافق نائب العامل ــ الشيخ علي ولد رمضان ــ والقائد الحاج محمد بن البشير الوريمشي وأبدى رأيه في المذاكرة مع القبطان BOUTAN حول الحدود بين سيدي بهليل وعين تاقبالت مرورا بفج لمشاميش.

وفي خضم الاقتتال بين القبائل ــ بني يزناسن ضد لمهاية، انكاد ضد لمهاية... أو الصراعات التي كانت تمزق شمل نفس الكيانات العشائرية والقبلية... كان له وزن في المحاولات لفض النزاع بالتي هي أحسن بين هذا القائد وذاك وبين هذه القبيلة وجارتها.

الرسالة الحسنية بتاريخ 20 محرم 1309 26 ــ 8ــ 1891 شاهد على ذلك :

وبعد فلاعتابنا الشريفة رفع الشرفاء العلويون من دار سيدي لحسن بأنجاد الشكوى بأن بني وكيل الشطابة بأنجاد مدوا اليد فيهم وهتكوا حرمتهم وتقاتلوا معهم حيث دفعوا على أنفسهم فمات من الفريقين من مات وجرح من جرح وعليه فنامرك أن تجري بينهم الشرع على فض شكواهم وها نحن أمرنا العامل برفعهم إليك معهم وتنفذ حكم الله فيهم....

وأحيانا وقعت أحداث مثيرة وكادت تعصف به رغم إرادته والتزامه بالموقف المحايد كقاضي القضاة.

ففي 1869 / 1286 اهتزت أرجاء مدينة وجدة بسبب التباغض بين العامل عبد السلام بن الحاج العربي الداودي، من جهة، والقائد الحاج محمد ولد البشير والشيخ علي ولد رمضان من جهة ثانية.

ولقد تجابه الطرفان في أكتوبر 1869 خصوصا لما صمم الأول على إقصاء عدويه من الميدان السياسي، فثارا عليه وطارداه وأرغماه على الاعتصام بالقصبة المخزنية، فبعث أحد مساعديه إلى تلمسان ليطلب النجدة من السلطات الفرنسية لكن بدون جدوى، ثم التجأ إلى الزاوية الزيانية القنادسية بحي أهل وجدة، ثم إلى زاوية كافايت في طريقه إلى فاس، وعين

بوشتة بن البغدادي خلفا له في 20 ــ 11 ــ 1869.

شاهد عيان من وجدة حكى لنا ما يلي عن الأحداث الأخيرة :

...الحمد لله، تُفِيدُ واقعة وقعت بين أهل وجدة وبين عبد السلام الداودي قائدهم حين قبض الحاج محمد بن البشير اليزناسني الوريمشي والشيخ علي بن رمضان الوجدي القاضي والقاضي السيد محمد بن الهاشمي والشيخ أحمد بن بوعزة الوجدي القاضي وناظر الأحباس الفقيه محمد بن بختي الوجدي القاضي وجعلهم بالسجن وتغلقت أبواب القصبة وفزعوا أهل وجدة للقصبة وتوقع البارود من الجانبين ودخلوا أهل البلاد للقصبة وخرَّجوا المسجونين من السجن وأكلوا جميع ما كان بالقصبة ولا بقي فيها شيئا وخرَّجوا عبد السلام المذكور تحت أجنحة أولاد سيدي محمد بن بزيان القندوسي بعدما جرحوه وفضحوا أنسابه وذلك يوم عظيم، تاريخه رابع رجب الفرد سنة 1286.

وقد يتردد القيل والقال عن هذه الفتنة وأمثالها، وقد يُحملق فيَّ من هو من بني جلدتي والمنعوت بصاحب الرأي الصريح والسديد الذي لايخاف لومة لائم قائلا :

إن هذه الربوع من البلاد المغربية كانت لا تخضع للحكم السلطاني وبعبارة شائعة، كانت سائبة.

وانطلاقا من الوثائق التي تُعتبر وأعتبرها من أرجح الشواهد التاريخية فرغم بعد الشقة وتعدد المشاكل المعقدة فإن الإدارة المركزية كانت تدبر شؤون المغرب الشرقي وتطلع على الفتيل والقطمير من أمور الأهالي.

نعود مرة أخرى إلى العهد الحسني :

رسالة في 21 ربيع الأول 1297 3 مارس 1880 :

الفقيه القاضي بوجدة السيد محمد بن الهاشمي بن المير سددك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد وصل كتابك مخبرا أن رجلين بنيا حانوتا في طريق المسلمين خلف حانوت للحبس واستأذنت جنابنا الشريف هل تحاز للمخزن حيث بنيت بالطريق أو للحبس حيث جعلت بإزاء حانوته فاعلم أن القضية ردت للشرع وحكم فيها بالهدم للحانوت المذكورة حيث بنيت في طريق المسلمين ولا تحاز لا للمخزن ولا للحبس فالعمل عليه والسلام....

رسالة ثانية في 10 صفر 1031 11 ــ 12 ــ 1883 :

...وبعد فإن محمد بن الظاهر السحاقي الفاسي رفع الشكوى لحضرتنا الشريفة العالية بالله أنه يسال ديونا هناك وتقعد الغرماء عن أدائه فنأمرك أن تشد عضده بما يقتضيه الشرع المطاع والسلام...

وإذن وفوق كل ذلك فإن شرق المغرب كان من أهم الأركان في بناء المغرب.كدولة لها مركز متميز ومكانة مرموقة وكأمة متماسكة بفضل تمسكها بالدين الإسلامي وذلك حتى في أحلك الأزمنة التي تتجاذب فيها الفتن المحلية وتتجاوب فيها الأنانيات العشائرية مع إصداء الهيمنة الأستعمارية الأجنبية.

اسماعيلي مولاي عبد الحميد.

مرجع البحث :كتابه في جزئين :

تاريخ وجدة وأنكاد في دوحة الأمجاد.

قراءة وملاحظات في كتاب «وجدة والعمالة» للنقيب لوي فوانو[1]

الأستاذ مصطفى الشابي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجــــدة

مقدمة :

بما أن الوقت المحدد لإلقاء العروض لايسمح بمعالجة الموضوع والتطرق إليه بنوع من التفصيل والإسهاب، فإنني سأحاول، في هذه المعالجة، أن أجمل القول، علما بأن العرض بكامله سينشر ضمن أعمال ندوتنا هذه. وسأركز على ثلاث نقط أساسية في الكتاب، وهي مدينة وجدة وأهلها، قبائل الناحية وأخيرا المخزن، بالإضافة إلى نبذة مختصرة عن حياة المؤلف.

يندرج كتاب «وجدة والعمالة» للنقيب لوي فوانوا، المولود في 4 دجنبر 1869 بمدينة ليون بفرنسا والمتوفى سنة 1960 بها، في صنف الكتابات الأجنبية عن تاريخ المغرب التي لا تخلو من فائدة أكيدة في معرفة وتدقيق معلوماتنا حول ماضي البلاد. وبديهي أن يهدف أصحاب هذه الكتابات إلى جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات وإلى صياغتها وتقديمها في شكل دراسات وأطروحات يجعلونها أرضية «علمية» إما تمهيدا لعلميات الاحتلال والسطو أو للاقتطاع المنهجي من التراب الوطني أو تبريرا للسياسة الاستعمارية في مجالات اقتصادية وثقافية واجتماعية.

غير أن كتاب «وجدة والعمالة» الصادر في سنة 1912 بمدينة وهران بالجزائر، قد ظل

(1) النقيب لوي فوانوا : وجدة والعمالة.
وهران، الطبعة الحجرية، 1912، 585 ص.
وللمؤلف عدد من الدراسات التاريخية والإتنوغرافية عن قبائل المغرب والعمليات العسكرية التي خاضتها الجيوش الفرنسية، غداة سنة 9112، عبر التراب المغربي ومن أجل ترسيخ الوجود الفرنسي بالمغرب، وسوف نلمح إلى هذه المؤلفات في الصفحات الآتية.

وما يزال يعتبر من المراجع التاريخية الأساسية عن المدينة وناحيتها بسبب قلة بل انعدام الدراسات والأبحاث العلمية في الموضوع.

ومما يثير استغرابنا وتعجبنا أن مدينة عريقة في القدم من حجم وجدة، لعبت أدواراً هامة في تاريخ المغرب وتحتل موقعا جغرافيا متميزا، وكونت دوما رأس الحربة في المدافعة عن فاس وسبتة في الشمال وسجلماسة في الجنوب وتحمي بذلك المحور الثقافي والتجاري الممتد بين هذه الحواضر والرابط بين أجزاء المغرب الجنوبية وبين مواقعه المطلة على البحر الأبيض المتوسط، لم تجد لا في المغاربة ولا في الأجانب، من خصصها بدراسة أو مصنف يفي بالحاجة الماسة إلى التعرف على ملامحها العمرانية والاجتماعية والثقافية.

ومن هنا تأتي أهمية الكتاب، بالرغم من كونه عملا صادرا عن ضابط فرنسي، لانستطيع أن نجزم بأن حوافزه كانت حوافز علمية صرفة، وسوف نلمح إشكالية هذا النوع من الكتابة التاريخية في آخر هذا العرض.

أما عن الكتاب ومؤلفه، فالنقيب لوي فوانوا يكاد يمثل الضابط العسكري الفرنسي النموذجي الذي نشأ وتربى وعاش فترة التوسع الاستعماري وتطوع للإسهام في صنع المجد الفرنسي في أقطار ما وراء البحار. ففي 31 دجنبر 1887 وعمره لا يتعدى الثمانية عشرة سنة، انخرط في صفوف الجندية عن طواعية وعين بالفيلق السادس للمدفعية. بعد هذا التاريخ بعشر سنوات، يرتقي إلى رتبة ملازم ولأسباب شخصية ومهنية، تقدم بطلب للعمل بالجزائر وسرعان ما أسعف على مراده فالتحق بالمستعمرة الفرنسية في 10 يولويو 1898[2]

إن سوق هذه المعلومات بشيء من التفصيل يجعلنا نتصور بوضوح شخصية ومرامي مؤلف كتاب «وجدة والعمالة» الذي سنتعرض لمضمونه.

يقع الكتاب في 585 صفحة من الحجم المتوسط وفي طبعة عادية تمت بوهران بالجزائر سنة 1912. بعد تنبيه قصير، يذكر المؤلف عناوين المراجع والمصادر التاريخية والوثائق المعتمدة في تحرير كتابه، بالإضافة إلى قائمة بأسماء مخْبِرِيهِ المغاربة.

ويتكون الكتاب من ثلاثة أجزاء، خصص أولها لدراسة مونوغرافية لمدينة وجدة، وثانيها للحديث عن قبائل المنطقة وثالثها لعرض الجانب التاريخي بينما وضعت الصفحات الأخيرة للملاحق وتصحيح الأخطاء الواردة في النص وفهرس المواد.

---

(2) لقد اعتمدنا، قصد الحصول على معلومات عن حياة المؤلف على الوثائق الآتية :
ملف رقم 33704 الموجود حاليا بخزانة فانسين بباريز، قسم الوثائق الإدارية الخاصة بالجنود والضباط الفرنسيين.
كتاب الرائد R. Peyronnet، الكتاب الذهبي لضابط الشؤون الأهلية 1380 — 1930، ص 544 — 547.

يتكون الجزء الأول من ثمانية فصول، يصف فيها المؤلف المدينة وموقعها الجغرافي والمعطيات الطبيعية والمناخية، مركزا على ثروات المنطقة المائية والنباتية والمنجمية وعن المسالك الطبيعية المؤدية لها، كما يتحدث في نفس الجزء على السكان وعن حياتهم الدينية والثقافية والمادية وعن أنواع وسبل موارد عيشهم.

وما يكاد القارىء يتصفح الورقات الأولى من الكتاب، حتى يسترعي انتباهه تنوع المصادر والوثائق المستغلة من قبل المؤلف وواسع معرفته واطلاعه على تاريخ المغرب بصفة عامة وتاريخ المغرب الشرقي على الخصوص.

ففي معرض حديثه عن المدينة، لايتردد مثلا في عرض مختلف الروايات المكتوبة والشفوية المتداولة في وقته حول أصل ودلالة اسمها، مشيرا إلى أهم الأحداث التاريخية التي عاشتها أو تعرضت لها ومحاولا تتبع توسع أو تقلص رقعتها الجغرافية، عبر العصور وعلى ضوء البقايا الأثرية والمادية.

وكلما دعت الضرورة إلى ذلك، عزز كلامه ببيانات توضيحية ومقاطع طوبوغرافية وخرائط ورسوم لمشاهد ومآثر عمرانية كما لايتردد في الاستشهاد بفقرات يستقيها من مصادر تاريخية عربية وفرنسية.

ونستخلص مما قدمه المؤلف عن تاريخ المدينة وناحيتها، بعد تكميله وتصحيحه بالرجوع إلى مصادر أخرى، أن وجدة قد عرفت نوعامن الاستقرار السياسي والاجتماعي وازدهارا تجاريا وعمرانيا بينا، منذ تأسيسها على يد زيزي بن عطية المغرواي سنة 994 م حتى منتصف القرن XIII م تقريبا.

ثم دخلت مرحلة طويلة، مليئة بالاضطرابات والمحن السياسية والاجتماعية ومن جهة ثانية بالمواقف وسياسة الأسر المحلية والدول الأجنبية المتعاقبة على الحكم في المغرب الأوسط.

وفي معرض حديثه عن تاريخ المدينة وتطورها وتقلب أحوال سكانها والحركة التجارية والعمرانية بها، خاصة ما بين القرن XVI م والقرن XX م، يأتي ببعض الشهادات ويقدم أرقاما وإحصاءات عن السكان والمتاجر والمنازل والحرف والإنتاج الفلاحي...

فحسب محمد بن الحسن الوزان ومارمول اللذين وصفا المدينة، الأول في بداية القرن XVI م والثاني في نهايته، كانت وجدة عبارة عن مدينة صغيرة ومتواضعة، يعيش سكانها في ضيق وفي خوف مستمر من هجمات القبائل المجاورة، خاصة بني يزناسن وأنكاد ولمهاية...، كما كان يغلب على نمط عيشهم طابع البداوة والبساطة.[6]

---

(6) لوي فوانو : وجدة والعمالة، ص 25 وما بعدها.
أنظر كذلك : محمد بن الحسن الوزان : ــ وصف إفريقيا، ترجمة د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ج 2 ص 13.

وفي مطلع القرن XIX وبالضبط سنة 1805، مر الرحالة علي باي العباسي بالمدينة وأفاد أن عدد سكانها كان لايتعدى 500 نسمة وأن منازلها صغيرة وبسيطة، بينما ظهرت له الأجنة والمزارع المحيطة بها آية في الاخضرار وخاصة بأشجار الفواكه. وبعد ما يقرب من أربعين سنة من هذا التاريخ، يقدر المارشال بوجو، قائد الجيش الفرنسي الغازي، أثناء معركة وادي إيلسي في غشت 1844، عدد سكانها بـ 4000 إلى 5000 نسمة ويستطرد فوانو قائلا بأن القائد الفرنسي قد لاحظ بدوره اخضرار الأجنة والحقول المحيطة بالمدينة وخاصة في الجهة الشرقية، كما كان أصحابها يعتنون بها على أحسن وجه. ويذكر المؤلف أن عدد السكان قد بلغ 466 6 نسمة في غشت 1910، من بينهم 1377 جزائريٍّ و 1190 يهوديٍّ.(7)

ويقول عن سكان المدينة : «لم يحتفظ سكان وجدة إلا بذكريات ومعلومات غامضة عن أصولهم وهم عاجزون عن تحديد، ولو بصفة تقريبية، عهد مجيء أسلافهم واستقرارهم بالمنطقة. إن قلة التقاليد المضبوطة وكذا الفوضى التي اجتاحتها عبر العصور وكذا الصراعات التي كانت دوما مسرحا لها، قد غدت تيارا مزدوجا لهجرة السكان، إما للاستقرار بها أو للرحيل عنها.»

وينضوي المغاربة المسلمون في ست مجموعات كبرى هي أولاد عمران وأشكْفان وأهل وجدة وأولاد الكَادي وأهل الجمل وأولاد عيسى، بالإضافة إلى عدد الأسر الفاسية التي كان معظم أفرادها يفضلون الإقامة بقصبة المدينة.

وعن الجالية الجزائرية المقيمة بوجدة، يقول المؤلف بأن أفرادها استقروا بها في القرن XIX خاصة بعد سنة 1830، هروبا من الاحتلال الفرنسي لبلادهم، وكانت أغلبيتهم من مدينتي معسكر وتلمسان. وفي مطلع القرن XX، كان هؤلاء يعيشون في يسر ملحوظ ويشتغلون في قطاع التجارة وفي بعض الحرف اليدوية(8)

وفي معرض حديثه عن «العائلة والحياة المادية»، يفيد المؤلف بأن أهل وجدة الأصليين وأهل فاس والجزائريين، كانوا يكونون ثلاث مجموعات اجتماعية متميزة، كل واحدة منها تعيش في عزلة عائلية واجتماعية تقريبا عن الأخرى. وكان قطاع التجارة والحرف بيد الفاسيين والجزائريين تقريبا الذين كانوا يعيشون في رخاء نسبي، بينما كان العنصر المحلي وأفراده يشتغلون أساسا في القطاع الزراعي ويوجد من بينهم عدد كبير من السكان البسطاء والمعوزين(9).

وعن الجالية اليهودية، يفيد فوانو بأن مخبريه من اليهود لا علم لهم بالظروف التاريخية ولا

---

(7) لوي فوانو : نفس المرجع، ص 29 وما بعدها.

(8) فوانو : نفس المرجع، ص 36 وما بعدها.

(9) فوانو : نفس المرجع، ص 47.

بالمدة الزمنية التي شهدت قدوم أجدادهم إلى المدينة للاستقرار بها وهل الملاح اقترن تأسيسه بنشأتها أم لا ؟

كل ما في الأمر أن الاعتقاد كان سائدا في صفوفهم بأن مجيء أولى الأسر اليهودية إلى المدينة قد يرجع تاريخه إلى ستة أو ثمانية قرون خلت.

وينفرد ملاح وجدة عن «ملاحات» باقي كبريات الحواضر المغربية بكونه كانت لاتحيط به أسوار ولا توجد به أبواب تفصله عن باقي أحياء المدينة،

بل نستخلص من وصف فوانو أن بيوته كانت تجاور بل تلامس منازل المسلمين ويضيف قائلا بأن اليهود كانوا يعاملون معاملة حسنة، خاصة من طرف ممثلي المخزن بالمدينة، كما يشير المؤلف إلى بعض مظاهر الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية لهذه الفئة من المغاربة، حيث كان لها ثلاث معابد بالمدينة وفي سنة 1910، أي ثلاث سنوات بعد احتلالها من طرف الجيش الفرنسي، كان يتعلم بالمدارس العبرية ما يقرب من 80 تلميذا كما كان لهم أولياؤهم وصلحاؤهم وعاداتهم وتقاليدهم... .[10]

ابتداء من صفحة 51، يتحدث النقيب فوانو عن اللباس والأكل والزواج والختانة والموت والألعاب والأفراح... ويغص كتابه بملاحظات وتعاليق عن السكان وتصرفاتهم وممارساتهم الدينية وتقاليدهم الاجتماعية والعائلية. فعن لباس المغاربة المسلمين، يقر بأنه كان يشبه لباس المغاربة في باقي المدن الأخرى. وهكذا يتحدث عن «التشامير» والسروال و «الغندورة» والفراجية والقفطان بالنسبة للرجال ويضيف بأن هذا الزي الأخير كان مقتصرا فقط على رجال المخزن المنحدرين من مدينة فاس علاوة على جلباب من الصوف الناعم يوضع فوق الفراجية، خاصة في فصل الصيف. أما معظم الناس فيرتدون «الحايك» ويغطون رأسهم بطرف منه، كما كانوا يلبسون فوقه جلبابا من الصوف كان لونه رماديا في غالب الأحيان... .[11]

وعن الحياة الدينية، يستفاد من كلام المؤلف بأنه كان يوجد بالمدينة ثلاثة عشر مسجدا، تؤدى بها الصلوات الخمس، إلا أن ثلاثة منها، وهي المسجد الكبير ومسجد الحدادة ومسجد سيدي عقبة كانت أهمها وبها تؤدى صلاة وخطبة يوم الجمعة، كما يورد فوانو مواضيع هذه المساجد وأسماء أئمتها ومؤذنيها، مشيرا إلى أجورهم والمبالغ المالية المعتمدة شهريا للإنفاق عليها من طرف مصلحة الأحباس وينهي إحدى فقرات هذا الفصل بالتعليق الآتي :

«إن فئة السكان، المنضوية في حظيرة الزوايا والطرق الصوفية جد متطرفة في مواقفها

---

(10) فوانو : نفس المرجع، ص 31، ص 37.

(11) لوي فوانو : نفس المرجع، ص 50.

وسلوكها، أما باقي الناس، فيبدون معتدلين في تصرفاتهم، بالرغم من كونهم لا يتأخرون عن أداء الصلاة بالمسجد»[12].

إن التطرف الذي يقصده المؤلف هنا يعني قبل كل شيء غيرة المغاربة على دينهم ومدينتهم وترابهم الوطني ومصالحهم ومؤسساتهم السياسية والاجتماعية وهو الأمر الذي كان يزعج بل يخيف المراقبين الأجانب ويعتبرونه نوعا من التزمت والتعصب ومظهرا من مظاهر العداء والنفور من كل ما كان يمثل الحضارة الأوربية الغازية.

وعن رؤساء أحياء المدينة وأحلافها الاجتماعية والقبلية، يقول فوانو :

«كان عامل المدينة يعين الشيوخ على رأس الأحياء بعد اختيارهم من بين أحسن السكان، وقد عرفت المدينة دوما حلفين متميزين، أولهما كان يناصر القبائل العربية، أما ثانيهما فكان ينحاز، إلى القبائل الجبلية وخاصة أهل بني يزناسن. وكان يحدث، من حين لآخر، أن يدخل أحد الحلفين في معارضة المخزن.[13]

نستنتج من هذا الحديث أن مقدمي الأحياء السكنية بوجدة، كانوا يدعون شيوخا، خلافا لما كان متداولا ومعروفا في باقي كبريات الحواضر المغربية، مما يجعلنا نعتقد أن نسبة كبيرة من سكانها حديثة العهد بالعيش بها.

عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالمدينة، يقول النقيب لوي فوانو أنه باستثناء بعض التجار الكبار الفاسيين وبعض الجزائريين، كان معظم السكان لايقدرون على كسب قوتهم اليومي بل كانت نسبة كبيرة منهم تعيش في فقر مدقع.

ومن أجل إعطاء فكرة عن درجة سعة عيش السكان، يفيد المؤلف بأن 6466 نسمة وهو العدد الإجمالي للسكان بالمدينة سنة 1910 كانت بحوزتهم أعداد رؤوس الماشية الآتية :[14]

الجياد..............50

البغال..............70

الحمير..............290

الأبقار..............846

الأغنام..............4 229

المعيز..............827

---

(12) لوي فوانو : نفس المرجع، ص 61.

(13) لوي فوانو : نفس المرجع، ص 111 وما بعدها.

(14) لوي فوانو : نفس المرجع، ص 135.

ويشير المؤلف إلى انعدام الأراضي الجماعية بالمدينة ويتحدث عن ارتفاع ثمن الأرض وأكرية العقارات، غداة الاحتلال الفرنسي، حيث سجل ثمن الهكتار الواحد زيادة تفوق 10 أضعاف في قيمتها ما بين 1907 و 1910، نتيجة مضاربات الأوربيين المتقاطرين على المدينة من الجزائر. وينتقل المؤلف بعد ذلك للحديث عن الحركة التجارية وعن أنواع المكاييل والمعايير والأوزان المستعملة كما يقول بأن عدد الحرفيين، مغاربة مسلمين ويهود، كان يصل إلى 329 حرفيا.

أما عن نظام استغلال مياه سيدي يحيى لسقي الأجنة والحقول وعن امتلاك الأنصبة المائية من طرف الخواص، فإنه يفصل القول في ذلك. ومعلوم أن مدينة وجدة وناحيتها كانت تقصدها قوافل الجنوب المغربي للتزود بالحبوب وبرؤوس الماشية خاصة من أسواق رأس العين وتاوريرت وعيون سيدي ملوك التي تعتبر مرحلة ضرورية بالنسبة للقوافل المتجهة إلى مدينة مليلية وهو الأمر الذي كان يهم الفرنسيين من أجل تزويد الغرب الجزائري بالمواد الفلاحية الضرورية[15].

أما الجزء الثاني من الكتاب وعنوانه «قبائل العمالة» فيتكون من ثلاثة فصول. في الفصل الأول وعنوانه «المنطقة المحتلة» (من ص 165 إلى ص 179)، يتعرض النقيب فوانو لدراسة المعطيات الطبيعية للمنطقة، واصفا تضاريسها ومناخها ومجاري مياهها ومنابعها وغطاءها النباتي، مشيرا إلى إمكانية توفر باطن أرضها على جيوب من معادن الرصاص والحديد على الخصوص.

ويختم وصفه بهذا الحديث عن المسالك والطرق التي تربط وجدة بباقي جهات البلاد ثم يدرس أنواع السكن السائد بالمنطقة فيفيد أنه باستثناء قصبة السعيدية وعيون سيدي ملوك وبعض النقط الجبلية حيث مجال البيوت المبنية من الطين، فإن السكن في الخيم كان يسيطر بالمنطقة وهو الأمر الذي يدل على نمط عيش السكان والمرتكز أساسا على تربية المواشي ويستدل على ذلك بواقع سهل طريفة وسهل أنكاد حيث لاتستعمل إلا الخيم من طرف الأهالي.

ويتضح جليا من كلام المؤلف ومن حرصه الشديد على تقديم معلومات دقيقة عن الموارد الحيوية الطبيعية وعن السلالات القبلية وتوزيع المشيخات والزعامات السياسية والروحية داخلها، أنه كان يهدف بالدرجة الأولى إلى التمهيد لعمليات التدخل والغزو الاستعماري.

ويخصص المؤلف الفصل الثاني للحديث عن القبائل (من ص 179 إلى ص 206)، ثمانية فصول من أحد عشر فصلا من الجزء الثالث والأخير من الكتاب، مما يجعله يخصص أكثر من نصف صفحات الكتاب لهذا الموضوع ويتعرض في هذه الفصول إلى دراسة سكن وأصل

قبائل وجدة وناحيتها، متتبعا انتقالاتها وتحركاتها وصراعاتها ويقول بأن أهم هذه القبائل هي بني يزناسن وأنكاد، والمهاية والسجع.

ومما يثير الانتباه، إلحاح المؤلف على حالة الحرب والفوضى السائدة في المنطقة والتي كانت لاتنالها سلطة المخزن وهو الأمر الذي يستوجب تدخل القوات الفرنسية لحماية مستعمراتها من العدوى المغربية ومن تعسفات قبائل بني يزناسن التي كانت لا تتوارى في مواجهة الجيوش الاستعمارية وتحاربها بروح وطنية عالية.

وماذا عن موقف المخزن أمام هذه الحالة وعن نفوذ ووزن ممثليه في عالم القبائل ؟ يجيب النقيب فوانوا بعجزه التام عن ضمان استتباب الأمن بالمنطقة والتحكم في أهلها. صحيح أن نفوذ قائد وجدة كان مبدئيا يشمل منطقة شاسعة تمتد حتى مدينة فكيك ويضيف المؤلف بأنه إلى غاية 1859 حيث تأسست عمالة وجدة، كانت المنطقة خاضعة إلى حكم قائد وجدة ولكن، في الواقع، كان حكمه لا يتعدى أسوار المدينة، أما باقي المناطق، فلا تنالها أحكامه بسبب الحروب والفوضى والاضطرابات المنتشرة بها.[16]

وفي هذا الصدد، يرسم النقيب لوي فوانو صورة قاتمة عن ممثلي المخزن بالمدينة وناحيتها وعن كفاءتهم وجديتهم ونزاهتهم ويعتبرهم أداة قمع وابتزاز، همهم الوحيد هو الكسب والإثراء على حساب محكوميهم.

ومعلوم أن مثل هذه الأطروحات والأقاويل المغرضة، كانت تغص بها الكتابات التاريخية الأجنبية عن المغرب وحكامه وسكانه بغية تبرير احتلال المدينة من طرف الجيش الاستعماري الفرنسي فكان لابد من تقديم أسباب ومبررات وصياغتها لإضفاء طابع المشروعية على عمليات الغزو والسلب الاستعمارية فلا العامل ولا القائد ولا القاضي ولا الأمين في مستوى مهامهم ويمكن أن نبدي نفس الملاحظة على اللوحة الحضارية والاجتماعية التي يقدمها عن المدينة وأهلها. فأينما حللت ورحلت في أرجاء المدينة وناحيتها، لن تقابلك إلا الفوضى والأوساخ واللامبالاة ومظاهر التعفن والانحطاط.

فهذا عامل وجدة في الثمانينات من القرن الماضي وقد بدا له من المصلحة الوطنية الاتصال بالسلطان المولى الحسن واستئذانه في إحداث سوق جديد بالمدينة، يجد فيه السكان ما يتوقفون عليه من سلع وبضائع بغية وضع حد لترددهم على الأسواق المجاورة في التراب الجزائري إلا أن المؤلف له رأي آخر في الموضوع حيث يقول :

«لقد طلب هذا العامل الذي يكن العداء للأجانب من السلطان، في سنة 1880، الترخيص له في فتح سوق له بين وجدة وسيدي يحيى في الموضع المسمى «ظهر المحلة»، وفي

الحقيقة، كان يهدف من وراء ذلك تصريف المغاربة عن التردد عن الأسواق الجزائرية وخاصة سوق للا مغنية..[17]

إن الأمثلة في هذا الباب عديدة ولا يمكن صياغتها هنا كلها ويكفي أن نستشهد على ذلك بالمثال الآتي والذي استقاه المؤلف من كتاب «وجدة» للنقيب موجان، وهو واحد من الضباط الفرنسيين المشاركين في عمليات احتلال المدينة في مارس 1907، حيث يقول : «عند دخولها إلى وجدة في 29 مارس 1907، اضطرت الفرق العسكرية الفرنسية إلى تنقية مستوطن الأوبئة هذا وبكل سرعة. وما كان على السلطات المغربية التي أرغمت على الخروج من خمولها، إلا تقديم عدد من المسخرين حيث وضعوا تحت إشراف جنودنا، فشرعوا فورا في عمليات التنظيف والتطهير...[18]

ويعلق فوانوا على هذا الكلام قائلا : «فبعد هذه الإشارة إلى حالة المدينة، بوسعنا أن نتخيل ما كانت عليه شرطة المدينة. ففي غالب الأحيان، كانت تتم عمليات الفصل في النزاعات والخصومات بكيفية سريعة جدا. وفي حالات ضعف المخزن، كان يحدث التقاتل والتناحر في الأزقة ودون أن يحرك لذلك ساكنا...»[19]

ويقصد المؤلف من مثل هذا الكلام أنه لولا تدخل القوات الفرنسية سنة 1907 واحتلالها للمدينة لما بقي على قيد الحياة سوى عدد قليل من سكانها، نتيجة هذه الإبادات الجماعية بين السكان.

إن اللجوء إلى مصادر ومراجع من صنف كتاب «وجدة والعمالة» يطرح إشكالية التعامل مع الكتابات الأجنبية عن تاريخ وحضارة المغرب ولا أحد ينفي اليوم أهميتها في استجلاء واستيضاح بعض ملامح هذا التاريخ وهو الأمر الذي فطن له باحثون مغاربة اعتمدوا هذا النوع من الوثائق، في إطار أبحاثهم واهتماماتهم العلمية.

ونحن بدورنا نعي كل الوعي أن النقيب فوانوا الذي صادف مجيئه إلى الجزائر بداية تألق نجم ليوطي وهو يخطط لعمليات التسرب والتسلل عبر التخوم الجزائرية المغربية، قد ساهم شخصيا في إنجاح الخطط الرامية إلى نسف السيادة المغربية وإقطاع أجزاء شاسعة من التراب الوطني وفي تأليب القبائل والعشائر ضد السلطات الشرعية للبلاد. قبل أن يحمل القلم ويقدم دراسات عن الأرض وخيراتها وعن القبائل والمجتمع المغربي، يستغلها دهاقنة الاستعمار للشروع في علميات الاحتلال والسطو.

---

(17) لوي فوانو : نفس المؤلف، ص 140.

(18) النقيب موجان : وجدة، التاريخ، الإدارة، التجارة
نشرة لجنة إفريقيا الفرنسية، غشت 1906، ص 221، ص 223.

(19) فوانو :وجدة والعمالة، ص 117.

صحيح أن الكتاب يزخر بمعلومات وشهادات قل نظيرها وجد ثمينة، ما كانت لتصلنا لو لم يسجلها المؤلف وأمثاله فنكون بالتالي قد أضعناها إلى الأبد.

فسواء تحدث عن المدينة وعمرانها وأهلها أو عن ممثلي المخزن بها أو عن قبائل ناحيتها، فإنه يغض الطرف عن خصوصيات المجتمع المغربي وظروف المنطقة الطبيعية وأوضاعها السياسية والاقتصادية التي كانت تتحرك داخلها المجموعات القبلية في هذه الربوع الشرقية منالمغرب. ولربما لم يكن ليدرك بأن مدينة وجدة مثلا تمتاز بكونها بوتقة انصهرت فيها عناصر بشرية تنتمي إلى مختلف النجود اللتي يتكون منها المغرب الشرقي من اتوات إلى ممر تازة وقد امتزجت بعناصر جاءت من جبال بني يزناسن وقليعة ومن جبال الريف كما فتحت ذراعيها لاستقبال عدد من الأسر النشيطة ذات الحضارة المدنية العريقة القادمة من حواضر المغرب الكبير وعلى رأسها مدينة فاس. ونسي بل تناسى بأنها آوت عددا ممن كانوا ضحايا الطرد والتشريد الهمجي على يد التعصب المسيحي في الأندلس. فتاريخ المنطقة وقبائلها هو عبارة عن صراع دائم من أجل حماية الأرض والوطن والهوية وتقديم واجب النجدة والمؤازرة عندما تفرض الظروف ذلك، لاكما يصوره المؤلف وكما يقدمه لنا في شكل مزيف ومشوه.

لقد انصهرت هذه العناصر فيما بينها وعرفت كيف تستوعب مغزى موقع المدينة المتميز لتتصدى إلى الغزو الأجنبي ومؤامرات الاستنزاف.

وبما أن المؤلف يدافع عن وجهة نظر الأوساط الاستعمارية بكل من وهران والجزائر والتي كانت ترى في قبائل الحدود الشرقية مجموعات من المتمردين الدائمين على السلطة المحلية والمركزية، والتي يتعين استمالتها، إما عن طريق الإغراء والعطاء أو عن طريق القهر والعنف، فإن كتابه يدور كله حول الأطروحة الأساسية، مما يستوجب الحذر وكبير الاحتياط في الاعتماد عليه مرجعا من مراجع تاريخ وجدة ومنطقة المغرب الشرقي.

مصطفى الشابي

وجدة، في 18 شتنبر 1986

المصادر التاريخية للمغرب الشرقي
في القرن التاسع عشر

الأستاذ محمد المنوني
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الربـاط

يحق لهذا العرض وهو يحيي الذكرى الألفية لمدينة وجدة، أن يقف ـــ طويلا ـــ عند المغرب الشرقي وهو يجتاز أزمة القرن التاسع عشر : الفترة التي تصاعدت فيها أهمية المنطقة مدينة وإقليما، وتصاعدت فيها بطولات السكان في مجابهة التحديات وفي طليعتهم بنو يزناسن، وكانوا حسب ملاحظة الناصري[1] : «ثغرا من ثغور المسلمين، وعصبة تذخر لنصرة الدين»، وقد ازدادت أهمية المغرب الشرقي على عهد السلطان الحسن الأول، فزاره مرتين : 1291 ، 1293 1874 ، 1876.

وأوفد له ثلاث بعثات : كانت أولاها عام 1292 1875 برئاسة الأمير علي بن السلطان محمد الرابع.

والثانية : عام 1031 1884 برئاسة الأمير عرفة بن السلطان الحسن الأول، وكانت المراقبة حدود العين البيضاء بوادي كير[2]

إن أهمية المنطقة في القرن التاسع عشر : هي التي يحاول هذا التدخل تبريز بعض ملامحها من خلال ثمانية مصادر : في خمس مؤلفات وثلاث وثائق، مع إضافة مؤلفين عن الوضع الثقافي، وخمسة عن أصول أنساب سكان المغرب الشرقي في الفترة ذاتها، ليصير المجموع خمسة عشر مصدرا، فيأتي تحليلها حسب التسلسل التاريخي للمستندات، على أن بعضها تتناول أحداثا قريبة من نهاية القرن التاسع عشر.

---

(1) الاستقصاء ط. الدار البيضاء 9 159.

(2) «أتحاف أعلام الناس» 5 498.
ابن إبراهيم في «الإعلام» : المطبعة الملكية 9 40.

1 ــ «منتهى النقول ومشتهى العقول» : إسم رحلة من تأليف السملالي : علي بن محمد السوسي نزيل فاس، تـ 1311 1893[3]

دونها عن الرحلة التي قامت بها بعثة السلطان الحسن الأول برئاسة أخيه الأمير عرفة بن السلطان محمد الرابع وكان المؤلف من أعضائها، حيث توجهت إلى منطقة وجدة[4] لمراقبة الحدود بين المغرب والجزائر : عام 1031 1884.

والرحلة مخطوطة في نسختين متشابهتين ــ إلا قليلا ــ صياغة وخطا وتنميقا.

خ . ع . د 633 2

خ . س 50 2

وأضاف المؤلف للرحلة موضوعات أخرى، فجاء تصميمها كالآتي :

مقدمة في أن الحرب سجال.

الفصل الأول : في إصلاح ذات البين بين بني يزناسن والاعراب.

الفصل الثاني : في الحدود بين المغرب والجزائر من عجرود : (قصبة السعدية) إلى ثنية ساسي.

الفصل الثالث : في المسير إلى فكيك وغيرها من حدود الصحراء.

الخاتمة الأولى : أعيان الأشراف الأدارسة.

الخاتمة الثانية : أعيان رجال البخاري ومسلم

ثم ذيل بأربعة فصول عن أعيان علماء فاس في العصر العلوي، والأشراف العرقايين والصقليين والطاهريين.

ويهم هذا العرض الفصول الأول والثاني والثالث، وفيها يشرح المؤلف نشاط البعثة في ثلاث مهمات موزعة بين هذه الفصول :

أولا : حسم النزاع بين بني يزناسن والقبائل العربية بالمنطقة.

وثانيا وثالثا : مراقبة نقط الحدود بين المغرب والجزائر. انطلاقا من وثيقة اتفاقية الحدود المحفوظة بالمنطقة.

---

(3) ترجمته في «سلوة الأنفاس» 3 351 ــ 352، مع إشارة له عند عبد السلام اللجائي في «المفاخر العلية» مخطوط خ. س 460 : ضمن اللائحة المطولة التي استعرض فيها المؤلف مجموعة من أعلام ق 19 بفاس ومكناس.

(4) صارت منطقة وجدة تمتد ــ في بعض هذه الفترة ــ حتى إقليم فكيك.

وهكذا يذكر المؤلف انتقال البعثة من مدينة وجدة للوقوف على نقط الحدود الشمالية، بدءا من ثنية ساسي حتى عجرود : (قصبة السعيدية).

وتعود البعثة إلى وجدة، لتسير منها إلى نقط الحدود الجنوبية عبر واحة فكيك وما إليها شرقا، وقبل العودة إلى وجدة تتعرف البعثة على التنظيمات الإدارية التي يَسير عليها الحكام التقليديون بفكيك.

وأهمية هذه الفصول في الارتسامات التي يسجلها المؤلف عن المغرب الشرقي أواخر القرن 19، فيصف الطرق والمراكز التي مرت منها البعثة لمراقبة الحدود، مع رصد أسماء القرى والجهات والحكام، والتعريف بالوضع الاقتصادي للسكان ومدى ارتباطهم بالمخزن، ووقوفهم في وجه تحرشات الإدارة الجزائرية...

ونفس الارتسامات على العموم : طرقا ومراكز واقتصاداً ومقاومة : يسجلها المؤلف عن قبيلتي بني يزناسن والأعراب، بمناسبة زيارة المصالحة التي نجحت فيها البعثة.

وحسب التسلسل التاريخي يأتي ــ بعد «منتهى النقول» قصيدتان في مواساة وجدة بعد الاعتداء الفرنسي عام 1325 1907.

2 ــ «قصيدة فصيحة «لشاعر لم يذكر اسمه، ومطلعها

وجد تسعر في الأحشاء والتهبا   من قيل ركن من الإسلام قد ذهبا

والقصيدة حسب الموجود منها عند الملحق 1

3 ــ «قصيدة زجلية» بعنوان «دخول وجدا» من نظم الزجال الفاسي : هاشم بن بوبكر السعداني، وهي قصيدة مطولة في 22 قسما، ولازمتها هكذا

ياليسلام بكو على دخول وجدا   دون حرب غنمها لَعْدُو ونال لمراد

فرغ من نظمها في رمضان 1325 1907، حيث نشرت بالمطبعة الحجرية الفاسية في 12 ص من حجم متوسط.

وسترد كاملة عند الملحق 2

4 ــ «كناشة» الميقاتي الخلطي : محمد بن بوسلهام البخاري المكناسي، ت 1345 1926[5]

والكناشة تؤرخ لرحلات السلطان الحسن الثاني في أنحاءالمغرب على امتداد أيامه، فترد بها معلومات عن أعمال ثلاث رحلات رسمية للمغرب الشرقي، إثنتان قام بهما العاهل نفسه : 1921 1293 1874 1876.

---

(5) عن ترجمته إلى «مظاهر يقظة المغرب الحديث» : الطبعة الثانية 1 429 ــ 431، مع وثائق تتصل به ص 449 ــ 453

وواحدة كانت بعثة الأمير علي بن محمد 4 : 1292 1875.

وللكناشة مصورة عن مخطوطة كانت في خزانة خاصة بفاس : في 26 لوحة، وستكون مصورتها هي الملحق 3

5 «انتحار المغرب بيد ثواره» مؤلفه هو الحجوى : محمد بن الحسن بن العربي الثعالبي الفاسي، ت 1376 1956[6]

والكتاب في شكل مذكرات يسجل فيها المؤلف ـــ بخطه ـــ أخبارا منوعة عن أزمة المغرب الشرقي والمغرب على العموم، وقد توظف أمينا بديوانة وجدة ـــ عند الحدود ـــ في ذي الحجة 1320 1903، ثم تدرج في بعض المناصب إلى عام 1323 1905 حيث عاد لفاس.

وعن هذه الفترة يعرض المؤلف أخبارا عن أحداث وشخصيات لأكثرها انعكاسات على واقع وجدة وما إليها.

فيتحدث عن سياسة المغرب بعد وفاة أحماد بن موسى وظروف وفق باريس : 1901، ووفق بالجزائر : 1902 ثم أسباب انتفاضة الريف، وثورة بو حمارة واحتلاله لوجدة، وثورة بوحصيرة : عبد القادر العتيكي، وظروف استيلاء الجيش الفرنسي على عين بني مطهر، وأزمة السكة المغربية...وخلال هذا ترد أسماء الموظفين الرئيسيين بالمنطقة، فضلا عن تراجم موسعة أو وجيزة لشخصيات الميدان : باشا وجدة أحمد بن كروم البخاري، بوحصيرة، عبد الملك بن الأمير عبد القادر الجزائري، بو عمامة، وولده الطيب، وابن عبد الغني القادري.

ومع هذا ترد بالمذكرات تعريفات ببعض مواقع المنطقة وقبائلها، مع الحديث عن بناء القصبة المخزنية بوجدة ونفقاتها عام 1322 1904.

والمؤلف يخلل عروض الأحداث بتعاليقه وآرائه الشخصية في تطورات الأحوال.

ذلك بعض محتويات المذكرات الحجوية دون أن استوفيها.

وهي من مخطوطات خ. ع 123 ح : في دفتر المؤلف يتخلله التشطيب والإلحاق.

6 ـــ وهذه ثلاث وثائق نذيل بالإشارة لها هذا العرض، انطلاقا من نسخه من رسالتين رسميتين إلى السفير الفرنسي بتاريخ 23 صفر 1318 1900 حول تحرشات حكام الجزائر بمواقع من الحدود، مع تحفظ المخزن في مرور السكة الحديدية بأرض فكيك، وإثارة قضية توات.

نص الوثيقة عند الملحق 4

7 ـــ رسالة عمال فكيك علال الشرادي إلى السلطان العزيز، حول غارة قام بها حكام

(6) سجل المؤلف سيرته الذاتية في كتاب الفكر السامي 4 199 210

الجزائر على أهل جبل العمور بفكيك، حيث أسفرت عن القتلى والأسرى والنهب : 7 جمادى الثانية 1318 1900.

الوثيقة عند الملحق 5

8 ــ «رسالة عن احتلال وجدة،» كتبها باشاها أحمد بن محمد بن كروم الجبوري البخاري إلى أخيه قاسم بتاريخ 14 صفر 1925 1307، وفيها يخبره بالحادث المليم، وأهميتها في صدورها من جهة رسمية كانت شاهد عيان للحدث، فتشير إلى تاريخه : صبيحة يوم الجمعة 14 صفر 1532 هـ وتقدر عدد الجيش المعتدى بنحو 5000 من المشاة مع 2000 من الفرسان.

الوثيقة عند الملحق 6

9 ــ وإلى هنا نقدم مصدرين عن النشاط الثقافي في نفس الجهة والفترة، بدءا من كتاب نزهة الأبصار، لذوي المعرفة والاستبصار، تنفي عن المتكاسل الوسن، في مناقب أحمد بن محمد وولده الحسن»، : «مؤلفه هوالمشرفي : محمد العربي بن عبد القادر بن علي الحسني الغريسي الراشدي نزيل فاس، ت 1313 1985.[7]

من مخطوطات خ. س 5616 : في مجلد من حجم كبير يشتمل على 348 ص مخطوطة أخرى . خ. ع. ك 579.

ويشير عنوان الكتاب إلى أنه موضوع في التعريف بأبي علي الحسن، وولده أحمد بن محمد السوسي الأيسي المعروف بالتمكدشتي، غير أن المؤلف لم يتقيد بمضمون العنوان، وأضاف له زيادات جمة، بينها مجموعة ضخمة من التراجم القصيرة كانت هي موضوع الباب الرابع من نزهة الأبصار وسلا، ووزان والغرب وبني حسن، ومكناس وتازة ووجدة.

وكان من حظ المغرب الشرقي 13 ترجمة لعلماء وجدة : المدينة والإقليم، كتبها المؤلف حسب ارتساماته عن ثقافة المترجمين، فجاءت في قطعة سيكون نصها هوالملحق 7.

10 ــ «معجم الشيوخ» تأليف الفاسي : عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير الفهري، ت 1384 1965[8].

منشور في جزئين من عام 1350 1932 : الأول : في المطبعة الوطنية بالرباط، والثاني في مطبعة فاس بالمدينة الجديدة.

وأهمية هذا المصدر تأتي من الترجمة الموسعة التي عقدها المؤلف لمجيزه قاضي وجدة : محمد بن الطيب بن الحسين الحسني الوجدي 1 ــ 82 ــ 90، فيرد بها نص إجازة المترجم

(7) ترجمته عند ابن إبراهيم في «الأعلام» 9 27 28

(8) ترجمته في «شجرة النور الزكية» ص 434

للمؤلف بحسب روايته عن أشياخه، وبينهم خاله علامة المنطقة محمد بن العلامة محمد بن طيبة الوجدي، ثم العلامة الحافظ محمد بن الطيب ابن جلون الوجدي.

فتفيد هذه الإجازة بثلاثة أسماء من أعلام المغرب الشرقي أواخر القرن 19 وصدر الذي بعده.

وسيأتي نصها عند الملحق 8.

ننتقل الآن — إلى عرض مؤلفات تتناول كثيرا أو قليلا — أصول الأنساب لبعض سكان المغرب الشرقي بدءا من :

11 — «القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم «تأليف الراشدي : الطيب بن المختار بن الطاهر الجزائري، من قرابة عبد القادر الجزائري، ت نحو 1285 1868.[9]

صنفه في ثلاثة فصول : الفصل الأول : في ذكر أشراف غريس.

الثاني : فيمن هو بغريس من العرب الذين ليسوا بأشراف.

الثالث : في زناتة المندرجين في قبائل الحشم.

ومن بين هذه القبائل الجزائرية من استوطن المغرب الشرقي بوجدة أو الإقليم.

لا يزال القول الأعم مخطوطا ومنه نسخة ح .ع. ك 1080 ضمن مجموع ص 91 — 123.

12 — «الدر النثير : فيمن صح وثبت نسبه من الوداغير»، تأليف الودغيري : محمد بن محمد بن الحسن الحلفاوي المخلوفي الفاسي، كان حيا بعد 1290 1873[10]

وهو خاص بفروع الوداغير بفاس وفكيك وسائر جهات المغرب، فرغ من تأليفه عام 1264 هـ.

من مخطوطات خ. ع. ك 1256 4

13 — ولنفس المؤلف : «بهجة الأبصار في جميع من وقفت على تحقيق نسبه من ءال النبي المختار»

وكما يشير عنوان التأليف فهو يتناول فروع الأشراف دون تخصيص، وضمنهم أشراف المغرب الشرقي.

---

(9) ترجمته في «معجم أعلام الجزائر» ص 145

(10) له ترجمة وجيزة عند أبي المواهب جعفر الكتاني في فهرسه المنشور بالمطبعة الحجرية الفاسية ص 6 : م 3

خ. ع. ك 1256 3 على هامشه خط المؤلف

14 ــ ياقوتة النسب الوهاجة... «لمحمد العربي بن عبد القادر المشرفي سابق الذكر عند رقم 9، رتبها على مقدمة وأربعة أقسام وخاتمة، وتناول في القسم الثالث التعريف المغربين، ثم فرغ من تأليفها صبيحة الخميس 29 ربيع الثاني 1300 هـ.

خ. ع. ك 270 ضمن مجموع ص 405، عدا تصديرها بنسخة من تقريظ لها كتبه أديب فاس محمد الفاطمي بن الحسين الصقلي، ناسخها هوالعامل الغيور أحمد بن محمد التميشي الفاسي.

ومنها مخطوطة أخرى خ. ع.د 1534.

15 «السهام الصائبة في رد الدعاوي الكاذبة «تأليف المشرفي : محمد بن محمد بن مصطفى الحسني نزيل فاس، ت 1337 1919.[11]

منشور في المطبعة الحجرية بالجزائر دون تاريخ.

ويهم منه قطعة في نسب المشرفيين وأعلامهم ومآثرهم ص 188 244

(11) ترجمته عند عبد الحفيظ الفاسي في «معجم الشيوخ» 2 6 ــ 8 على وهم وقع له في تاريخ وفاته.

ملحق 1

القصيدة الفصيحة في الرثاء لأزمة وجدة

وجْدٌ تَسَعَّرَ في الأَحْشَاءِ والْتَهَبَا   مُذْ قِيلَ رُكْنٌ مِن الإسلام قَدْ ذهَبَا
دَاءٍ على وِجْدَةٍ قَدْ أَسْلِمَتْ جَزَعاً   مِنْ غيْرِ سَيْفٍ ولا قَتْلٍ ولاَ حَرَبَا
داءٍ على أُسُرِ الإسلام قَدْ فشِلَتْ   واسْتُنْصِرَتْ مِنْ بُغَاةِ الرُّومِ وَاعَجَبا
قَدْ أصبَحَ الدينُ يُنْعَى كلَّ نَاحِيَةٍ   وءَاخِرُ النَّارِ في لهو وقَدْ لعِبَا
تَنَافَسَ الناسُ في عُلْوِ البِنَاءِ وفي   مشَاكِلٍ وبِنَا الإسلام قَدْ خَرِبَا
دأبُ اليهود: على ذُلٍّ ومَسْكَنَةٍ   قَدْ أصبَحُوا مُلْزَمِينَ الهُونَ والغَلَبَا
ما عيشُكُمْ وظلامُ الكُفْرِ عَمَّكُمُ   النَّوْمُ غشَّاكُمُ أم جُبْنُكُمْ غلَبَا ؟
إن لم تَخُوضُوا غِمارَ الموتِ ذونَكُمُ   لِباسَ زوْجاتِكُمْ والتزِمُوا الحُجُبَا
عَهْدِي بأُسْرِ الشَّرَى في الغرْب شاعِرَةٌ   لَمْ يلْقَهَا بَطَلٌ إلاَّ غدَا هرَبا
شُمُّ الأنوفِ يهابُ اللَّيْثُ صَوْلَتَهُمْ   أَبَتْ نُفوسُهُمْ أنْ تَشْتَكِي اللَّغَبَا
ما إن لَهُمْ راحةٌ إلاَّ بِقَرْعِ عِدَا   وهَيِّنٌ عندهُمْ أن يَضْرِبُوا الرِّقَبَا..

ملحق 2

قصيدة «دخول وجدا» للسعداني

مدخل

يالمْوجودْ فْديقْ مْحانْ كلّ شدّا   يالمُغيثْ إلّي نَدَا فْديقْ لنْكادْ
يالباقِي فَضلَكْ طُولْ الدوامْ لَبْدَا   يامْفرّجْ لَكْرُوبْ القَطَعْ للكْبادْ
ياسْنِيدْ الْألويّنْ لَعبادْ سَنْدَا   يامْدبّرْ حالْ الآ لُوخْبِيرْ لسُدَادْ
فَرَّجْ عْلِينا مَن غُلْبْ الأمْ لَعْدَا   وْأَيّدْ الْيَسْلاَمْ ولَهُمُ العَزْ بجْهَادْ
القْلوبْ ضْعافْ وأكساتْهم بَرْدا   وْلاَ نْظَرْنا مَهمومْ بْعزْ دِينْ لَجْداد

اللازمة

يالْيَسلاَمْ بكِيوْ عْلَى دْخولْ وجدَا   دونْ حرْبْ غْنَمْها لَعْدُو نالْ لَمْرَادْ

عروبي :

رابُو لَصْوَارْ وانْدْخَلْ رْصَامْ العَــزْ   وَكْسَى ثُوبْ لَهْوَان فِيها كُلْ عْزِيزْ
وازْضَ بالذُّل كل مَن ضَارِي يِبْهَز   وكْسَرْ نفسُ وعادْ مثْل الضّانْ قْزِيزْ
وقْفاتْ الذّلْ سَرْهَا غِيرْ التّحزِيزْ

القسم الأول

كِيفْ يَرْضَى بالذُّلْ إلّي اللّهْ عَــزُّ   بْعَزْ دِينْ الإسلامْ علْى الدِّيان مْعْزُزْ
مُوتْ لَعْنَيَـا فَنْهَـارْ الْقَـى وْبَــرْزُ   خِيرْ مَنْ عِيشْ الذّل فْكُلْ خِيرْ مَبْرُوزْ
التّنــا لَهْــلْ خِيــرْ مــا يْكَنْـــزُ   كُلْ مَنْ ماتْ عْلَى عزُّ ثْنَاهْ مَبْرُوزْ
مابْقَاتْ فْعَيْشْ لدّنيـا لْيُـوم لَــدّا   عنْدْ مَن دِينُ ويْمَلنْ فقْلْبْ لفئَـادْ
مْصَرْفِينْ الوَقْتْ فْعَسّى لْيُومْ غَــدّا   يْغِيبْ نْجَمْ النّحسْ ويْنَبْ هْلاَلْ لَسْعَادْ

اللازمة

ياليسلام بكيـو على دخـول وجــدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

يَمْتَى وحْنَـا قْفَتْنَـا تْصبَـرْ للـــدّلْ   عْلَى حُبْ لَبْقَا فالْفْنَا بَعْـدْ يْطُـولْ
ماهِي دارْ لَمْقَامْ مَنْ جَاكَيْرْ حَـلْ   شُفْ لْقُومَانْ سَيْرِينْ كْفُول كْفُـولْ
وحْنَـا فَتْبَعْهُــمْ فَالْطْــرْ المَـــوْصولُ

القسم الثاني

مايْمُوتْ فلْورَى مخْلُوفْ دون لَجَالْ   لَيْكُـونْ فْـوَسَطْ الـغَصّابْ مَايْــوَصْلُ
وْمَنْ مَكْمَلْ مَحْسُبْ لَوْ كانْ كْسَبْ مْوَالْ   مايَنْفَــعُ إلاَّ دغْــيَ يمَــدْ رَجْـــلُ
كِيفْ يَمْنَعْ مَن مَكتُوب وْكِفْ يَنْصَالْ   مَــنْ حْكَامْ عْلِيــهْ الْقَــلاَمْ سَجْـــلُ
كَلْ مارَادْ اللهْ عْلَى الـوَرَى تْــوَدّا   وْلَزَمْ اللُّطْفْ يْفَاجِ هَمْ دِيقْ لَنْكَادْ
كِيفْ معلومْ الرّخفَ بَعْدَ كُلْ شَدّا   بَاشْ يُذْكَرْ الله فْكُلْ دِيقْ وَرْغَــادْ

اللازمة

ياليسلام بكيـو على دخـول وجــدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

اطْغَ لعْدُو قـالْ هـذا فَضَلْ كْبِيــرْ   هذِي بُقْعَ سْجَاتْ مَنْ غِيرْ مْكَرَرْ
كَمْ مَنْ أرْضِينْ حَزْتْهَا مَن غِيرْ هْدِيرْ   دَخْلَتْ تَحْتَ لَحْكَامْ بَخْلَيْق كَثْـرَا
وقْـوَى عَــزْمْ يْحُــزْ لَقْطَــارْ فْمَـــرّ

القسم الثالث

جَـارْ وتْجَبَّرْ وبْلَـغْ منْتَهَـى فَجْـرُ   ولا بْقَلُويْلاَ كَسْرَى فْخَلْفْ كَسْرَى
عْلِيهْ لَسْلاَمْ الِّي فَحْكَمْتُ يْـدُورُ   أَيْشتَتُ شَمْلُ فَمْدُنْ وكـلْ سَحْـرَا
تسِيـرْ منـزَلْ لَلبـومْ البْهْـيَ قْصرُ   عْلِيهْ الغْرَابْ يْصَيّحْ بْالخْلاَ والعْـرَا
جَا الأَرضْ الدّارْ البيْضا بْكُلْ وَكْدَا   وْقَالْ جيتْ نأدّبْ بَمْرَهْفِ الـفسّادْ
وْلا نُو يصْدقْ مَنْ حَرْبْ لْيُوتْ فَسْدَا   يْـدُّ شَمْـلْ ويْحقْـرُهْ بين العْبَـادْ

اللازمة

باليسلام بكـو على دخـول وجـدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

غـرُّ جَهْـلُ وْزَادْ يَطْمَـعْ فالْمَغْـرِيْب   وْلاَ شَافْ لْجِهْتُ الطّلَـعْ كَيَغْـربْ
عَوّلْ ونْوَا وْقَالْ ظَنُّ لَيْسْ يْخِيبْ   وَلْعَبْ بَعْقُولْ غَفَلَ عَنْ حُكْم الرّبْ
وْرَمَى يَـدُّ فْسَاطْ وَنْتَـنْ وعقْـرَبْ

القسم الرابع

كِيفْ يَنْجَ مَنْ جَايِنْ السّمومْ يَلْعَبْ   بالزّفِيـرْ اذَ بَـانْ يْبِيْـدُ شْبَـابُ
بَادُو تْبـدّدْ شَمْـلُ فالْـوَرَى ونَسْلَبْ   كُـلْ طَـاغِ مَنْهُـمْ تْيَتْـمُ حْبَـابُ
بَعْدْ شَلاَ نَقْهَرْ سَهْمْ الدّنْى وانَغْلَبْ   وقْتْ عَزُّ نْتْهَى ومَضَى وْفَ حْسَابُ
كُلْ مَـنْ يَشْرَهْ لَبُـدّ يْصِيـدْ نَكْـدَا   وكُلْ طَاغِ يْهْلَكْ يْقُلْ شِي فالْعْنَادْ
شُفْ لَنّمْرُودْ الطّـاغِ شْحَـالْ سَدَا   أَهْلاَكْ مَنْ بَعْضَ وبْقَى حْدِيثْ يَنْعَادْ

اللازمة

اطْـــغَ فرعُــــونْ ربّ فَالْيَـــمْ   مـــافلكُّ مَـــنْ غـــدَا زَرْدُ وَحْسَامُ
لَفْـــلاَكْ الـــدُّورْ كتْعَـــلُّ وَتْيَـــمْ   اطْلَـعْ كَيْحُـفْ مَـنْ بَعْـد تْمَـامُ
والهابَـطْ لَغْنَـاهْ يَعْلَـى فَمْقَـامُ

القسم الخامس

مابْقَى إلاَّ العَزْ أَيَا جْمِيعْ الاسْلاَمْ   شَعْـرُ للجهَـادْ تْعَمْكُـمْ حُـرْمَ
كُلْ مِنْ ماتْ عْلَى عزْ لَسْلاَمْ يُرحَمْ   تَبْعَـاهْ الحُورْ تَخْطَـفُ فْكُـلْ صَدْمَ
مَن كمَّلْ مَحسُبُ وأَلْقَى كْيُوسْ لَحْمَامْ   عَاشْ عَيْشُ الأَبَدْ فْطِيبْ كُلْ نَعْـمَ
وْمَـنْ بْقَـى يتْبَخْتَرْ فالعزْبِيْـن لَغْـدَا   واسمُ مكتُوبْ فْرَقَّ البْدُورْ لَسْعَادْ
مابْحـالْ كْمِير العُدْيَـانْ وَدْ شَهْـدَا   وْلاَ بْحَالْ مْرامْ العدُو دِيقْ وانْكادْ

اللازمة

يالـيسلام بكـو على دخـول وجــدا دون حرب غنمها العدو نال لمراد

عروبي :

للّهْ الحمْدْ بعْدْ ظَلْمَتْ غسْقْ اللّيْلْ بانْ شْرِيقْ الضيَا طْلُعْ عْلَى لَطْلاَلْ
وبْشّرْ بَالعَزْ كلْ منْ كانْ فْتَدْلِيـلْ وطْلَـعْ فَالجَـوْ صُلْتُ بعْـدْ التَفْـوالْ
وكْسَارْ الّي طْغ مَنْ سْيّتَـلْ وشْبـالْ

القسم السادس

ويْحْ لَعْدُ أما يلقَى فْحَرْبْ لَبْطَـالْ يْشُوفْ بَعْيانُ شَلاّ كانْ لِيهْ فَالْبالْ
يْطِيـعْ للَجَـزْيَ ويْسَلّـمْ كانْ يْنقَـالْ ويدخلْ فحْديثْ الّي فْضَى فَلْجْيَـالْ
شَتَتْ رَبٌ وتْبَهْـدَلْ بِيـنْ لَقْيَــالْ مَن قْبَيْلْ قطعْتُ سَهْرُ فْحَرْب لَقْتَال
بعْدْ نْحَمَى بالغِيرْ وَجْبَ كلْ عَدّا بْقَى طْعامْ للْوحوشْ عَلى قْطارْ لَوْهادْ
شْحَال مَن ألفْ جابْ حْسبْهُمْ عَدّا وَلا ظَفَرْ بَمْزِيَ قَلْ الجْنَاسْ فعْنـادْ

اللازمة

يالـيسلام بكـو على دخـول وجــدا دون حرب غنمها العدو ونال لمراد

عروبي :

من بعد طْغ وجارْ لعَدُو تْقَـوّا نَشْوَا فْمغْـزَلْ لْيُـــوتْ الشّوّيَــــا
نَـكْسَرْ بَنْدُ وطاحْ وتْمَزّقْ وطْـوا ولْـقَتْ مْحَـالْ صُلْتُ كـلْ بْلِيــا
نَسْقَـوْ كْيُــوسْ مْلِيّــا مَــن لَمْنِيَــا

القسم السابع

غْلِيهْ سْطَتْ العَرْبْ مَن بعدْ هاجْ واقْوَ كَبْـرَنَ كانتْ عــنْ جُعْهَــا طْوِيَــا
كلْ منْ عرّشْ مْنهُم فَلَقْطَرْ وغْـوَ غْلِبْي تنـزَلْ بَضْفَـارْ لْصُلْتُ بْرِيَــا
لْيْتُوبْ ويْحسَبْ هذا الْبْـرُوزْ هَفْـوَ مَابْـقَتْ للعْدِيـمْ لْـدُلْتُ مْزِيَــا
جارْ وظْلَمْ وكْتَرْ مَن مَنزلْ تْعَدّا وحَبْ يحكُمْ فَسْيَدُ قَلْ كُـلْ فَسّادْ
راحْ مكسورْ وصادفْ فَلَوْجُودْ حَمْدَا وْعَادْ فَخْبَرْ كان يَنذكَرْ فَاتْ بَعْدَادْ

اللازمة

يالـيسلام بكـو على دخـول وجــدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

حرّبْ جَنْدُ وْقالْ هذا جَيْش كْبِيرْ نَمـلَكْ بـه الرّقـابْ ونْحَـوْزْ لَقْطَـارْ

زَوَّكْ وَرْغَ ودَعْ تَمْثِيلْ الخنزيـرْ   صادُهْ انْمُـرْكَسْمُ ذاتُ بَاظفـارْ
وبْقَ كَرْعَى عْلَى غْضَاه تْحُومْ طْيَارْ

القسم الثامن

ماسْغَ لَتْوارَخْ ولاَ قْرَى فْلَجْفَـارْ   كُلْ مَن جَا لَلغْرْبْ تْغَرْبُ صغَارُ
جا لَلْمَصِيدَ ولْقَى كِيفْ سَارْ لَلْفَارْ   عْلَى تْبِيعْ اللَّحْسَ يتْمَزْقُ سْيَارُ
ضْرَغَمْ الغرْب شْرِيفْ ماتْرِيدْ كُفَارْ   مَن طْمَعْ فوطْنْهُمْ يْجِيحْ قْرَارْ
شْحَالْ منْ قَصْوَرْ فَمْغَارُ مْعاهْ فَهْدَ   كَيْصيّدْ منْ جا مغرورْ لِيهْ صيَادْ
منْ دْخَلْ لَعْرِينْ نَمْحَ وصادْ فَقْدَا   و لاخْبَرْ عن حالُ وْما لْقَاهْ يُوجَادْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

غَزُوهْ وطَمْعُوهْ يرضَعْ كلْ ضْنْغَاسْ   وْجُوهْ كْبَارْ بَرْزِينْ بْعَقَلْ خْميسْ
ايمانْ قلـوبهمْ مـارسخَتْ يُـلْسَّاسْ   يوْمَ الحَزْ كْبيرْهُم تَلقَاه خْنِيس
فَاتْ بَفْعَلْهُمْ لَمْطرّدْ يَبْليسْ

القسم التاسع

كيْغَرُّ بعْمايَمْ بَرْزِينْ فالرّاسْ   لُورْقَاوْ الزّنَّارْ يْزُولْ كلْ تلْبِيسْ
مْعانْدِينْفالْبْنِي ونْوَاعْ كلْ تلبَاسْ   رَبْهُمْ عْلِيهمْ أيْعُودْ نَكَدْ نْحِيسْ
رْضَا وبالذّلْ لَمْبَخْسِينْ بِينْ لَجناسْ   تَبْعِينْ الشّهْوَ ونْساوْ يَوْمَ لَعْبِيسْ
عْلَى مْرَادْ النّفسْ يأذّيوْ كلْ وَعْدَا   بَايْعِينْ رْقَابْ لْيسلامْ صَيْلْ لَجْحَادْ
أفعالْهُم مْنَ الله أتزِيدْهُم بَعْدَا   سَرْهُمْ المُوتْ فْجِيفَ مْتِيلْ شَدَّادْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

ادْمَرْهُمْ الكْرِيمْ خَدَّ عِينْ الدِّينْ   لاخِيرْ فْمَرْ ولـيْسْ يَـغْبَ يْمَامْ
حَكْمُ بَعْقَلْهُمْ وَنْسَاوْ الْمْبِينْ   دَارُ لَعْدُ صَدِيقْ والمُومَنْ خَانْ
وَكْذَا ولْهِيبْ طالْعِينْ فْدُخَانْ

القسم العاشر

كلْ من برّزْ صَيْلْ الذّلْ بَيْنْ لَعْيَانْ   كِيفْ من شَيَّدْ برْجْ على فْضَاهْ مْبْنِي

مـايبرزْ لَلْحـرْبْ يَـلاّ فيـوُمْ هَمَــانْ يْشَبْهُوهْ فَخَشْبَ منْ عَرْقُهُـمْ لَدْنِـي
مايْحَبّ يـلاّ صِيلْ العْرَابْ يَنْهَـانْ قُومْ بَاهُ بالذّلْ منَ الْقديـمْ لَغْنِـي
سرْهُـم بْسِيـف لَـيْسلامْ غِرْغَـرْدَا جنْسْ لَخْديـعَ قَصْدْ يْمانْهُـم لَنْقَـادْ
هْبِيلْ مَن يعْمَلْ جُلْ خْيارْهُمْ عَمْدَا قوْمْ مغضُوبَ سالْ الحَقْ وقْتْ لَطْرَادْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

لَعْجُـولْ إذا وَعَـوْ حبْـلْ العَلّفَـاتْ فجْزاهُـم الرّبَـاطْ فِيـهْ ينسَجْــرُ
تَوْتِيــقْ رْباطْهُــمْ أمْــنَ لِلأَفَــاتْ والطّــاغِ مَنْهُــمْ نَــاد كَـــزّارُ
يقْطَـعْ لِـهْ لَحْبـالْ يَمْـحَ أتَــرُ

القسم الحادي عشر

يالَجْلِيلْ أهْلَكْ وأدْمَرْ كـلْ طُغَـاتْ مَنْ تْرَقّا وْصِيـلْ سْلَفْهُـمْ محقُـورْ
راضْيَنْ الحُكْرَ صِيلْ الرّدَالْ لَمْقَاتْ لأسْرَاحْ لْحَـزّ ولاَ يْسَكْـدُ شُورْ
عيْشْهُـمْ خْسَرْ وبْرِزْهُـمْ أفَــاتْ جَاهْهُمْ يوغّلْ قَلْبْ لَحْرَارْ وصْدُورْ
ما سْعَدَتْ بِهُمْ أهلَ التّنى فبْلَـدَا ولا جْتَمْعُ عنْ رَيْ صْلاَحْ كِيفْ نَعْتادْ
مْرَصْدِينْ عْلَى غَرْدْ مْرَدْهُـمْ رَصْدَا ولا يْصدْقُ فَنْصحَ لَلْقَرابْ وبْعَـادْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

كانْ لَغْــرابْ كَيْــغُصُ فَالتّدْبِيــرْ غْلَى عَزّ السّلاَمْ والْفعْلْ المشْكُـورْ
ترفَعْ قَـدْرْ الشّرافْ وتَـزْدَرِ لَحقِيـرْ مَن لاَيلْقَى بْطَالْ لو يَعْلَى مَحْقُورْ
والغَفَـلْ فَالزْمَـانْ غْلَـى الْغـدَا مغْـرور

القسم الثاني عشر

وشْمَنْ عْقَلْ يَا مَنْ فالْعْدَ الْفُجَـارْ بعْدْمَـا مَلَكْهُـمْ المَجْدِيــنْ فَشْرُورْ
جَادْيــنْ الْكَفَــر طالْبِيــنْ للتّــارْ ما يَعْمَلُ فَتْرطُولْ لَغْوامْ وَشْهُـورْ
كلْ عرْبِ غنْمُوهْ يْجَرْعُوهْ لَمْـرارْ عَنْدْهُـمْ الوَقَـعْ بَسْلَفْهُـم مَسْطُــورْ
لْكُلْ وقَـعَ سَرَتْ فَقلُوبْهُـمْ نَكْــدَا مَنْ بْطَالْ الصَّحَبْ جِيدْري وَمَقْدَادْ
طالْبِيـنْ لَتَشْتِيـتْ جْمعْهُــمْ لَفْــدَا شْحَالْ قَطْعَتْ فَرْقَابْ سَلْفْهُمْ لَسْيادْ

اللازمة

ياليسلام بكو على دخول وجدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

أغفلنا عنهم ونجبر لكلاب وابداوا بكِدهم يرعو الوجب
فتح لمسرب لخدع كم من باب وعماهم ربنا وطاح فالخشب
ونقهر فالقتال وارضو الغلب

القسم الثالث عشر

غرهم الحال وبرز لقاو لعذاب من بطال الغرب فحرب الوغى نعطب
نابهم المسعور يزول دون كلاب حوالهم فالقتال من الدهى نقلب
الفنى تلقهم على عداد لحساب من خرج لمدن أهل التنى تغصب
ومن بقى تتيه لوب متيل رغدا على قطار تفني من لايموت فطراد
يسوط فيه الصرصار يجيح فلكدا يلتقي مالتقاو القوم من دعى عاد

اللازمة

ياليسلام بكو على دخول وجدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

يارب ياكريم يانعم الفراج غرق وجلي مراكب فغموق اللج
تهن من الأرض وينقطع لهراج وتعود فرقي للسلام وتطهج
ويطرها اللـه من لعد لسمج

القسم الرابع عشر

يغيب ظلم الكفر ونور السلام يسرح وجند بنو لصفر يبقى ذليل محتاج
كيف بنو يسري يبقى ذني مونج دلت اللقط ما فيها همام بالتاج
قال حب يمدن لقطار باش تطهج ولا تتبه يسترعيب ذليل لهماج
كل صلح يظن عند السلام فسدا كيف يرشد لارب هداه لرشاد
مانحل بصار ولا لحق نهدا فالضلل عيم معمي طميس لفئاد

اللازمة

ياليسلام بكو على دخول وجدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

لو كان الغرب كان مجموع الكلم يذهي بد وهي الزرقا جمع الروم

لَكِنْ تَهْلكْ مَنْ دْعَ مَـنُّ قَسْمَ أَوِيحْ الَّي طْغَى وْجَالسْمَاهْ يْحُـومْ
غْلِيهْ يْصَيَّـحْ لغْـرَابْ وَصَوْتْ الْبُـومْ

القسم السادس عشر

يـالمْوْلى أيَّـدْ هـذْ لَسْلاَمْ بْهْمَـامْ هَمْتُ مَصرُفْ فالعَزْ مَجْدَ فْخِيـمْ
يْرتَقِي به الغَرْبْ فْعَزْ كـلْ تْنْظَـامْ يْنَدْكَرْ مَابِيـنْ الـدُّوَلْ راسَخْ عْظِيـمْ
بِيهْ تَفْخَرْ لَسْلاَمْ عْلَى كُلْ ظـلاَمْ وْكُلْ كَفْرْ يْبْقى مَحْقُورْ نَكَدْ دْمِيمْ
بِهْ يَخْصَبْ هذا الْوقت فَلْهَنَ ورَغْدَ وبِيهْ تَرَكَنْ لَلْجُودْ كشُوطْ كُلْ تَمْرَادْ
صَارَمْ الحَقْ يْمَهَدْ كلْ حَيْ مَهْدَا ولا يْخَلِّي خَرَجْ لَحْدُود سَاطْ فْبْلاَدْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

بْهَنَ هَذْ الْقطارْ مَن غُـلْبْ الْعَـدُو وَيْـدُومْ هْمَمْنَـا فَالَهْـنَ والسّطْـوَ
يَطلَعْ بَدْرا لسعُودْ فَكْمَالْ والصّحْـوْ وَيْلُـوحْ عْلَى الْقطَـارْ بَسْرارُ يَضْوَ
والْعَـدُوْ الْيِـمْ يْبْقَـى فَالْبَلْـوَ

القسم السابع عشر

غَرْ نَجْمُ مَنْ بَعْدْ زْقَـى ضَاوِي وْلا بْقَى لُو فَالدّهْرْ يْنَالْ عزّ سَطْوَ
فاتْ قبلْ فالغرْبْ الْبَرْدْ قِيزْ قَـاوِي وْنَكْسَرْ عَرْشُ بَعْدْ طْنِينْ كُلْ قـوَ
بَعْدْ خَانْ لَيْمَانْ خْلاَ وْكُلْ كَعْـدا لأَسْرُورْ فْدنْيَـا ولاَ يْدَخَـرُ زَادْ
حُمْقْهُمْ الْكَفَـرَ كُـلْ حُمْقْ عَـدًا غَرْهُـمْ الشّيطَـانْ ولَحْهُـمْ فَكْيَـادْ

اللازمة

ياليسلام بكـو على دخـول وجـدا دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

ما جازْ عْلَى لَمْثِيلْ يحكَـمْ لْمَثْـلُ فَصْحِيحْ خْبَارْ كُلْ معقُولْ ومنْقـولْ
هالَكْ القَوْلْ الصْحِيـحْ يَـارَوِي نَقْـلُ تَشْهَدْ لَكْ فِيهْ بَالبْلَغ هَـلْ لَعقُـولْ
ويَعْرَضْ بَالْكْذُوب مَـنْ قَـلْبْ مَدْغُـولْ

القسم الثامن عشر

كلْ مَن ينكَرْ شَمْسْ الجَوْحِينْ تَنْشَالْ يْكَذْبُ وَقْتْ طْلُوعْ شرْفْها العالِـي
باشْ يُستعدَرْ حِينْ يْزُولْ شَكْ لَخْيالْ يْعُـودْ سُخْرِياً بين مُحْفَـل المَـوَالِي

غابَتْ شْمُوسْ العَزْ عْرَاتْ رُوسْ لَطْلاَلْ   وْلاَ بْقَى ٱلاَّ وَقْتْ طْلُوعْها الجَالِي
يَطْرَدْ ظْلاَمْ الكُفْرْ الِّي قْلوبْ صَدَّا   تْفِيقْ بَعْدْ السِّينَ ومْعَ الْحَق تَسْكَادْ
صْوارَمْ الطّغْيانْ يْصِيدُ جْميعْ غَمْـدَا   تْعِيشْ لَسْلاَمْ فالْهْنَا والمْنَا وْلـودَادْ

اللازمة

يالـيسلام بكـو على دخـول وجـدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

ياعلـيّ المَـلْك يالمَتْعَـالْ الدّيّـان   حقّق بَالجُودْ والفْضَلْ جَمْعْ رْجَانَـا
انصُرْ دِينْ السَّلاَمْ عن جَمْعْ الأَديَانْ   وَهْلَكْ وَفْنِي وْجَيّحْ جْمُوعْ عَدْنَـا
يَلْقَـوْ الـذّلْ ولَمْحَـانْ وْلْهَنَـا

القسم التاسع عشر

جاذْربْ وفَ رَغْبِ فْكُلْ مظْنـونْ   ولاحتْ شْموسْ العَزْ نُورْها للعْيَانْ
الْعـدُ نَدْمَرْ وتْنَفْ وْهِينْ مَدْعُـونْ   وْلاَ بْقَى يَتْخَطّرُلْ غرْبنا فالدهـانْ
كل ما كانْ نْهبْ لَعْدِيمْ دُونْ قانونْ   عـاذْ لَلْيَسْلاَمْ ونـورْ الْهـدى وَليمانْ
نَامْ وحْلَمْ وتْوَعَّى بعْدْ كلْ رَكْـدا   صَابْ رَسُ طَيَحْ مَرْم فْشَلْكْ لَحْدَادْ
قامْ مَفزُوعْ وْزَادَ مَنْ القَطَارْ شرْدَا   وْصارْ يَنْفكّرْ مُلْكْ كِيفْ كانْ وَبرادْ

اللازمة

يالـيسلام بكـو على دخـول وجـدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

لأَيَجْمَـعْ يالئِيمْ لَمْعَـدّي لَحْـدُود   منْ جارْ عْلَى الْقْطَارْ بَخْرِيقْ العَادَ
بَفْرِيعْ نُوجْـدُ رْجَـعْ نَكَـدْ مَـرْدُودْ   مَن بَعْدْ طْغَ ودَغْ عَنْ كلْ حْدَدَ
ارْجَـعْ بَسْوَبَـقْ الْيُـوتْ الْبَـدّدَا

القسم العشرون

أهْلاكْ لَعْدُو هْلاكْ الِّي عْلِيهْ سَنّدْ   وْكُلْ مُومَنْ وَفَ ربِّي مْنَى مْـرَادُ
وَجَبْ عْلِينـا حمْـدْ الأَثْنـاهْ يَنْعَـدْ   تْكَلْ فِيهْ الوَكْلاَنْ الْحصَى عْـدَادُ
والشْكُر لِلْمُلَى لَكْرِيمْ لَيسْ يَنْحَـدْ   مَنْ تْفَضَّلْ بْكَمَالْ الجُودْ عَنْ عْبَادُ
كُلْ وقْتْ وَسَعَّ طُولْ لْحْيانْ لَبْـدَا   وْكلْ نَفْسْ وْلَحْظَهُمَا ذْكَرْ لُـورَادْ
فَالْمَامْ وْسِيـنَ وَزْمَانْ كـلْ سَهْـدَا   مَنْ صْمِيمْ الْمهْجَ وادْخالْ مِيرْ لَجْسَادْ

اللازمة

ياليسلام بكو على دخول وجدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

نْهيتْ بْياتْ حُلْتِي ولاَ نتْهاتْ   عن فَهْمْ الْفَهْمِينْ حلْيَتْ مغْناتِي
العَقَل كيشُفْ قَصدِي بالْمَقْلاتْ   يعْرف ضَرب صَوْبْ ينصرّْ حُجَّاتِي
والجَاهَلْ مَايْلْ دْرَى لَتْقَاتِي

هاكْ يرْوِي بَاشْ أهْلَ التّنَى تْحَدّثْ   منْ سْغَلَكْ يَسْرِي قَوْلِي فْمِيرْ .دَاتْ
أبْشَرْتْ الخِيرْ لْطَلَبْ فَلْهَا تْقَوّتْ   اتْسَجّعْ الْجَبّانْ ولَغْفِيلْ يَقْظَاتْ
الْكوانْ عْلَى قَلْبِ بَالسّرَارْ بَاحَتْ   كلْ ماسَبَقْ فَالتّكْوِينْ بَيْنَاتْ
رَادْ لَكْرِيمْ يْبَشّرْنا بْنِيل لَفْدا   مَنْ حْبالْ الطّغْيانْ الأَرْجَا وْلَمْعَادْ
زالتْ الكَثْرَ وسْعادْ لْسْلامْ سَعْدَا   وْلاَحْ بَدْرُ ضَاوِي بَيْن النجوْمْ وَقَّادْ

اللازمة

ياليسلام بكو على دْخول وجدا   دون حرب غنمها لعدو نال لمراد

عروبي :

وتْمامْ القَوْلْ فَالْغ نَخْتَمْ بَسْلاَمْ   عَن مَنْ عَقْلُ ذْكِي لْمَعْنَاتِي فَاهَمْ
مافَاحْ عْبِيرْ كلْ طِيبْ عْبَقْ بَنْسَامْ   وْمَا هَلْ لَمْزَانْ بَالغَيْثْ السّاجَمْ
يَعْمَ أهلَ التّنَا والمَقَام الفَاخَمْ

القسم الثاني والعشرون

بعْدْ تَخْتَمْ قَولِي ياحَفْظُ بْتَنْغَامْ   كانْ سَالُكْ الْوُدْبَ عنْ حْرُوف لَسَمْ
قُل رُبُعْ الكافْ وْضَرْبْ ياقْ تَفْهَامْ   وْزِيدْ خُمُسْ الرّينْبَ لْكُلْ عالَمْ
والنّسبْ لَمْشَرّفْ مَنْ صِيلْ خَيْر لأَنَامْ   سْنِدْتِي لَخْطي ومْصَيّبْ لَجْرَايَمْ
انتهتْ الحُلّ فَشَهْرْ فَرْدْ لَصْيَامْ   عامْ شارَق هَكْ لْتَرِخْهَا مْوَالَمْ
والرّسُلْ الهادِي لِنا جْمِيعْ سَنْدَا   فَسعْتْ الْكُرْبْ عْلَى جَمْعْ الْعْبَادْ يَشْدَادْ
كلْ مَنْ عَنْدُ سَيْدْ المُرسلين عَمْدَا   مَا يْخَافْ فَالْحْشَرْ ولاَ فْرِيقْ لَلْحَادْ

اللازمة

ياليسلام بكو على دخول وجدا   دون حرب غنمها لعدو ن نال لمراد

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد

[illegible]

... 1872 ...

[illegible]

بقية مراحل [illegible]

[illegible]	[illegible]	المرحلة	س	د	[illegible]
15	20	[illegible] الفرحان [illegible]	03	30	00
16	21	ومنها لاولاد [illegible]	04	15	00
17	22	ومنه [illegible]	06	00	03
21	26	ومنها [illegible] وتغلس	02	30	00
22	27	ومنه [illegible]	04	00	00
23	28	ومنها [illegible]	02	30	01
25	30	ومنه [illegible]	03	30	07
		[illegible]	24	15	11

25 [illegible] محمد [illegible] الشيخ [illegible] [illegible] الرحامنة مع [illegible] وبسبب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]	[illegible]	المرحلة	س	د	[illegible]
04	08	مراكش [illegible]	02	15	00
05	09	ومنها [illegible]	03	15	00
06	10	ومنه [illegible] بشتوكة	03	15	00
07	11	ومنهم [illegible] بشتوكة	04	00	00
08	12	ومنه [illegible]	03	30	03
12	16	ومنه [illegible]	02	05	00
13	17	ومنه [illegible]	03	00	00
14	18	ومنها لوادي [illegible]	07	00	00
			23	20	03

[illegible]	[illegible]	المرحلة	س	د	[illegible]
15	19	[illegible]	04	00	00
16	20	ومنها لزاوية [illegible]	06	15	01
18	22	ومنها [illegible]	08	00	01
20	24	ومنه [illegible]	04	00	00
21	25	ومنها [illegible]	03	30	00
22	26	ومنها [illegible]	07	15	00
23	27	ومنها [illegible]	03	00	00
24	28	ومنها [illegible]	06	00	00
25	29	ومنه [illegible]	02	15	00
26	30	ومنه [illegible] مراكش [illegible]			
			72	35	05

جملة ايام [illegible] 75 [illegible] 43 [illegible] 32 [illegible]

الحركة التاسعة عام 130[illegible]

[illegible] مراكش [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الحركة [illegible] [illegible] [illegible]

الحركة العاشرة عام 130[illegible]

الحركة الحادية عشرة عام 1302

الحركة الثانية عشرة عام 1303

اليوم	شهر ...	مارس	المراحل	الساعات	الدقائق	...
الخميس	12	06	الى وادي الشمال	02	30	00
الجمعة	13	07	ومنه الى [illegible]	03	30	00
السبت	14	08	ومنه الى [illegible]	03	00	00
الاحد	15	09	ومنه الى [illegible]	03	00	00
الاثنين	16	10	ومنه الى [illegible]	03	30	01
الاربعاء	18	12	ومنه [illegible] زاوية [illegible]	02	30	00
الخميس	19	13	ومنه [illegible]	04	[illegible]	00
الجمعة	20	14	ومنه [illegible]	03	00	00
السبت	21	15	ومنه [illegible]	03	00	00
الاحد	23	17	الى [illegible]	03	30	00
[illegible]	24	18	ومنه [illegible]	03	30	00
[illegible]	25	19	ومنه [illegible]	04	00	00
الخميس	26	20	[illegible]	04	00	00
[illegible]	27	23	ومنه [illegible]	05	15	06
[illegible]	02	26	ومنه [illegible]	02	00	00
الخميس	03	27	ومنه [illegible]	03	30	00
[illegible]	04	28	ومنه [illegible]	02	30	00
السبت	05	29	ومنه [illegible]	03	00	00
[illegible]	06	30	ومنه [illegible]	03	00	[illegible]
[illegible]	08	01	ومنه [illegible]	04	00	00
[illegible]	09	02	ومنه [illegible]	03	30	00
الخميس	10	03	ومنه [illegible]	03	30	00
[illegible]	11	04	ومنه [illegible]	03	00	47
السبت	19	12	ومنه [illegible]	02	30	00
[illegible]	20	13	ومنه [illegible]	02	30	00
[illegible]	21	14	[illegible]	02	45	00
[illegible]	22	15	ومنه [illegible]	04	45	00
الخميس	24	17	ومنه [illegible]	03	30	06
	28			52	30	28

[illegible]

بقية المراحل [illegible]

[illegible]

[illegible]

الحركة الثالثة عشر عام 1305

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
15 [illegible]	25	[illegible]	04	00	00
16 [illegible]	26	[illegible]	04	25	00
17 [illegible]	27	[illegible]	04	30	09
27 [illegible]	6	[illegible]	02	15	00
28 [illegible]	7	[illegible]	04	00	00
29 [illegible]	8	[illegible]	04	25	00
1 [illegible]	9	[illegible]	03	41	00
2 [illegible]	10	[illegible]	02	40	00
3 [illegible]	11	[illegible]	04	30	00
4 [illegible]	12	ومنه لمدينة مكناس	01	15	00
	10	انتهت المراحل	115	38	77

الحركة الثامنة [illegible]

[illegible]

[illegible]	ربيع?	الشهر?	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	18?	17	الكويت? الى [illegible]	03	50	40?
[illegible]	19	18	منها [illegible]	03?	30	49?
[illegible]	21	20	[illegible]	03	60	48
[illegible]	24	23	[illegible]	01	50	[illegible]
[illegible]	25	24	[illegible]	06	[illegible]	[illegible]
[illegible]	26	28	[illegible]	02	35	[illegible]
[illegible]	27	26	[illegible]	03	45	17
		7	[illegible] 7	25	30	20
			[illegible]	25 : 32	35	85
				32 : 97	45	105

[illegible] 105

[illegible] 137

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
32	35	168	043	[illegible]
53	45	226	173	[illegible]
63	50	082	030	[illegible]
97	18	130	040	[illegible]
..	..	...	...	[illegible]
				[illegible]
105	45	097	032	[illegible]
350	13	706	218	[illegible]
218				
568				[illegible]
182	45	257	80	[illegible]
830	58	963	80	[illegible]

ملحق 4

الحمد لله وحدة

نسخة مما أجيب به عن الكتابين الواردين على الوزير المرحوم من باشدور الفرنصيص.

نص الجواب عن الكتاب الأول بعد الخطاب فقد كان ورد على جناب الفقيه الوزير المرحوم كتابكم بتاريخ ثمانية عشر أبريل الفارط بأن دولتكم الفخيمة أخبرت أن جانب المخزن الشريف ربما عزم على إصدار الأوامر بالاحتلال في الأماكن المعروفة بمنكوب وقصدير وكلول ولكاك فكلفتم بأعلام جانب المخزن بأنها لاتقبل استيلاءه عليها لما ذكرت وصار بباله الشريف وقد أمرني أعزه الله أن نجيبكم بأن جانب المخزن له الأهمية بمراعات الشروط واعتبارها في أرضه وارتكابهما ماأوجب ترويع إيالته وإنه لازال يسترعي في شأن صدور هذا الحادث لتطلع بذلك علم دولتكم الفخيمة فإنها لاتكاد توافق على ما فيه الإخلال بحقوق المجاورة بين الايالتين ودمتم في هناء والسلام في 23 صفر عام 1318.

ونص الجواب عن الثاني بعد الخطاب فإنه لما ورد كتابكم تاريخ سبعة عشر مايو على جانب الفقيه الوزير المرحوم معلما فيه أن دولتكم الفخيمة قد أخبرت بأن قائدا مغربيا معه عشرون عسكريا نزل بالمحل المعروف بحجرة المكيل ثم توجه منه لناحية فجيج انه لو بقي نازلا بالمحل المذكور لكان تعين عليكم أعمال الواجب لأجل ماخط به من السكة الحديدية وبأن قبائل تافلات تهيأت للهجوم على الفرنسويين وأنه لاشك عندكم أن جانب المخزن يتخذ الوسائل اللازمة لإزالة الفتنة وأن الدولة عازمة على المحافظة على الشروط بين الجانبين غير أنها لاتقبل تدخل أحد من الأجناس في المسائل المتعلقة بالحدادة بين الدولتين وأنهى ذلك لشريف علم مولانا أيده الله أمرني أعزه الله أن نجيبكم بأن جانب المخزن له غاية الاهتمام بالمحافظة على الشروط والإجراء على العمل بمقتضاه غير أنه لم يظهر له وجه للتشكي من هؤلاء الأشخاص الذين نزلوا بأرض مخزنهم ولم يخرجوا عن حدودها

ولا تصدوا لمقابلة أحد من الفرنسويين بوجه ولا بحال والحالة أن الفرنسويين هم الذين خرجوا عن تراب أرضهم ودخلوا في حدود أرض المخزن وفي تراب إيالته وقابلوه بالضرب والقتل والأسر وغير ذلك مما يوجب انحلال الشروط وعدم اعتبار حقوق المجاورة فكانت الإيالة أحق بالتشكي لما حل بها وكان ما أشيع عن القبائل ناشئا عن ذلك كما لايخفى أن جانب المخزن لم يأذن في تخطيطات السكة الحديدية ولم يقبل مرورها بأرضه وقد كان عزم غير ما مرة على توجيه السفير لدولتكم الفخيمة بقصد أن يتكلم في أرض توات ويحقق لها أنه لانزاع في كونها من حساب الإيالة المراكشية وتحت رأية سلطانها بالحيازة والتصرف ونفوذ

الأحكام كما هو ماهد ومعلوم لدى الخاص والعام زيادة على ما شهدت به الكرطة الرسمية المجعولة من قبل الدولة سنة ثمانية وأربعين لكنه لم يقبل منهُ ذلك السفير ومع هذا كله فجانب لمخزن لم يخرج عن طريق الشرط والقانون حيث لم يأمر أحدا من ايالته بمقابلة من ذكر وكان يؤمل صدور أوامر الدولة بتدارك ما كان تقدم لها في شأن الحادث لكنه لم يقع فمن أجله تعيين وجه دخول الأجناس في مباشرة النازلة بطريق العدل والإنصاف حتى لايبقى معه ضرر للجانبين.

دمتم بهناء وسرور والسلام في 23 صفير عام 1318 هـ

من وثائق وزارة الخارجية المغربية

ملحق 5

باسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وءاله

الحضرة العالية بالله أدام الله عزها وخلد في الصالحات ذكرها الإمام المؤيد أمير المؤمنين مولانا عبد العزيز السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فالواجب الذي تقتضيه الخدمة إنهاء ما أحدثه أهل الإيالة عين الصفرة بأهل جبل العمور فقد جهزوا لهم جيوشا ونزلوا عليهم بجبلهم وأخذوا من الأموال ما سيذكر بالطرة ومن قتل الرقاب وأسرها كذلك ولم يقدموا على الدفع عن أنفسهم لكثرة مانزل بهم من الجيوش وعدم من يغيثهم فقد استغاثوا بأبي عمامة البوشيخي وغيره من قبائل ابن جيل وهم متوافرون بالبلد في هذا الوقت فلم يجبهم أحد منهم وتركوهم لعدو الدين ينتهز فيهم الفرصة وفعل بهم مايتمناه والمسافة إليهم قريبة فإنا لله وإنا إليه راجعون والعمور الواقع بهم ماوقع لم يجبر عليهم حكم من قبل النصرى قط وكبيرهم محمد بن علي قتلوه وقطعوا رأسه وصحبوه معهم لحكام النصرى وقبطان جنان الدار وأغاولد أحمد بن الميلود التيوتي وورد من حضر في قتل محمد بن علي المذكور من احميان علي أبي عمامة البوشيخي يومئذ وأكرمهم غاية الإكرام وأضاف أهل قصر الوداغير الأمير على الحركة ولد بنتهم أغا المذكور بالمحل الذي نزل به حركته والسلام بتاريخ 7 جمادى الثانية عام 1318 هـ

وقتل مع محمد بن علي ثلاثة رجال وامرأتان وأسروا من الرجال تسعة دون النساء والصبيان وماأخذوه من الأموال فمذكور في غير صنرا لضيق المحل

طابع بداخله

الخليفة بفجيج

علال الشرادي

وفقه الله

من وثائق وزارة الخارجية المغربية

ملحق 6

الحمد لله وحده   وصلى الله على سيدنا محمد وءاله.

حفظ الله بمنه أخينا الطالب الأعز : السيد قاسم بن محمد بن كروم الجبوري، أمنك الله، سلام عليك ورحمة الله، بوجود سيدنا نصره الله.

وبعد : فاعلم أخي أن صبيحة يوم تاريخه الجمعة : اندفقت الجنود الأفرنساوية علينا بقدر لاحد له : نحو خمسون مائة من العسكر، وعشرون مائة من الخيل بآلة الحرب والمدافع، ودخولوا وجدة، وحيث كلفناهم ذكروا بأن لهم على المخزن دعوة في شأن افرانساوي قتل بمركوشة.

وهم الآن ــ تمكنوا في المدينة، وضاقت بنا الأرجاء...

ولا ناصر إلا الله.

وهذا عن قلق، وعلى الأخوة، والسلام، في 14 صفر عام 1325.

أحمد بن كروم أمنه الله

الملحق 7
قطعة «نزهة الأبصار» للمشرفي

1 ـــ ومنهم الأستاذ الفقيد، الخير النزيه، أبو عبد الله سيدي محمد بن الكبير، له في القراءات اليد الطولى، يحفظ المختصر ويدرس فيه، ويفصل بين الخصوم على وجه التحكيم وشروطه، حتى اشتهر في مدينة ارشيدة ـــ مدينة من وراء تازى ـــ بالحق، وكانوا يتركون القاضي وياتونه ، دأبه التمسك وتعليم الصبيان في وادي ابن قاسم في القرية المذكورة، وهذه حالته منذ أربعين سنة، ولازال في قيد الحياة، زاده الله من فضله وإحسانه.

2 ـــ ومنهم الفقيه العلامة، الدراكة الفهامة : أبو العباس السيد أحمد بن الحاج الدبدوبي، كان إماما عالما عاملا، درس في المعقول والمنقول، وكان قاطنا بأولاده في حاضرة فاس، وولته الدولة خطة القضاء بمدينة صفرو، له همة عالية، وسكينة ووقار، وسمت وتودة، لايألف غير جنسه، له صحبة مع قاضي مكناسة الزيتون أبي عيسى السيد المهدي ابن سودة، وجدته يوما معه بجامع العُقبة الزرقاء من فاس البالي،وكنت حديث عهد بالسكنى يومئذ بفاس، ودخل عليهما رفيقي الفقيه عبد العزيز الغرديس، وبقييت أنتظره في أسفل درج المسجد، فخاطبني بالدخول عندهما ـــ لما علما بي ـــ نظما على وجه الاختبار المعلوم بين الطلبة، ونص الخطاب :

يا أيها البدر بدر العلم والأدب	وساميا ذروة العلياء والرتب
مني سلام عطير العرف حقكم	أشهى إلى النفس من مدامة العنب
أخبر محبكم نظما على نسق	لم امتنعتم من الصعود للقرب

فأجبته وأفردته حيث خاطبني بالإفراد :

ياراقيا سلم المعالي ياأربي	أنعم نعمت بطول الزهو والطرب
بلغت أقصى ذراها كنت متكئا	كيف الوصول إليك منتهى الطلب
كم درجة في ثنية الوصال لها	جسر ممد فهل للوصل من سبب
خذ سيدي بيدي أمهدى سيرته	إني وإياه مشغوفان بالأدب
فحرمة الشعر بين القوم واجبة	كحرمة الود والأصهار والقرب
وإننا قد وضعنا الكأس درتها	والكأس حرمتها أولى من النسب

3 ـــ ومنهم العلامة الكاتب، سمط المساجد والمكاتب : أبو العلاء إدريس، بن ولي الله سيدي الطيب ابن الماحي دفين بتسجفايت : قرية في أعلا وادي زا، كان عالما، فقيها وجيها، كاتبا شاعرا، شريفا غطريفا، مدّ يده في علم الأدب شجية من الله وفتوحاته الوهبية، له

خط بارع لا يفوته خط إبن مقلة، وخط العلامة إبن صار مشيق التلمساني، وهذا الثاني كان يضرب المثل بجودة خطه، حتى حكي أنه جعل في باب تلمسان واواً بطين المطر مفتوحة، فلم يستطع كتاب الوقت أن يجعلوا مثلها في الصحف أو الألواح وواواً بالمداد، وقد كتب لزوجة ملك وهران، دلائل الخيرات وترجمه بماء الذهب، فأعطته مائة دينار ذهبا، دون إحسانها إليه بما عدا الذهب وقد طلبته الدولة العلوية — أي صاحب الترجمة — في زمن وزيرها الأعظم، وأمين كتابها الأفحم : الفقيه إبن إدريس أن يكون كاتبا في حضرتها، فامتنع أخوه رئيس الزاوية يومئذ : أبو يعلا سيدي حمزة بن الطيب، ولصاحب الترجمة قصائد في التغزل يطول علينا ذكرها، وتشق كتابتها، ومنها يوم كنت عندهم بالزاوية وجاء في الخبر بموت جارية لي ماتت بالحماق : إسمها رحمة، وهالني أمرها، فأنشدت إطفاء لنار التأسف والحزن هذه الأبيات :

لايهمنا عيش الفتى بهذه الدار	تنغص العمر في سوء وتكدار
إذا اغطبتنا في ليل نكون به	تحرك الويل قل بوجه النهار
تداول الرزء والأيام قد رجعت	وما أصبنا إلا في أم الجوار
ارحمة الله فيما بين أظهرنا	يامسكة الطيب قرة الأبصار
أبنت حام سقاك الله خالقنا	شؤبوت رحمته بمحو أوزار
مات البرور وضم القبر سيدة	ماتت صيانة أولادي وذراره
يأم مصطفى حيا الله نشأته	وأم أحمد صبيتي وصغار
يومالمصيبة عند النجل هائلة	وعند صنوه قل شرى بهال الشاري

فأجابني في ذلك الوقت

أنت تبقى بالمشركين قديما	زادك الله رفعة مابقيتا
أجزل الله أجركم وعزاكم	فلقد عزا اصطباري مما أصبتا
سكن اللوع في الفؤاد وأسرى	من كثرة الإشفاق عما اعترينا
هذه عادة الزمان قديما	فتأسى بمن مضى مذ عقلتا
فلقد صرت في المعالي كبيرا	وسعيت تحصيله ووصلتا

4 — ومنه العلامة اللأديب، قاضي وجدة الأريب : أبو الفخار السيد المختار بن روكش، كان عالما عاملا حبيبا، ذا سخاء ومروءة، وله سياسة انفرد بها في الفصل بين العامة،وبها أحبته الدولة وأعجبتها سيرته، فكان قاضيا بها إلى أن مات رحمه الله.

5 — ومنهم الفقيه العلامة، الداركة الفهامة، الوجيه الخير، وكوكب الدين النير، أبو الأذان والمنار، السيد محمد المختار، كان إماما بجامع الأمير عقبة، مدرسا بها وبجامع القصبة، مورقا بها أيضا، وكان خاشعا لله خاضعا، إذا جلس للوعظ لا يخلو مجلسه من بكاء، وكان ذا سمت وتودة، لم ير ضاحكا قط، وكان يميل إلى الخمول، إذا دخل داره فلا يخرج إلا إلى تدبير العلم أو توريق الوعظ والصلاة بالجماعة، وكان خطيبا بالجامع المذكور، وإذا انفرد بموضع

لايتزحزح في جلوسه فيه ولايتكلم، ويسكن سكون الجماد.

6 ــ ومنهم العلامة الخير، إمام الأئمة في التحقيق : أبو عبد الله السيد جلول بن رورو برءاين مهملتين، المستغانمي، كان عالما عاملا يخشى الله ويتقيه، وكان شابا في عبادة الله وكان ذا جد واجتهاد في تدريسه، درس في النحو ومختصر خليل، وفي كل عام يختمها من شدة حرصه وجده، تفقه بمستغانيم : مدينة على البحر قريبة من وهران، ودرس بوهران، وهاجر بأولاده لمدينة وجدة، واشتهر في ذلك العصر، وشدت إليه طلبة العلم الرحلة من قرى الريف البحري وجباله، وتخرج عليه خلق كثير، وماتَ بالطاعون في مدينة وجدة.

7 ــ ومنهم ابن عمه الأديب، الفقيه اللبيب، الحافظ : أبوالعباس أحمد بن عيسي، له اليد في علم الفروع، درس الفقه في جامع وجدة الأعظم، وكان يعطي للمختصر حَقَّهُ في التدريس، ويختمه في كل عام من قوة الجد والاجتهاد، والحزم والضبط والفراغ، ولازال على هذه الحالة المحمودة إلى أن توفاه الله، وتخرج عليه خلق كثير، وانتفع به جم غفير، وهاجر بأولاده لوجدة.

8 ــ ومنهم الفقيه الأرضى، الوجيه الأحظى، الأديب الأريب، الحسيب النسيب : السيد الحبيب ابن المصطفى العسكري : مدينة هي سرير مملكة الواسطة، مرساها وهران ومستغانيم، له اليد في علم العربية والفقه وفي سائر الأمهنة، مارس ودرس، وجد واجتهد، كان في طبقة من قبله، وهو في وجدة من المهاجرين بدينه وأولاده.

9 ــ ومنهم الفقيد الوجيه، الفتى الشاب، سيد من جاوز الكهولة وشاب، أبو محمد السيد عبد الله الشهير بالسيد عبُّ، له اليد في علم العربية وفي حفظ المختصر، درس ومارس، واعتكف على المطالعة ومناظرة أقرانه وفاقهم بجده واجتهاده، وله ذهن وقاد، وفهم ثاقب يغوص به على المعاني الدقيقة، وأصله من مدينة المعسكر.

10 ــ ومنهم أبوه الفقيه القارىء الأستاذ : أبو عبد الله السيد البشير المشرفي، له اليد الطولى في التعليم، وقد فتح الله على يده،وهما من المهاجرين بالدين بأهلمهما وعيالهما، أمضى الله لنا ولهما الهجرة على وجهها، بحيث لايشوبها خلل ولا يتطرق إليها فساد.

11 ــ ومنهم السيد السند، الفقيه الوجيه المسدد : أبوالعباس السيد أحمد بن مازوز، له اليد الطولى في علم المعقول والمنقول، وقد حاز في زمانه قصب السبق بجودة العبارة وفصاحة اللسان وتقرير المسائل ومعرفة النوازل، درس ومارس، وإذا أعضلت هنالك نازلة فهو أبو عذرها، والمشرف لقدرها، تصدى للفتوى، وتولى خطة القضاء بوجدة، فكان هو شيخ الإسلام، وأراد أن يجري الأحكام على منوالها المألوف فلم يوفق إذ بيع الثنيا الفاسد أقره من قبله في أصولات وجدة، وحله هو وفسخ عقدته، فطاشت عقولهم، ووشوا به لملك الوقت وقالوا له حرك الفتنة في أرضنا وهي نائمة، فغر له بعد أن مكروا به أهل البلاد مكرا

كبارا، وسجنوه، وبعثه قائد وجدة مسجونا إلى حاضرة فاس، فسرحه السلطان بعد مدة، ولازم داره والسعي على أولاده بعد رجوعه لبلاده.

12 ــ ومنهم العلامة القاضي أبو عبد الله السيد محمدبن الهاشم، مارس الأحكام، وعرف سياسة الخاص والعام، فتارة يصالح وتارة يناقح، ولم يخرج عن رأي الجماعة حذرا من إقامة الفتنة، وسنده في القضاء رئيس جبل بني يزناسن : ولد البشير أو مسعود، إذ يده تجول في مدينة وجدة، وله سطوة عظيمة أدركها بالعصبية والحمية، وهما عمدة الرياسة في كل قطر وفي كل عصر حسبما ذكر ابن خلدون الحضرمي في تاريخه الكبير.

13 ــ ومن علماء القرن الفقيه العلامة، الدراكة الفهامة أبو عبد الله السيد محمد بن عبد الرحمان الصنهاجي بقرية بوعادل، كان عالما عاملا، أديبا أريبا، خاشعا متواضعا، من أهل الدين، المتمسكين بسنة سيد المرسلين، قرأ العلم بفاس على شيوخ أجلة، ودرس ومارس، وألف وصنف، وله أنظام عجيبة،مال لصحبتنا أيام مجيئنا لفاس بأهلنا وأولادنا. فعرفناه معرفة شافية، ووفقنا الله لصحبته فأحسن الصحبة، تولى خطة القضاء بجبل صنهاجة، وأحسن السيرة وأخلص السريرة إلى أن مات رحمه الله.

ملحق 8
إجازة من وجدة

الحمد لله الذي رفع مقام ساداتنا العلماء إلى أعلى عليين؛ وأنار قلوبهم بالتقوى والفتح المبين؛ العالمين الأحكام؛ الحلال والحرام؛ العاملين بكتاب الله تعالى وسنن نبيه عليه السلام؛ نحمده جل وعلا على ماخولنا بمحض فضله من النعم؛وصرف عنا مايؤملنا من النقم،وحضنا سيدنا ومولانا رسول الله عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام؛ على تعلمه وتعليمه لما لنا فيه من الصلاح والفلاح الذي لايحصر بزمام؛ لأن به ينال المطلوب؛ وتطيب القلوب؛ ويعرف علام الغيوب؛ وتموت البدعة والضلالة وتحسم مادة الجور والخسارة ونشهد أن لاإلاه إلا الله وحدة لاشريك له شهادة نجد نتيجتها يوم القصاص؛ ونتخلص بها في الدارين أحسن خلاص؛ ونشهد أن سيدنا ونبينا ومولانا محمد الحبيب المحبوب، المفرج عنا جميع الكروب؛ والمخفف عن ظهورنا ماأثقلنا من الذنوب؛ أمام الأنبياء والرسل؛ الذي أنار الله تعالى بهداه السبل، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الشرفاء، الذين أنقذنا الله بهم بعد أن كنا علي شفا؛ جزاهم الله عنا أفضل الجزاء؛ وسلك بنا منهجهم وسننهم إلى يوم الجزاء؛ أما بعد فإن الأخ في الله والمحب من أجله ذا السيادة الذي يقصر دونها كل متطاول؛ ويخضع لجلالها وعلو منالها كل مطاول؛ من عالم فاضل؛ أو غبي جاهل؛ الطالع في سماء العلوم إلى أعلى المنازل، الوارد من مياهها أعذب المناهل؛ سني المنطق والشمائل؛ المحصل لجيمع العلوم؛ بطر فيها المنطوق والمفهوم؛ الفقيه العلامة الدراكة الهمام؛ سيدي عبد الحفيظ بن العلامة سيدي طاهر بن سيدي الكبير من آل شيخ المشائخ خاتمة المحققين؛ وإمام العارفين؛ أبي يزيد سيدي عبد القادر الفاسي برد الله ضريحه وأعاد علينا من بركاته آمين، طلب من العبد الفقير؛ ذي العجز والجهل والتقصير؛ إجازته

حول الطوبونيميا والتاريخ في المغرب الشرقي

الأستاذ : أحمد التوفيق
كلية الآداب الرباط

دراسة أسماء الأماكن، فرع من دراسة أسماء الأعلام، وتنسحب أسماء الأماكن على ثلاثة أنواع من الأعلام :

1) — أعلام تعرف بها أماكن العمارة سواء كانت مدنا أو قرى.

2) — الأعلام التي تتعين بها الجبال وغيرها من أنواع التضاريس.

3) — أعلام الأنهار وغيرها من المجاري والمصبات والمجمعات والمنابع المائية.

وقد تنحدر هذه الدراسة إلى مستوى أسماء البقاع الأقل أهمية وأسماء الأزقة في المدن.

ولما كانت أسماء الأماكن كغيرها من الأسماء ذات شكل مضمون، فإن دراستها تنصب على الصورة والصوت والدلالة، كما تبحث في الاشتقاق والتطور. وهذا يفضي بنا إلى القول أن دراسة أسماء الأماكن هي قبل كل شيء مجال فقه اللغة والصوتيات وعلم اللغة واللسانيات التاريخية.

ويترتب على هذه الملاحظة أن المؤرخ لا يستفيد من أسماء الأماكن إلا بعد إنجاز عدد من العمليات على أيدي اللغويين، تتمثل في ما يلي :

— جمع الأسماء في بلد، أو منطقة ما، وترتيبها في معاجم.

— ردها إلى أصولها الاشتقاقية في لغة أو لغات مكتوبة أو شفوية فصحى أو عامية.

— دراسة تطورها التاريخي.

على أن الباحث اللغوي مضطر في بحثه هذا إلى الاستنارة بالمعطيات التاريخية والجغرافية ومراجعة عين المكان، إضافة إلى تضلعه في فقه اللغات التي تعنيه وإلى ضرورة تمسكه بالحرص الشديد على الدقة وقلة الحماس إلى الاستنتاجات.

ذلك أن أسماء الأماكن يقتضي ملاحظات غدت كونية معروفة في مجالات تقدمت فيها

دراسة أسماء الأعلام، سرعان ما تفقد معناها الدلالي الأولي، وتتجمد لتصبح بذلك أثرا من الآثار قد يعمر طويلا ليخترق القرون المتوالية، وقد يبقى بمثابة شظية من جسم متكسر أو متفكك، وقد يتخلف إسما بلا مسمى فيكون بذلك مؤشرا أركيولوجيا لاستخراج بعض العمارات من تحت الأنقاض. وعندما يتعلق الأمر بتتبع الشرائح البشرية المستوطنة لمنطقة ما بواسطة الدراسة الطوبونيمية فإن عمل الباحث المؤرخ أشبه ما يكون بعمل الجيولوجي في دراسة البنيات الرسوبية التي تعرضت لحركات باطنية شديدة.

ولابد من التأكيد على القول بأن المؤرخ الذي يهتم بأسماء الأماكن كوثائق ليس هو مؤرخ الحدث السياسي بالدرجة الأولى، بل قبل غيره هو مؤرخ الجماعات البشرية وتاريخ تعميرها للأرض واستيطانها، وتاريخ أنماط عيشها.

ومن ثمة فإن هذا النوع من الوثائق بالنسبة لتاريخ المغرب الذي تتحدث حولياته الوسطوية عن تشكيلات بشرية كبرى في مناطق جغرافية محددة على وجه التقريب، تتفرع عنها مجموعات تدور روابطها وعلاقاتها حسب ما ورد في كتب التاريخ على معطيات سلالية قد لا تخلو من أسلوب الأسطورة والاغراب.

غير أن الوثائق والنصوص المكتوبة التي يمكن الاستفادة منها في دراسة أسماء الأمكنة قليلة. فإذا كان العلماء المسلمون قد أولوا هذا الموضوع عنايتهم، فصنعوا كتب أسماء البلدان وحرصوا على ضبطها بالشكل أو العبارة والتنبيه على أصواتها وبيان العلاقة بينها وبين التاريخ، فإنه قد يكون من الطريف البحث في الأسباب التي جعلتهم يصدون عن الأصول المحلية لتفسير معاني تلك الأسماء حيث ذهب بعضهم على سبيل المثال إلى تفسير معنى «آسفي» بقصة فتية ألقى بهم البحر بساحلها فتأسفوا. وذهب آخرون في تفسير درعة أو «درا» إلى القول بأنها من تذريع الأرض وهو قياسها بالذراع قصد تغريمها.. إلخ.

كما تدعو الحاجة من جهة أخرى إلى بحث في القواعد التي خضع لها نقل الأسماء المحلية إلى صيغ في سياق النسق العربي، كما فعل فقهاء اللغة الأوروبيون في القرن التاسع عشر، عندما توصلوا إلى فرز الأسماء الأصلية للأمكنة من تحت لبوسها اللاتيني في النصوص المكتوبة.

ومع ذلك فإن الجغرافيين العرب الذين وصفوا المغرب الأقصى، ذكروا كمية مهمة من أسماء الأمكنة وقعت على امتداد المسالك التي ربطت بين الحواضر الكبرى وذكروا أسماء بقاع أخرى في البلدان المجاورة لتلك المسالك، وبذلك خلفوا ثروة مهمة من الناحية التاريخية واللغوية.

ومما يتكامل مع معطيات هذه الثروة ويستحق جردا مقارنا وبحثا منفردا، تلك الأسماء الواردة في خرائط الأوروبيين للمغرب من العهد الروماني إلى أواخر القرن التاسع عشر.

أما في قرننا هذا فإن تغطية المغرب بالخرائط الشاملة — التي مافتىء سلمها يكبر — يمكن من وسيلة مهمة لدراسة أسماء الأماكن. ومن جهة أخرى فقد أصدرت مصلحة الأشغال

العمومية في إدارة الحماية كتابا بعنوان : «جرد أسماء مجموعات القبائل، والقبائل والفرق وأماكن التجمعات السكانية بمنطقة الحماية الفرنسية.

أما الأبحاث التحليلية فتكاد تقتصر على الدراسة التي نشرها الباحث اللغوي E. Laoust في مجلة Revue des Etudes islamiques العددين الثالث والرابع من سنة 1939، والأول والثاني من سنة 1940 وعنوانها : إسهام في دراسة لطوبونيميا الأطلس الكبير Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas.

ومما يدل على أصالة بحث اميل لاوست، أن النتائج التي انتهى إليها قد اعتمدها جزئيا باحث آخر هو Jean Del Pérugia الذي نشر بحثا في مجلة هسبريس ـــ تامودا عدد عامي 78 ـــ 1979، درس فيه مجموعة من أسماء الأمكنة في الجنوب الغربي لفرنسا، والشمال الشرقي لإسبانيا تبدأ ب «توك» التي توصل «لاوست» إلى أنها تدخل على أسماء مركبة وتفيد الاشراف والعلو والتفاوت. ولما كان مجال انتشارها في المغرب هو المنطقة الواقعة جنوبي غرب مراكش فقد رجح DEL Perugia بعد أن استعان بمعطيات التاريخ المكتوب، أن مجموعة من المصامدة قد استوطنت مناطق البرانس الفرنسية والإسبانية ما بين القرن الثامن والقرن الحادي عشر الميلاديين وأنهم تناسلوا هنالك لعدة أجيال.

لابد من التنبيه بهذا الصدد إلى أن E. Laoust لم يكن ليتوصل إلى تلك النتائج المحمودة لو اقتصر على استعمال الطبوغرافية المتوفرة، بل انه جاب المناطق الواقعة في مجال دراسته طولا وعرضا وكانت له دراية تامة بشعابها حيث كان يتردد عليها منذ أوائل هذا القرن. وقد أردت بهذا أن أنبه إلى أن الخرائط الطبوغرافية المتوفرة سواء من مقياس 1/100.000 أو 1/500.000 ناقصة من حيث أسماء الأماكن، وقد وقفت على ذلك في تجربة ميدانية محدودة لا تتعلق بأسماء الأماكن، وقد سبق أن لاحظ ذلك النقص الأستاذJ. Dresh الذي قام في بداية أعوام الأربعين ببحث ميداني قصد وضع خرائطه لأنماط العيش في الأطلس الكبير الغربي. وإذا كان هذا النقص محدود النتائج بالنسبة للجغرافي والمؤرخ، فإن اللغوي المهتم بالأصوات لا يستطيع اعتمادها بالمرة إذ لم تتبنّ في كتابتها بحروف أجنبية لأسماء مغربية حتى الاصطلاح الاستشراقي في كتابة بعض الحروف ولا سيما في حالة التفخيم وإمالة بعض الحركات.

أما العينة التي سأعرضها لإبداء ملاحظات وجيزة عليها فإنما أخذتها من هذه الخرائط لأن الموضوع يتعلق بإثارة أبحاث وجلب الالتفات أكثر مما يسعى إلى تحقيق وإثبات.

فالورقات المعتمدة تغطي الممر الممتد بين تازا إلى وجدة وعلى الخصوص منها :

1 ـــ خريطة **تازا** من مقياس 100.000 :1 وقد رسمت ونشرت بباريس سنة 1973 من طرف المعهد الجغرافي الوطني بفرسنا لحساب مصلحة الخريطة التابعة لوزارة الفلاحة بالرباط.

2 ـــ خريطة **تاوريرت** من نفس المقياس والمعطيات وقد نشرت سنة 1974،

3 ـــ خريطة **مسون** من مقياس 50.000 :1 وقد نشرت سنة 1954.

4 ـــ خريطة **العيون** من مقياس 50.000 :1 وقد نشرت سنة 1948.

إن هذا الاختيار وليد الرغبة في التمثيل لا غير، ولكنه وقد حصل، لابد من ربطه بالسياق التاريخي العام، وبسياق تاريخ هذه المناطق الشرقية وبوضعيتها الخاصة باعتبارها مسلكا تاريخيا سواء في اتجاه خط العرض أو اتجاه خط الطول. يضاف إلى ذلك ماهو ثابت من قدم الإنسان بهذه الجهات ومن اعتبارها مجالا تعاقبت على استيطانه مجموعات سكانية اختلفت في لغاتها وفي لهجاتها داخل اللغة الواحدة، الأمر الذي يجعل المستفيد من أسماء الأمكنة يبحث على القديم والأقدم والحديث والأحدث ويسعى إلى تبين الشرائح المتراكبة أو المتعاقبة أو المتجانبة. وإذا كان مؤرخا أو أنثروبولوجيا فإنه يبدأ من حيث ينتهي فقيه اللغة، ولما كان هذا الشرط غير حاصل في مثالنا هذا، أي أننا لا نتوفر على دراسات دقيقة تبين سمات الإسم الصنهاجي والإسم المصمودي والإسم الزناتي وما قد يكون دخيلا أو سابقا عن كلها، وكذا دراسات للهجات مختلف القبائل العربية في تسميتها للأماكن، فإننا لا نستطيع والحالة هذه أن نغامر بعيدا عن حدود الممكن في هذا المجال.

خريطة تازا

إذا أردنا أن نبدأ ببحث معنى هذا الإسم «تازا» في النصوص العربية، فإننا نستطيع أن نفترض عدة احتمالات لا احتمالا واحدا مما قد يدفع إلى اليأس في ما ينتظر من نتائج هذا النوع من الأبحاث. فاما أن تكون صيغة من «تيزي» وهو الممر فوق التلال أو الجبال أو أن تيزى صيغة منها، وإذا كانت كذلك فالأمر يتعلق بالفرق بين النطق المصمودي والنطق الزناتي أو بغير ذلك، واما أن تكون تازا بمعنى الصوت والصدى. واما أن تكون نطقها الأصلي بتفخيم الزاي فتكون منسوبة لوادي زا أو بلادها...الخ.

ويظهر واضحا أن هذا الاتجاه في البحث لايقوم به إلا مؤرخ اللغة إذا كان هذا التاريخ ممكنا، أما مؤرخ المجتمع فإن الظاهرات التي يستطيع أن يركن إليها هي على الخصوص تلك التي لها طابع احصائي مهما كان نوع المعطيات التي تدخل في هذا الصنف.

لذلك سرت في التعليق على أسماء الأماكن في هذه الخريطة على نهج بسيط لاأطمئن كثيرا إلى مصداقيته وإن كنت متيقنا من أنه واف بالغرض المطلوب وهو وضع الأشكال برمته.

وردت في خريطة تازا أسماء لأماكن السكن يقارب عددها المائتين ووردت بها 24 من أسماء الجبال والكدى و 7 من أسماء الأنهار.

وقد تبين بعد تصنيف أسماء أمكنة السكن أن ما هو منسوب إلى جماعات دون اختصاص

منصوص عليه يبلغ 41 إسما، وما هو منسوب لجماعات اختصت بالصلاح أو الشرافة أو المرابطة أربعة أسماء، مما يجعل المجموع يعادل ربع عدد الأسماء كلها.

وهذه الظاهرة تعطينا صورة البنية السلالية التي ارتبط بها تقسيم المجال. ولكنها صورة تسجل مرحلة وصل إليه التفكك الذي هو اتجاه سيرورة التطور تحت تأثير عوامل عدة، منها عامل الأمن وعامل الارتباط بالأسواق.

وضمن هذا الربع المنسوب لأسماء الجامعات، تسعة أسماء مسبوقة بكلمة «بني» وستة عشر إسما مسبوقا بكلمة «أولاد» ولا يجوز التساهل في التفريق بين هذين الإطلاقين، فقد دلّت الأبحاث الطوبونيمية في بلدان أخرى على أن مثل هذه الفروق ليست اعتباطية ولا جزافية. ولننظر إلى عدد من مجموعات القبائل التي ترد أسماؤها مسبوقة ب «بني» كبني يزناسن وبني سادن وبني مكيلد وغيرها، بينما نجد الأسماء المسبوقة بـ «أولاد» في مجال القبائل المعقلية المتفككة على الخصوص. وقد ننتهي إلى الظن بأن المستوطنات المسبوقة بـ «بني» أقدم من تلك التي تبدأ بـ «أولاد»، إلا أن البحث الجهوي في تاريخ المنطقة إن كان في حاجة إلى مؤشر طوبونيمي لا يقف عنده، وقد يكشف عن ملابسات تخالف ما قد يتبادر للذهن في الوهلة الأولى.

وحتى هذه الجماعات العربية المبدوءة بـ «أولاد» قد تختلف في أصولها وفي تاريخ استقرارها وفي بنيتها عن جماعات أخرى وعددها ستة عشر في خريطة تازا تحمل أسماء تتشابه صيغها مثل، المجابرة، العطاطرة، المطالسة، الزرارقة، الغرارزة، النبابلة.. إلخ. ولا شك أن الكشف عن أسرار هذه العادات اللغوية ممكن إلى حد الآن بدراسة لسانية تاريخية مقارنة وعلى مستوى الشمال الإفريقي بأجمعه.

أما أسماء الأماكن المنسوبة لجماعات ذات اختصاص من جهة الصلاح أوالمرابطة أوالشرف أو غير ذلك فلا تضع أي اشكال، ولكنها تشكل بالنسبة للباحث في التاريخ بداية سلم قد يرقى فيه إلى درجة مهمة في إدراك بعض معطيات المنطقة وعلاقاتها بالمناطق الأخرى.

وكذلك الشأن بالنسبة للأماكن الواردة على صورة أسماء صلحاء أفراد : «سيدي فلان»، وعددها في هذه الخريطة ثلاثة عشر. ولما كان هؤلاء الرجال المنسوب إليهم غير مجهولين في الأغلب الأعم، فإن تاريخ الاستيطان كثيرا ماارتبط بالصالح الذي يكون ضمانة إما لأمن المقر الجديد، وإما لنمط العيش إن كان الأمر يتعلق باستقرار مترحلين سابقين، ومما يلفت الانتباه ويؤكد على هذه الظاهرة المعروفة التي تربط الاستيطان بالصلاح، ما نجده على امتداد وادي زا من عشرات الدواوير التي تعرف بأسماء المرابطين والصلحاء، ذلك أن الاستقرار ليس تحولا سهلا في حياة جماعة، بل قد يكون نتيجة عراك يحتاج المتغلب فيه إلى تبرير، كما قد تستأنس فيه المشروعية بالأسطورة.

أما أسماء الأمكنة الواردة في خريطة تازا على صورة منابع المياه فعددها ثلاثة وعشرون. وهي كلها مسبوقة بكلمة «عين» يضاف إليها أسماء أقوام أو أشياء أو جهات، ومما يلفت الانتباه فيها : عين أغبال، وعين تافراوت وقد كانت في الأصل أغبال وهي العين وتافراوت

وهي مجمع الماء واستوطنها قوم آخرون أدخلوا على المكانين ما يقابل معناهم، وهي ظاهرة ملحوظة في عدة جهات.

وضمن هذه الأسماء نجد عين رهونة، وعين زناتة، وعين ذكارة، وعين فندل، وعين غيلان، وكلها تذكر بأسماء فرق تاريخية معروفة قديمة.

ومن الظاهرات الملحوظة في أسماء هذه الورقة، أسماء الأمكنة المسبوقة بكلمة «دار» وعددها أربعة ولاشك أن مثل هذه الأسماء تطلق على تاسيس بيت بعينه في تاريخ قد لايكون مجهولا بالمرة، مثل «دار زاوية الشريف»، و «دار القائد» ودار القائد عبد السلام..إلخ.

أما الأسماء المسبوقة بكلمة «باب» فهي عشرة، وطبيعي أن يكون في هذه المنطقة ذات الخصائص الطبوغرافية، وهي شبه مغلقة، منافذ وممرات تطلق عليها أبواب، ولكن الفضول يعظم عندما نجد مثلا : باب النصارى، وباب القلعة، وباب مسعود...إلخ.

أما الأماكن التي أخذت أسماءها من أيام الأسواق المقامة فيها فسبعة، إثنان منها منسوبان إلى قبائل ويرجعان إلى المرحلة التي كانت فيها المبادلات تتم تحت رقابة قبيلة معينة وفي حمايتها، أما الأسواق الأخرى التي تسمى بأسماء الأيام دون نسبة فهي حديثة دون ريب.

ومن الأسماء التي تطرح إشكالا تاريخيا، تلك المسبوقة بكملة قصبة مضافة إلى جماعة من الجماعات وهي قصبة أولاد أحمد وقصبة بني ستير وقصبة بني مطير وقصبة بني سنان وقصبة بني ورياغل وقصبة بني مكارة. فمعظم أصحاب هذه القصبات من القبائل القديمة المعروفة ومواطنها بعيدة نسبيا عن ممر تازة، ولكنه بالنسبة لها مسلك حيوي، فقد يكون منطلق البحث هنا هو افتراض حضور تمثيلي للمراقبة وللخفارة أو غير ذلك.

أما الأسماء الأخرى فهي إما طوبوغرافية عربية أو بربرية، ويلاحظ في هذه الأخيرة وجود أسماء تبدو منتسبة لشريحة قديمة مثل نكوشت وأكفو ومساكلو وأمالو. وقد لا تكون كلها زناتية حيث تنتهي بحرف مضموم.

إن من الملاحظ في دارسات أسماء الأمكنة في البلاد الأخرى أن أسماء التضاريس الجبلية تنتمي في الغالب إلى شريحات أقدم مما حولها، ولا تشذ منطقة تازا عن هذه الملاحظة، فهناك 24 من أسماء الجبال، تسعة منها فقط عربية بينما نجد في صيغ الأمازيغي منها ما هو قديم مثل : تامدرت، وأزدور وأجدازة وهي فرقة قديمة، وتازكا، وأملهام التي تنطق في أماكن أخرى أكلمام...إلخ.

هكذا يمكن التعامل مع بقية الخرائط بمنهج متسائل ليس من ورائه كبير غناء لأي بحث مستعجل، ولكنه في المنظور الأركيولوجي منهج ثابت القدم من حيث اعتماده على وثائق محسوسة لا تعادلها في قيمتها أي نصوص أدبية مهما كانت جديتها سيما إذا تعلق الأمر بالتاريخ في الامتداد الطويل، ومن ثمة فإن الاستفادة من الطوبونيميا معززة بالوثائق الأخرى من شأنه أن يبين حقائق مهمة عن قضايا تاريخية أساسية.

الجلسة السادسة

مظاهر من مقاومة المنطقة

برئاسة الدكتور محمد بن شريفة

- أ. **قدور الورطاس** : : مواقف قبائل شرق المغرب من كيانهم الوطني العام.
- أ.**لطيفة بنالي سميرس** : مقاومة القبائل الشرقية للتوسع الفرنسي من القرن التاسع عشر من خلال المراسلات الرسمية.
- أ. **محمد البكراوي** : جوانب من مقاومة المغرب الشرقي للأهداف التوسعية الفرنسية في مطلع ق 20.
- ملخص مناقشات عروض الجلستين الخامسة والسادسة.

مواقف قبائل شرق المغرب
من كيانهم الوطني العام

الأستاذ قدور الورطاسي
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
الـربـاط

إخواني الأساتذة الأعزاء، السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته :

أما بعد فتلبية للدعوة الكريمة للمشاركة في هذه الندوة المباركة، وتقديرا كاملا لهذه المبادرة التي أُعدها الأولى من نوعها فإنني بعد إجالة الفكر لاختياري موضوع ماأركز عليه حديثي المتواضع إليكم قررت أن يكون حديثي وثائقيا بعيدا نسبيا عن التحليلات والافتراضات، وبالأولى بعيدا عن العاطفة الا ماأ كرهتني عليه العاطفة.

وبعد تقديم شكري الخالص للجنة الندوة المنطلقة من كلية الآدب والعلوم الإنسانية بوجدة وتهنئتي الخاصة لها ولعميد الكلية الأخ الدكتور المصطفى الشابي الذي تفاعل مع إنسان شرق المغرب فصارت له غيرة طيبة عليه يستحق عليها كامل التقدير والاحترام.

بعد ذلك أقول :

إن قبائل شرق المغرب جزء لايتجزأ أولا من القطر المغربي الكبير، وهو بداهة لايتجزأ أيضا من قطر المغرب الأقصى.

فالمغرب الكبير في جاهليته وأوائل إسلامه كان من «برقة إلى البحرين الأبيض والأطلسي قبل فتح الأندلس وإلى جبال البيريني شمالا، وصخرة بلاي بالبرتغال جنوبا بعد فتح الأندلس...

1) **فماهي القبائل** التي واجهت الفتح الإسلامي انطلاقا من «برقة» ؟

2) **وما هي بطونها** التي استقرت بشرق المغرب ؟

3) **وماذا من آثار إسلامية** في حق شعوب المغرب الكبير قبل الفتح الإسلامي ؟

4) **ثم ما هي مواقف قبائل** شرق المغرب من الإسلام والكيان الوطني العام بما فيه المغرب العربي الكبير ؟

هذه هي الأسئلة التي طرحتُها على نفسي منذ وصلتني الدعوة الكريمة، والتي قررت — أخيرا — الجواب عنها بما لدي من وثائق تاريخية بعيدا عن التحليلات والافتراضات والعاطفة التي كثيرا ماتمكر بالباحث فتميل به عن جادة الحق، والمؤرخ شاهد مسؤول عن شهادته أمام الله وخلقه....

1) فعن التساؤل الأول ما هي القبائل التي واجهت الفتح الإسلامي انطلاقا من برقة :

ذكر ابن خلدون «أن علماء النسب متفقون على أن البربر يجمعهم جذمان عظيمان.

أحدهما يسمى مادغيس، ويلقب بالابتر ولذلك يقال لشعوبه البتر..

والآخر يدعى «برنس» ويقال لشعوبه البرانس..

وذكر أن بين النسابين خلافا هل هما لأب واحد ؟ وتلك رواية ابن حزم عن يوسف الوراق عن أيوب بن ابن يزيد صاحب الحمار وهذه الرواية هي التي صححها ابن خلدون، أو إنهما لأبوين متباعدين كما نقل عن أبوب المذكور أيضا ؟ قال ابن خلدون رواية ابن حزم الأولى أوثق أي أنهما لأب واحد.....

قبائل المغرب للأستاذ عبد الوهاب بمنمنصور ص 295.

وفي نفس المرجع والصفحة يقول الأستاذ بنمنصور مانصه حرفيا :

«ويتفق نسابو البربر كهانىء بن بُكور الضريسي، وسابق بن سليمان المطماطي وكهلان بن أبي «لؤى وغيرهم : أن البتر من ولد بر «بن قيس» بن «عيلان» بن مضر» والبرانس من ولد برنس» بن سفجو، بن ابزج «بن جناح بن واليل، بن شراط ابن تام، بن دويم بن دام، بن مازيغ، بن كنعان بن حام ولد نوح عليه الصلاة والسلام......

وفي نفس المرجع و ص 297 يقول نسابة البربر المذكورون ماإليه الحاجة ماسة هنا :

«إن «بر» بن قيس تزوج ببنت عمه «البهاء» بنت «دهمان» «ابن عيلان» فحسده إخوته على ذلك فخشيت أمه وكانت من دهاة النساء عليه منهم وكاتب اخواله سرا ثم رحلت إليهم مع ابنها وزوجته «البهاء» وهم إذ ذاك ساكنون بفلسطين وأطراف الشام، فولدت البهاء «البر» بن «قيس» ولدين «علوان» ومادغيس» فمات «علوان» صغيرا، وبقى «مادغيس» وكان يلقب «بالابتر» وتزوج مادغيس بن «بر» باملل بنت واطس «بن محمد بن «مجدل» بن «غمار» فولدت له «زحيك» وقال الطبري : خرج بر بن قيس ينشد ضالة بإحياء البربر فهوى جارية وتزوجها وولدت»

وشعوب البتر يجمعها أربعة «أجذام»

1) اداسة» وبطونهم كلها في هوراة «البرنسية لأن أم «أداس» تزوجها بعد «زحيك أوريغ «والدهوارة»

2) بنوا «لوا» الأكبر بن زحيك ومنه «نفزاوة ولواتة»

3) نفوسة : بنو نفوس

4) ضريسة وله «جذمان» بنو تمصيت، وبنو يحيى، وهذان ابنان لضريس، ومن ولد يحيى بن ضريس· «ؤجانا أو «زننا»

وأجانا هو «زناتة» نفس المرجع من ص 303...

وكانت «لواتة»ــ أول قبيلة واجهت الفتح الإسلامي، وهي ببرقة على حدود مصر» نفس المرجع ص 305)..

2) وعن التساؤل الثاني وهو : وما هي بطونها التي استقرت بشرق المغرب ؟

يقول مؤلف «قبائل المغرب» ص 311 :

وهذا الشعب : شعب زناتة «من أكبر شعوب البربر على الإطلاق إلى أن يقول عن مستوطناتهم : كما استوطنوا القسم الشرقي من المغرب الأقصى إلى جبال تازا وهم موجودون الآن في كل مكان بالبلاد المغربية معروفون بإسمهم الأصلي»...

ولكن هل زناتة كانوا وحدهم في شرق المغرب ؟

أما في الجاهلية فكانوا كذلك وحدهم هنا في شرق المغرب إلى بني عمومتهم بني يزناسن فامتزج بعضهم ببعض فأطلق على الجميع بنويزناسن ويترادف الإسمان أو الإطلاقان على الجميع، وإلا فإن ابن خلدون في الجزء السادس من العبر قال : بنويزناسن هم الذين يسكنون الجبل المطل على وجدة.

وأما العرب : «المهاية» و «حميان» وأولاد سيدي الشيخ «و «لعمور» فلم يستوطنوا شرق المغرب إلا حوالي سنة 1882 م كما في قبائل المغرب ص 182 وسيأتي الحديث عنهم.

وأما غير هؤلاء فلم أجد ثبتا لتاريخ استيطانهم شرق المغرب إلا بصفة عامة، وهي أن العرب بصفة عامة استوطنوا المغرب الأقصى في أوائل الموحدين وخصوصا في عهد يعقوب المنصور كما في الاستقصا وقبائل المغرب ثم ماذا بقي من القابل هنا ؟ بنوبوزكو ومن بينهم الزراولة وهم برانس

2) الزكارة« من هوراة، وهم برانس 3) زناكة في فكيك وهم برانس من صنهاجة فزناكة مقلوبة عن صنهاجة»

3) وأما آل البيت فالإدريسيون استوطنوا شرق المغرب منذ القضاء على دولتهم عام 313 هـ على يد موسى بن أبي العافية. ومن الممكن أن يكون منهم هنا بعض الأسر أثناء قيام الدولة الإدريسية.

ويتخلص لنا من ذلك كله :

أن قبائل شرق المغرب التي واجهت أول الفتح في شرق المغرب هي بنو يزناسن أصحاب الجبل المعروف بهم وزناتة من تازا غربا إلى وجدة شرقا كما في «القبائل» ومن الممكن أيضا أن يكون من بينهم «بنو بوزكرو» «والزكارة» وخصوصا الزكارة الهواريين وبين البُتر والهواريين الصهر المذكورة آنفا.

3) **وعن التساؤل الثالث** وهو : وماذا عن الآثار الإسلامية في حق شعوب المغرب الكبير قبل الفتح الإسلامي ؟

قال الشيخ الناصري رحمه الله : «غير أن صاحب» كتاب الجمان» نقل : أنه لما كانت خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستفتحت مدينة مصر، وكان عليها عمرو بن العاص قدم عليه ستة نفر من البربر محلقين الرءوس واللحي فقال له عمرو من أنتم ؟... وماالذي جاء بكم ؟..

قالوا رغبنا في الإسلام فجئنا له لأن جدودنا أوصونا بذلك.

فوجههم عمرو بن العاص إلى عمر رضي الله عنه، وكتب إليه يخبرهم فلما قدموا عليه ــ وهم لايعرفون لسان العرب ــ كلمهم الترجمان على لسان عمر فقال لهم : من أنتم ؟ قالوا نحن بنوا مازيغ ؟ فقال عمر لجلسائه : هل سمعتم قط بهؤلاء ؟ فقال شيخ من قريش :

ياأمير المومنين : هؤلاء من ذرية : «بر» بن قيس بن عيلان خرج مغاضبا لأبيه وإخوته فقالوا «بر» بر» أي أخذ البرية.

فقال لهم عمر رضي الله عنه : ما علامتكم في بلادكم ؟ قالوا **نكرم الخيل ونهين النساء** «فقال لهم عمر : الكم مدائن ؟ قالوا لا.. قال الكم علامات تهتدون بها ؟ قالوا :لا... قال عمر : والله لقد كنت مع رسول الله ﷺ في بعض مغازيه فنظرت إلى قلة الجيش. وبكيت، فقال لي رسول الله ﷺ :

«ياعمر لاتحزن فإن الله سيعز هذا الدين بقوم من المغرب ليس لهم مدائن، ولاحصون، ولا أسواق، ولاعلامات يهتدون بها في الطرق ثم قال عمر : فالحمد لله الذي منَّ عليَّ برؤيتهم»

ثم أكرمهم، ووصلهم، وقدمهم على من سواهم من الجيوش القادمة عليه وكتب إلى عمرو ابن العاص أن يجعلهم على مقدمة المسلمين، وكانوا من أفخاذ شتى، والله أعلم انتهى من الاستقصا ج 1 ص 74..

هذا وإلى الاثر ماروى عن إسلام رجال رجراجة بالشياظمة أهل زاوية بن احميدة على مقربة من الصويرة ولما تزل إلى الآن وقد زرت مقدمها حديثا..

ودونكم لائحة مصادرها في الأرجوزة الآتية :

رجراجة : 1) عيسى و 2) عبد الله سلطـــانهم 5) واسمين والمزايـــا
3) صالح،و 4) الشماس، أهل اللـه 6) يعلى، 7) سعيد ارباب الزوايا
لاشك في صحبـــة هـــؤلاء أفخـر بها وصل بـلا مـراء
ذكـر ذا الكتـاني في «الأزهـار» و«سلـوة الأنفـاس» لا تمارى
وصاحب الـروضة والـنشر معـا سلسلة الـذهب، فافهـم واسمعـا
«ربـاط شاكـر» لعبـد الحي رحلـة أحمد السكيرجـي
و«سينيـة» الوالـد لا تنساهـا محاضرات اليـوسي مـا أحلاهـا
عبـد الكـبير الشاوي في عيونـه مـؤرخ الحمـراء في «كمالـه»
وهـو الـذي يعـرف بالعبـاسي جـازا الألـه كل هـذا النـاس
محمـد الكانـوني في «الوهاجـة» كويـتب الحروف في «الفتوحـة»
لفقـه عبـد اللـه الرجراجـي ساكـن عبـدة لـدى الناجـي

إن هذه الأرجوزة أرسلها إلى أحد الأصدقاء من آسفي وهومن هذه السلالة فزازني في مكتبتي بالوزارة ووصل الحديث إلى صحبة رجراجة فواعدني بإرسالها فوفى جزاه الله خيرا والمهم فيها أنها دليل الباحث للرجوع إلى المصادر التي في الأرجوزة...

4) وعن التساؤل الرابع : ماهو موقف قبائل شرق المغرب من الإسلام والكيان الوطني العام بما فيه سائر أقطار المغرب العربي الكبير ؟

إن الجواب عن هذا التساؤل ينقسم إلى ثلاثة أنواع أو إلى ثلاث مراحل :

أ) مواقفها من الفتح الإسلامي

ب) آثار ومظاهر هذا الفتح في السولك الإسلامي.

ج) مواقفها من الأحداث الوطنية الإسلامية...

وإليكم الأجوبة باختصار :

اجمع المؤرخون على شيئين إثنين مهمين جدا

أولا : إن مستوطنات زناتة عند الفتح الإسلامي كانت من تلول جبال تازا غربا إلى جبل أوراس شرقا

وثانيا : إن أول قبيلة رحبت بالإسلام في إفريقية هي قبيلة «لواتة» ببرقة، وهي وزناتة من قبائل البتر.

ولواتة، وزناتة ثم إسلامهم تدريجيا منذ إسلام مغراوة بإسلام أميرهم صولات، بن وزمار المغرواي الزناتي في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه وولاية أخيه من الرضاع عبد الله بن سعد بن أبي سرح سنة خمس وعشرين هجرية وقبائل شرق المغرب في هذا العهد من زناتة كما مر القول بذلك..

وتفريعا على ذلك فإن عقبة بن نافع أول فاتح للمغرب الأقصى في عام 62 هجرية...

وعهد يزيد بن معاوية لم يكن فاتحا لشرق المغرب بمعنى الفتح الأولي بالنسبة لقبائل ماوراء تازا غربا فقد كانت قبائل شرق المغرب من زناتة المتفاعلة مع المستوطنين الأولين هنا بني يزناسن مجرد جسر لعقبة أثناء فتحه للمغرب الأقصى..

وعلى الأكثر كان فتح عقبة لهذا الإقليم فتحا تأكيديا للفتح الإسلامي...

وهكذا نجد الشيخ الناصري في جزئه الأول من الاستقصا ص 82 ينقل لنا عن ابن خلدون ما يلي : وصل عقبة إلى جبال درن، وقاتل المصامدة بها، فكانت بينه وبينهم حروب وحاصروه بجبل «درن» فنهضت إليهم جموع زناتة، وكانوا خالصة لمسلمين منذ إسلام مغراوة «فافرجت المصامدة عن عقبة فاثخن فيهم حتى حملهم على طاعة الإسلام، ودوخ بلادهم، ثم أجاز إلى بلاد السوس لقتال من بها من صنهاجة أهل اللثام. إذن فأغلبية جيش عقبة وأكثرهم طاقة هم من زناتة القبائل التي كانت من تلول جبال تازا إلى إقليم شرق المغرب ثم إلى أوراس...

فيكون أهل هذه القبائل مع اخوالهم هم الذين أخروا استشهاد عقبة إلى أن قتله «كسيلة» الأوربي البرنسي قبل أن يصل إلى القيروان ثم إن من دلائل إسلام هذه القبائل منذ إسلام مغراوة عام 25 هجرية قبل دخول عقبة لوجدة بـ 37 عاما، هو ما كان من بناية للمسجد المعروف باسمه في وجدة فقط ولم يخلِّف أيُّ أثر في المغرب الأقصى غيرُه.. ولا للفاتحين في عهد الخلافة الأموية قبلا، ولابعدا غير مسجد طارق بن زياد في الشرافات إقليم شفشاون الذي بنيت معه مدرسة راجعة للأوقاف والشؤون الإسلامية. **وعقبة بنى مسجده** بوجدة تأكيدا للفتح في شرق المغرب وكان الاستشهاد ينتظره في جبل «درن» وطارق فعل ذلك وهو يقبض على المغرب بيد من حديد...

أما آثاره ومظاهر هذا الفتح في السلوك الإسلامي قبل مساكنة العرب لهم، فإنه يتجلى أولا وقبل كل شيء في هذه الاستماتة في سبيل الفتح مع عقبة وما كان من فك الحصار عنه في جبل «درن»

وثانيا أنه منذ عهد عقبة انتشرت المساجد بين هذه القبائل للصلاة وحفظ القرءان الكريم، وبتغلغل الروح القرءانية في الأعماق ظلت هذه القبائل العُصور الطوال محتفظة بغيرتها الإسلامية فلم تنبت بينها أية بؤرة من شأنها أن تتهاوى بهذه الغيرة.

فليس بين قراها أي احتراف للمغريات بالانحراف إلا الناي والدف والمزمار للتسلية في الولائم فقط ثم ينصرف أهل ذلك إلى مهنهم الشريفة.

وأما مواقفها المشتركة بينها وبين غيرها من العرب والبرانس المتساكنين معها في موطنها الأول فحسبي أن أقدم لكم الشريط التالي ومنذ العهد العلوي الأول إلى الاستقلال اختصارا لما يحتاج إلى مؤلفات كثيرة..

1) يرجع تاريخ نشأة الدولة العلوية الشريفة إلى عام 1045 ومؤسسها الأول المولى محمد بن الشريف وبرغم أنه في أعوام 1060 استولى على إقليم شرق المغرب الذي كان يعيش فوضى مؤسفة بضعف سلطة السعديين أواخر دولتهم، شأنه في ذلك شأن سائر الأقاليم، ولكن سلطة المولى محمد الشريف لم تكن إلا موقتة ولكن لما خلفه أخوه المولى الرشيد على إقليم وجدة بايعته جميع القبائل هنا فنهض المولى محمد إليه فكان اللقاء بسيط أنكاد فاستشهد المولى محمد، فكانت قبائل وجدة كلها خالصة مخلصة له وكان الحث المؤسف عام خمسة وسبعين وألف هجرية» الاستقصا ج 7 ص 30 .31..

2) كفاح هذه القبائل بجميع مواطنيها للغزاة الفرنسيين للجزائر منذ أوائل الاحتلال عام 1246 الموافق لسنة 1830 م إلى أن غادر الحاج عبد القادر التراب المغربي باستسلامه إلى الغزاة سنة 1947 «الاستقصا» وتحفة الزائر...

3) وفي سنة 1882 ثارت قبائل حدود شرق المغرب على الغزاة بالجزائر تحت قيادة الشيخ بو عمامة فلم تخمد الثورة إلا بعد ثلاث سنوات، فاضطر سكان الحدود إلى الانسحاب داخل المغرب الأقصى، وهم «لمهاية» واحميان» ولعمور» وأولاد الشيخ بوعمامة، قبائل المغرب ص 182....

4)وأوائل العقد الأول من القرن العشرين وقبل احتلال وجدة سنة 1907 قامت ثورة في فكيك ضد الغزاة القادمين مما وراء الحدود الجزائرية «فكيك المجاهدة» لكاتبه...

5) وفي سنة 1907 قامت ثورة بني يزناسن بقيادة الشيخ المختار البوتشيشي القادري الذي كان مركزُ زاويته بقيادة احفير بالمحل المسمى تاغجيرت» واستمرت سنة كاملة. المُذكِّرة الخطية للحجوي في قسم الوثائق بالخزانة العامة بالرباط.

6) منازلة هذه القبائل لأبي حمارة منذ 1902 إلى أواخر سنة 1906 حيث انتقل إلى إقليم الناظور وحيث نازله الشريف السيد محمد امزيان إلى أن انسجب بو حمارة إلى شمال المغرب الغربي بقبائل مسارة. «مذكرة الحجوي بقسم الوثائق بالخزانة العامة للرباط» و «الكشف والبيان للحاج العربي الورياش

7)ثورة قبيلة الزكارة بجرادة بقيادة القائد بلعيد بن القايد رمضان الزكراوي سنة 1916 م أنظر تفاصيل ذلك في الجزء الأول من كتابي المطرب في تاريخ شرق المغرب.

8) ثورة أبي القاسم النكادي البوزكاوي الزروالي الإدريسي بالتوجه مع بني عمومته وإخوته إلى الراشدية للعمل تحت قيادة ـــ الشريف السملالي موحى اينفروطن، ثم تولى القيادة بعد استشهاد الشريف من حوالي سنة 1922 م إلى سنة 1935 م «الحركات الاستقلالية في المغرب العربي للراحل علال الفاسي» والجزء الأول من المطرب في تاريخ شرق المغرب.

9) التحاق سبعين ألفا من بني يزناسن عشرون ألفا منهم مسلحون بالحرب الريفية بقيادة محمد بن عبد الكريم سنة 1926 «مذكرة ادكارفور نقلا عن جريدة العلم عدد 12548

تاريخ 5 ربيع الثاني 1405 الموافق 28 دجنبر 1984م بقلم قاسم الزهيري..

10) مواقف قبائل شرق المغرب من الاستعمار الفرنسي للمغرب الأقصى منذ فجر النهضة الوطنية سنة 1930 إلى استرجاع الاستقلال في سنة 1956.

11) ورد في مذكرة جليبرا كرانفال المقيم الثاني عشر لفرنسا في المغرب من حوالي يوليوز 1455 إلى أواخر شتامبر الموالي أن حكومته نبهته إلى أن الخطر كله يكمن في شرق المغرب وقد قرأت هذه المذكرة معربة بأكملها.

فيما عدا عمليات الفداء وجيش التحرير توجد هذه المواقف مفصلة حسب الإمكان في مؤلفاتي الآتية :

1) معالم من تاريخ وجدة 2) فكيك المجاهدة 3) من سلسلة روائع الخالدين «محمد المدور» 4) بنو يزناسن عبر الكفاح الوطني 5) غروب الاستعمار 6) ديواني الحدائق 7) المطرب في تاريخ شرق المغرب في جزئين 8) أربع سنوات مع جبهة التحرير الجزائرية» ومن المهم أيضا إضافة كتابي» ذكريات الدراسة في فاس» إذ فيه أشياء تتعلق بهذه القبائل....

وذلك ريثما يتم طبع كتبي الآتية :

1) طرائف من النضال الاستقلالي

2) بين ظلال الأصالة.

3) تراجم محمد الدرفوفي أحمد بندالي بناصر محمد، بمنصور السليماني المصطفى المشرفي، بين مواكب أبطال الوطنية هذه ست كتيبات آمل إصدارها في حياتي إن شاء الله متى توفرت الفرص المادية علاوة على انشغالي الآن بإتمام تحرير كتابي «بين ربوع شرق المغرب» إن شاء الله.

وبهذا مسك الختام، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته...

وتم تحريره صباح الأحد 12 صفر الخير عام 1406 هـ الموافق 27 أكتوبر سنة 1985 م

مقاومة القبائل الشرقية للتوسع الفرنسي
في القرن التاسع عشر
من خلال المراسلات الرسمية

الأستاذة لطيفة بناني سميرس
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
فـــاس

إن غاية هذه المداخلة إثارة إشكالية لاتزال تثير جدلا حادا عند البحث في التاريخ المغربي على الرغم من أنه بدأ ينتشر نوع من التحول في معالجة هذه الإشكالية، يكمن في الابتعاد عن النظر إلى تطور المقاييس والمفاهيم التاريخية من خلال القوالب التي أفرزتها تيارات فكرية ومتابعات انبثقت من ظروف سياسية واقتصادية أو مجتمعية (اختلف تطورها عن التطور الذي عرفته تاريخيا منطة الشمال الغربي لإفريقيا.

غير أن الإثارة هنا لن تعمد إلى تحليل أو متابعة هذا الإشكال، بل هي فقط لاتزيد عن كونها عملية تقريرية تكتفي بطرحِهِ كما يبدو من خلال ما تقدمه الوثائق المعروفة بالوثائق الرسمية.

وهي المراسلات الموجهة إلى السلطة المخزنية بالمغرب مع استعمال بعض التقارير الموجودة بوزارة الخارجية الفرنسية.

مثلت مقاومة القبائل الشرقية للوجود الفرنسي طيلة القرن التاسع عشر، ركنا أساسيا في تاريخ العلاقات المغربية الفرنسية، وساهمت في عرقلة وتأخير المشاريع الفرنسية في المنظفة، كما أدت إلى خلق أزمات ديبلوماسية معقدة، في نفس الوقت الذي لعبت فيه دورا حاسماً في توجيه مواقف السلطة من الوجود الفرنسي.

والحديث هكذا عن مقاومة **القبائل الشرقية** للتوسع الفرنسي في القرن 19 يطرح مجموعة من القضايا تحتاج منهجيا إلى تعميق التحليل المصطلحي لاستعمال المفاهيم.

إلى أي حد تنتمي تحركات سكان الأقاليم الشرقية أو ماسيعرف بقبائل التخوم الجزائرية المغربية منذ القرن 19 إلى مفهوم المقاومة التي تنطلق من هدف وتحدد هدفا ؟

القبائل الشرقية كمفهوم وامتداد هذا المفهوم في عمق التاريخ المغربي ؟

ظاهرة الامتداد الفرنسي التي اعتمدت هذا التداخل الجغرافي، التاريخي، الاقتصادي ؟

يفترض الحديث عن القبائل الشرقية، مجموعة من التحديات جغرافيا وتاريخيا، لايتسع المجال للوقوف عندها، ولهذا يقع الاقتصار وانطلاقا من الوثائق المعتمدة على ما اصطلح عليه بالقبائل الشرقية المغربية في الفترات المتأخرة من تاريخ المغرب أي منذ القرن السادس عشر اعتبارا من الحدود المفترضة بمناسبة التصادم بين قوات الأتراك والسلطة السعدية، والموضوعة منذ القرن 17 لتحديد مناطق نفوذ السلطة التركية ونفوذ السلطة العلوية، باعتماد وادي تافنا حدا سياسيا بين المغرب الأقصى والمغرب الأوسط

وبالتالي فهي القبائل الموجودة عبر المنطقة الممتدة من سهول طريفة إلى عين صالح

ومن خلال الوثائق المستعملة تبرز مجموعة من المعطيات حول تحركات هذه القبائل ومواصفات هذه التحركات يمكن تحديدها (بتجاوز) في المحاور التالية :

أولا : متابعة المجال الزمني لهذه التحركات (بداية ظهور المقاومة للوجود الفرنسي) وينطلق مع مساندة قبائل الانجاد والمهاية وبنو واسين وكتلة بني يزناسن لعبد القادر الجزائري بعد فشل خطة ضم تلمسان والإقليم 1830 — 1832 إثر الاحتلال الفرنسي لميناء الجزائر، إلى السلطة المغربية وإرغام فرنسا هذه الأخيرة على الانسحاب بما اعتبرته أراضي خاضعة للإيالة التركية سابقا حيث إن تدخل المغرب فيها من شأنه أن يؤثر على العلاقات الطيبة بين فرنسا والمغرب.

وقد أثبتت مجموع التقارير حول المفاوضات المغربية قبل معركة إيسلي مشاركة هذه القبائل في التحرك ضد الوجود الفرنسي[1] بالمنطقة كما ورد في المراسلات بين بيجو القائد الفرنسي والكناوي عامل وجدة آنذاك «لكن الذين ضربونا بالبارود علمنا منهم وأنهم خارجون عن الطاعة وليسهم أهل عقل... ويكون الكلام بينكم بصورة صادقة...

وذلك يسهل كل الصعوبات بيننا وبينكم التي كانوا أهل الفساد سببا فيها بتاريخ جمادى الأولى 1260)[2]

وكذلك من بيجو إلى الكناوي

«... ونحن في أول الأمر لم يصدر منا في جنابكم مايفسد بين الدولتين...

---

(1) وزارة الخارجية الفرنسية : مجلدات 9 — 10 — 11 — 20 — 22 حول العلاقات المغربية الفرنسية سنة 1844

(2) النص منقول كما هو وارد في الأصل

إلى أن وجدنا ما يحدثه من ناب عنكم من الغارات...».

وتؤكد رسائل الكناوي الأحداث.

«كنا قدمنا لكم بأن قدومنا قصدنا فيه إصلاح رعيتنا وردها ووقوفها عند حدها ثم وقع ما وقع من غير قصد ولا رضى منا...».

وتتحدد الفترة مع تحركات عبد القادر فمن رسالة من بيجو إلى حميدة بن علي يتأكد ذلك (وما وقعت هذه الفتن منا إلا بعد ما وقع منكم مالم يقع قبل أبدا بين الملوك، فمن جملة ماوقع قبولكم لعدونا المشهور[3] وجبرتموه بعدما كان مكسور..)

وفي رسالة من حيدة إلى بيجو (لقد أظلت أعلام سيدنا ومولانا ولد مولانا[4] .. وغرضه أمور منها تمهيد هذه الأوطاب، ومنها الضرب على أيدي خدام ساداتنا أسلافه الأوائل من هذه القبائل كفهم عما بلغ جانبه الشريف مما لايحبه ولا يرضاه من مقابلتكم بالقتال وارتكاب الأهوال ومنها حراسة هذه الايالة المحفوظة بالله حيث طرق سمعه أعزه الله تعديكم الحدود على غير المعهود ومنها تقرير المهادنة والصلح وتجديدها بين الإيالتين على أن تنتقلوا من مغنية لما في التباعد بها من التشويش وجر كل بلية...)

وتطورت المساندة إلى دخول قبائل بني يزناسن بجانب عبد القادر في هجوم مضاد على مواقع الفرنسيين سنة 1843.

وبعد تذرع الفرنسيين بمتابعة عبد القادر الجزائري تقع الاصطدامات بين قبائل بني واسين والجيش الفرنسي الذي كان قد اتخذ قواعد وأسس مراكز عسكرية في منطقة للا مغنية غرب وادي تافنا.

وقد أظهرت الرسالة التقريرية التي بعثها الأمير محمد بن عبد الرحمان إلى والده بعد وصوله إلي عيون سيدي ملوك على رأس الحامية التي أرسلها السلطان لاستطلاع الأحوال أظهرت هذه الرسالة موقف القبائل من الوجود الفرنسي بالمنطقة (..وقد خوطب من قبل الطالب حميدة ينص ما في التقييدة الواصلة فأجاب بالامتناع من الخروج من مغنية والمتعين خروجه منها إذليس في بقائه بها إلا الفساد ورد هؤلاء القبائل للخوض والعناد — فيتعين اشتراط الخروج عليه عند عقد الصلح.. ومارضي أحد من هؤلاء القبائل بإبقائه بها خوفا من غدره وجسارته... رجب 1260)[5].

وتبرز هذه الوثائق من جهة أخرى تطوع كل هاته القبائل إلى جانب الجيش الرسمي الذي بعثه المخزن واستعدادها لمواجهة الجيش الفرنسي :

---

(3) عبد القادر بن محيي الدين الجزائري.

(4) المقصود الأمير محمد بن عبد الرحمان.

(5) عبد الرحمان بن زيدان إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس ج 5 ص 54.

(.. حللنا بعيون سيدي ملوك حلول عز ويمن وسعادة بوجود مولانا الإمام أدام الله وجوده ونصر أعلامه وجنوده وتلقتنا بها قبائل أنجاد... كما تلقتنا بتازة أخوال سيدنا الكرارمة في أحسن زي.. وصحبنا كافة فرسانهم ورجالاتهم.. وما تخلى عنّا أحد من هؤلاء القبائل المعتبرة ولا أظهرت عجزا أو تكاسلا.. وقد اجتمع من القبائل الصحراوية أيضا خلق كثير..)(6).

وتأتي المرحلة الثانية في تحركات القبائل وبروز مقاومة بحدّة بعد معركة إيسلي، وعلى الخصوص بعد الإعلان عن اتفاقية للا مغنية للحدود، حيث تبرز المراسلات الرسمية رفض القبائل لبنود الاتفاقية كما تشير إلى ذلك الرسالة التي بعث بها السلطان عبد الرحمان إلى عامله بوسلهام بن علي (...فإن حميده بن علي عامل وجدة مع الطالب أحمد الخضر خدعهما نائب عدو الدين فيما كلفناهما به منه الوقوف على الحدود وغيرها على عادته بترهاته وبذل الطمع حتى أدخل في الحد طرفا وافرا من بلاد قبائل إيالتنا السعيدة لناحية إيالة الجزائر وغيرها حتى طبع له حميدة على الرسم الذي أتى به...) وتستمر الرسالة حتى تقول (...وقد تَحَيَّنَ عدو الدين سفر أعيان تلك القبائل حتى وردوا لحضور العيد بحضرتنا الشريفة وطلب منه ذلك ليغره، ولما قرىء عليهم الحد هنا لم يرضوه ولم يقبلوه وهاهم متوجهون ويقفون على حدود بلادهم مع جوارهم فإنهم يعرفونها كما يعرفون أبناءهم...)(7)

ولم يتوقف رد الفعل عن الإعلان على الرفض بل إن القبائل أسندت هذا الرفض بالعمل المباشر في محاولة للتحرش بالوجود الفرنسي تم لصد العمليات التوسعية، وفي هذه الوثائق نماذج كثيرة، لاستمرارية هذا العمل الذي لم يتوقف طيلة القرن 19. حيث ترتفع الشكاوي الفرنسية من تحركات هذه القبائل كما يلاحظ من هذه الرسالة التي وجهها حاكم وهران إلى قائد وجدة (...كنت كتبت لك جملة كتب وفيهم عرفتك أولا شهر الأوسط عشرون من عسكرنا ماتوا بين مغنية وغابة البطيم قتلوهم عشرين فارس من النجوع الدين تحت حكمك...عشرين من رعيتك قطعوا الطريق على قومانية صغيرة من الفرنصيص رافدة العربي قرب المديلح ولازم يكون بلغك أن قومين من المزاوير وبني مدرار مكنوا عند مشرع قدارة بن فنا لأجل يضربوا قايد جامع الغزوات حين كان راجع من تلمسان...)(8)

أو ماتذكره الرسالة التي وجهها الطيب اليماني إلى محمد بركاش نائب السلطان والمؤرخة بـ 10 جمادى الأولى 1279 (..وصلنا كتابك أخبرت فيه أنك لما خضت مع نائب الدولة الفرنسية فيما يتعلق بنواحي وجدة...)(9)

---

(6) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة.

(7) الوثائق دورية مسيرية الوثائق الملكية عدد 1 سنة 1976 ص 487

(8) رسالة موجهة من حاكم وهران إلى قائد وجدة بتاريخ 1265 من وثائق الخزانة العامة مجموعة بركاش

(9) قسم الوثائق الخزانة العامة بالرباط ــ مجموعة بركاش.

وقد دخلت قبائل بني يزناسن باستمرار في معارك حقيقية مع الفرنسيين سنة 1852 ثم في 1856 ثم في 1859 ثم بعد ذلك 1870 — 1871

وتوالت عمليات المقاومة بين القبائل الأخرى في الجنوب الشرقي تتصدى لعمليات التوسع الفرنسي، التي كانت تسعى إلى تطبيق البند السادس من اتفاقية للا مغنية[10] وهكذا دخلت القوات الفرنسية في صداع حاد مع قبائل بني كيل وعمور وحمليل.

وتطور الأمر إلى ظهور قيادات وزعامات محلية تكلفت بالمواجهة مع الفرنسيين كمعمر ابن الطيب من أولاد سيدي الشيخ ومحمد الكرزازي كما تشير إلى ذلك التقارير الفرنسية ورسائل الشكاوي المرفوعة إلى السطان (حوالي 13 غشت 1859 تلقت الدوائر الفرنسية بمغنية خبراً مفاجئا عن محمد بن عبد الله الذي وصل من الجنوب يتجول على قدميه مدعيا أنه (مول الساعة)[11]

وورد في رسالة من السلطان إلى بركاش مؤرخة بـ18 رجب 1282 (...وبعد وصلنا كتابك فيما دار بينك وبين باشدور ودولة لفرنصيص فيما كتب له به كبير حكم الجزائر في شأن الكبير الكرازي وما اشتغل به من الفساد وإيقاد نار الفتنة وفين يخوض معه في ذلك من لقابئل..)[12]

وكذلك رسالة أخرى من السلطان محمد بن عبد الرحمان مؤرخة بـ 3 حجة 1282 (...وما أخبروا به عن الشيخ بن الطيب ورجوعه لما كان عليه سابقا من الخوض في إيقاد نار الفتنة وطلب الكتب لأولئك القبائل بالنهي عما هم مشتغلون به...)[13]

ثانيا : الحوافز والعوامل المحركة :

إن استمرار القبائل في التعرض للوجود الفرنسي ومحاولة توقيف امتداده تعبر عن رفض لهذا الوجود تحركه عوامل وحوافز

لقد تبلورالعامل الأول في الرغبة في دفع الأجنبي (**الكافر**) عن (**دار الإسلام**). واستمر هذا الحافز قائما طيلة الفترة كما يتأكد ذلك من إلحاح الرسائل على مساندة القبائل للثوار الجزائريين بدءا من استمرار مساندة عبد القادر بعد إيسلي، ثم مساندة الثوار الآخرين الذين ستفرزهم الأحداث. قدور بن حمزة، بو عمامة

---

(10) وهو المتعلق بعدم وجود حدود في المناطق الصحراوية حيث أخذت القوات الفرنسية تحاول التوغل في هاته المناطق

(11) من تقرير فرنسي حول حركة الكرزازي

(12) الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق مجموعة بركاش والقبائل المشار إليها هي : قبائل منقوش، عطية سيردة، وبنو واسين، بنو سعيد، والمشاميش وبنو يزناسن، وأولاد النهار، وحميان والمهاية

(13) الخزانة العامة بالرباط، قسم الوثائق مجموعة بركاش

وهذه رسائل السلطان محمد بن عبد الرحمان تبرز قوة هذه المساندة وضربها عرض الحائط بنود اتفاقية 1845 (ورد علينا كتابك مجندا بورود باشدور جنب الفرنصيص عليك بالمكاتب التي وردت عليه من حكومة الجزائر بالشكاية بذوي منيع وعبور الصحراء وأولاد جرير وإيوائهم ولد حمزة وقبوله وإعانته بالنفوس والعدة والميرة...)[14]

إن هذا الحافز الذي يعبر عن الشعور بالانتماء إلى خصوصيات محددة تنامى وتطور فمع استمرارية المساندة أصبحت حماية **التراب المغربي** (بالمعنى المحدود هدفا واضحا في المواجهة بين القبائل والوجود الفرنسي

لقد وقفت القبائل تساند عبد القادر لتدفع الهجوم عن الجزائر ولكنها أثناء وبعد ذلك كانت تدفع الوجود الفرنسي عن أراضيها بالمغرب، لقد بدا ذلك في استنكارها لاتفاقية الحدود التي نقلت أراضي مغربية إلى إيالة الجزائر (ولما قرىء عليهم الحد لم يرضوه ولم يقبلوه وهاهم متوجهون ويقفون على حدودهم مع جوارهم فإنهم يعرفونها كما يعرفون أبناءهم..)[15]

(... فاعلم أنَّا ما كنا أخرنا إمضاء رسم حدود وجدة ونواحيها إلا بقصد التثبت بسؤال أهل البلدان من إيالتن واستقصاء أحوالهم وقد ورد علينا أولاد سيدي الشيخ وسألوا عن رسم الحدود فلما سرد عليهم وجدوا فيه تناقضا[16].

بجانب ذلك كان هنالك المشكل الاقتصادي وله جوانب متعددة ذلك أن الحياة التجارية عرفت ركودا بحكم الوجود الفرنسي.

وهكذا فلم تكن القبائل تنطلق إلا من حق طبيعي في ممارسة سيادتها وحماية هذه السيادة بالإضافة إل حماية مصالحها الاقتصادية ومصالحها الحيوية المتعلقة بضرورة الوجود الفعلي للسكان الذين انتزعت منهم أراضي الانتجاع وموارد الماء

وهناك المشكل الاجتماعي والمتعلق بفصل قبائل تنتمي إلى أصول واحدة وتحمل حتى أسماء موحدة.

ثالثا : الاستراتيجية والوسائل :

مايمكن أيضا أن نستخلصه من هذه الوثائق هو الإمكانات التي كانت تتخدها القبائل ضد الوجود الفرنسي والاستراتيجية التي انتهت إلى خلق جو من الرعب وعدم الاستقرار وانعدام الأمن بالنسبة للفرنسيين

---

(14) رسالة من السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بركاش مؤرخة 3 حجة الحرام عم 1282 خ ع. ر مجموعة بركاش

(15) رسالة السلطان عبد الرحمان إلى بوسلهام بتاريخ 27 ربيع I 1621 هـ دورية الوثائق عدد 1

(16) رسالة السلطان عبد الرحمان إلى بوسلهام بتاريخ 4 رمضان 1621 دورية الوثائق عدد 2 ص 72

إذ كيف تتفوق هذه القبائل على جيش هو الجيش الفرنسي الذي ألحق الهزيمة بالمغاربة في إيسلي ؟

تسجل هذه الوثائق صورة واضحة عن ذلك فمنذ المرحلة الأولى ومن خلال تقرير الأمير محمد بن عبد الرحمان قبل معركة إيسلي يبدو ذلك (وهذه القبائل عزمت على الزحف عليه وإخراجه منها وإعمال موجبات التضييق عليه من قطع الماء عنه وأخذ من خرج منه ومنع من يريد الدخول إليه حتى لايقر له به قرار...)(17)

وتتعرض المراسلات سواء عبر التقارير أو الشكاوي التي يرفعها الفرنسيون إلى الوسائل المستعملة من طرف القبائل في مواجهة خصم يتفوق تقنيا وعسكريا وإمكانات فقد سخرت الوسائل الطبيعية مستغلة في ذلك إطلاعها على المنطقة مقابل جهله (ولهذا فقد وجه الفرنسيون حملات استطلاعية للتعرف على المنطقة واستكشافها وهي الحملات التي تسترت وراء الطابع وكانت تواجه بمثل العنف الذي تُواجه به الحملات العسكرية من طرف السكان) ومستغلة عدم تجرؤ فرنسا في الفترات الأولى من القرن التاسع عشر (نظرا للظروف الدولية) على الالتجاء إلى الهجوم العسكري المكشوف.

وتتحدث المراسلات عن الاغارات المفاجئة أو عن قطع المجاري المائية وتحويلها ثم التراجع إلى الخطوط الخلفية، ولهذا كانت فرنسا تنعت القبائل بقطاع الطريق أو النهاب ثم السياب بعد ذلك

«في الشهر الماضي غشت زوج من عسكرنا ماتوا بين مغنية وغابة البطيم قتلوهم عشرين فارس من النجوع الذين تحت حكمك ثاني بالوقت عينه سنة مخزنية من بني دراير قتلوا رجل فرنصي في وطن مزوار قرب ندورمة ثالثا بعد كم خمسة من مخازنيتك جعلوا كمين عند مشرع بركة في تفنة على سنة من الصبايحية متاعنا، رابعا في آخر الشهر عشرين من رعيتك قطعوا الطريق على قومانية من الفرنصيص رافدة العرس قرب المديلح ولازم يكون بلغك أيضا أن قومي من المزاوير وبنى دراير عند مشرع قدارة بتافنا لأجل يضربوا قائد الغزوات... وأمس عشرين فارس من عندك أيضا كمنوا قرب المويح ومغنية قتلوا واحد فسيان وفارس فرنصيص وسرقوا الخيل والسلاح والقش...»(18)

لقد استعملت القبائل وسائلها الخاصة فقدور بن حمزة يصل حتى تافراطا (يخبرك الباشا بأن ولد حمزة نازل الآن بخيله في تافراطا... فلا يخفى أن هذا وقت دخول أعراب الصحراء للغرب بقصد الكيل وقد دخل ولد حمزة في غمار الناس وماشعر به أحد...»(19)

---

(17) ابن زيدان ج 5 ص 54 — 55

(18) رسالة حاكم وهران إلى عامل وجدة مؤرخة 1265 هـ خـ عـ ر مجموعة بركاش

(19) الخزانة العامة بالرباط قسم الوثائق

أسلوب اخر تقرره رسالة الطيب اليماني إلى بركاش «ثم تكلم معك فيما يحصل لهم من الضرر من الذين يدخلون لايالتهم ويجولون فيها ويرفعون بأصواتهم كأصحاب المرقعات فأجبه يتعذر منعهم وحصرهم لكونهم يدخلون لإيالتهم أفرادا وعلى غير الطريق الجادة ومختفين ليلا..»[20]

وفي رسالة من السلطان محمد بن عبد الرحمان (.. وحاصل ماظهر لنا في أصحاب المرقعات هو أنهم يمنعون من عثروا عليه من أولئك بإيالتهم منه للدخول إليها وعامل وجدة يمنع من عثر عليه متوجها مع الطريق إليهم ومن على هذا الوصف تعسر حراسته لأنه يذهب ليلا ونهارا إذ ليس عنده ما يخاف عليه فالنهار والليل عنده سواء وتجدهم يتطورون على أشكال في لباسهم وهيئتهم فلا ينضبط لهم حال ولا كيفية...)[21] إلا أنه من خلال هذه الوثائق لم يمكن معرفة الأسلحة المستعملة ولا كيفية الحصول عليها ولا الجهات التي تمد بها خاصة بعد معركة إيسلي بالرغم من وجود إشارات إلى استعمال البارود ووجود الإشارة في المداخل الأولى إلى إمدادات المخزن

رابعا : طبيعة التعامل بين القبائل والمخزن بالنسبة للوجود الفرنسي

كيف تبدو العلاقة بين المخزن وبين القبائل في هذه المرحلة من خلال المراسلات ؟

يمكن اتخاد أسلوب الخطاب وتطوره وطبيعة التعليمات الموجهة مؤشرا لتطور هذه العلاقة وتطور موفق السلطة من تحركات (مقاومة) المنطقة الشرقية وقد تطورت هذه العلاقة مرورا بالتنسيق في المرحلة الأولى (قبل وأثناء معركة إيسلي)

إذ وجدت السلطة في هذه المرحلة في مقاومة القبائل قاعدة تساير نفس الموقف الذي اتخذته من الوجود الفرنسي فتوالت من طرفها رسائل التوجيه والتشجيع، وعززت موقف القبائل بإمدادها بالعتاد والسلاح. بل ذهبت إلى درجة حماية هذه القبائل وإضفاء طابع المشروعية على تحركاتها فوجهت منظمة وانتهت مساندتها إلى انفجار الوضعية ودخولها رسميا في صدام مسلح ضد القوات الفرنسية.

وينعكس تأثير تحركات القبائل في توجيه سياسة المخزن ويبدو ذلك في تردد السلطان عبد الرحمان في قبول اتفاقية الحدود

لكن بعد هذه المرحلة يتطور الوضع وتتخذ قواعد التعامل طابعا جديدا لكنه ليس قارا إذ في الوقت الذي يبعث فيه السلطان عبد الرحمان تعليماته إلى قبائل بني يزناسن وأنجاد[22]

---

(20) رسالة مؤرخة 10 جمادى الأولى 1278 هـ خ. ع. ر مجموعة بركاش

(21) مؤرخ بـ 10جمادى الأولى عام 1277 هـ خ.ع.ر مجموعة بركاش

(22) رسالة السلطان عبد الرحمان بدون تاريخ واردة عند ابن زيدان الاتحاف ص 5 ص 63 ـــ 64

لطرد عبد القادر ومنع مايتهم عنه، فإن هذه التعليمات توجه بحذر كبير وتُوجه في شكل التماس من جهة وفي شكل مساومة من جهة ثانية حيث يعدهم بأن مشاكلهم ستنتهي بطردهم لعبد القادر، وأن الأمر سيعود إلى المنطقة.

وبالرغم من أن السلطة وضعت حامية عسكرية في المنطقة لمراقبة تحركات القبائل فإن كل تعليماتها نصت على ضرورة أخذها باللين.

ويلاحظ من خلال رسائل السلطة استمرارية التبليغ والأخبار والتشاور وطلب القبائل مساندة السلطة ضد الوجود الفرنسي إلا أن السلطة أصبحت مكتفية بمحاولة لعب دور الحكم بين الفرنسيين وبين القبائل وبين القبائل إلى حدود 1873 مع اشتداد الضغط الفرنسي وشدة الاحتجاجات والشكاوي أخذت تعليمات السلطة تصل إلى القبائل بضرورة التزام الهدوء وحسن الجوار والكف عن مساندة الثوار الجزائريين[23] وإقامة حكم للبت في الشكاوي الفرنسية[24] لكنه من جهة أخرى كانت تحمل الفرنسيين مسؤولية ما يقع من أحداث في المنطقة[25] ثم إنها كانت تجد دائما مبررات خاصة لاستمرار العمليات المناهضة للوجود الفرنسي وقد وصل بها التبرير إلى البحث عن أعذار لعدم القبض على الثوار بوصفهم من الذين يعتبر التمكن منهم وملاحقتهم[26] أو لصعوبة التضاريس كما وجدت في صفات الطرقيين ونمط عيشهم سببا لحرية تنقل الأفراد والجماعات بين منطق الحدود دون اتخاذ إجراءات ضدهم[27].

لكن السلطة المركزية بعد السبعينات ستغير من موقفها نوعا إذ تمر من مرحلة اعتبار هذه القبائل حامية للثغور أو مستعصية إلى شنٍّ حملات تأديبية ضدها ويكون من وراء ذلك قوة التهديد الفرنسي بدخول المنطقة واحتلالها[28] وظهور بعض القيادات المحلية التي تريد أن تسلب السلطة حقوقها

وعندما كانت تعليمات السلطة تصل بضرورة المحافظة على حس الجوار وهو ما يعبر

---

(23) رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بركاش مؤرخة بـ 4 صفر 1284 هـ خ ع ر مجموعة بركاش

(24) نفس المصدر السابق

(25) رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بركاش مؤرخة بـ 14 صفر 1289 هـ خ ع مجموعة بركاش

(26) رسالته أيضا إلى بركاش مؤرخة بـ8 رجب 1282 هـ في شأن الكرازي ح ع ر مجموعة بركاش

(27) رسالته أيضا إلى بركاش مؤرخة بـ 10 جمادى الأولى 1279

(28) رسالة السلطان الحسن بن محمد إلى بركاش بـ14 جمادى الأولى 1294 ابن زيدان الاتحاف جـ 3 ص154

عن قبولها لاتفاقية الحدود فإن القبائل كانوا يقومون بحركات مضادة ويعتبرون أن اتفاقية الحدود ملغاة أصلا إذ هي فاسدة قانونيا باعتراف السلطة نفسها، ومن ذلك المنطلق فقد كانوا يتحللون من تعليماتها ويستمرون في العمليات ضد الفرنسيين بإسم الجهاد لكن مع استمرار الاعتراف بشرعية السلطة المخزنية والتأكيد على هذا الترابط خصوصا بمناسبة مبايعة سلطان جديد[29]

هذه نماذج من بعض الوثائق المستعملة وتضم :

1) رسالة من حاكم وهران إلى عامل وجدة حول المشاكل التي يثيرها السكان في وجه الفرنسيين

2) رسالة من حاكم تلمسان إلى عامل وجدة يتعرض فيها للاذاية والمضايقات التي يقوم بها السكان ضد الفرنسيين أو المتعاملين معهم بالمنطقة.

3) رسالة من السلطان محمد بن عبد الرحمان حول تحركات الطرقيين وصعوبة توقيف هذه التحركات

4) رسالة من السلطان محمد بن عبد الرحمان حول مساندة القبائل لتحركات قدور بن حمزة وقوة هذه المساندة وتذمر الفرنسيين من ذلك

5) رسالة من السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى سكان تيوت حول تأكيد بيعتهم والتزامه برفع ضرر الفرنسيين عنهم.

(29) رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى أهل تيوت مؤرخة بـ19 جمادى الأولى 1282 مجموعة رسائل ملكية XXIX

الوجود الفرنسي [illegible] من طرف السلطان وبيد الدولة المغربية

الجوهري

والافو[illegible] الكبال[illegible]

من خديم الملك الأرجح الجنيرال دي ماك ماهون حاكم تلمسان وساير عمالتها [illegible]

الحبيب [illegible] وصلنا مكتوبك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة من حاكم وهران إلى
[illegible] حول [illegible] التي
يشير [illegible] الفرنسي

الحمد لله وحده

[illegible]

الى المكرم السيد على بن المثنى بخليفي وبعد السلام عليك. وبعد
كنت كتبت لك جملة كتب وحيث هم عرفتك اول الشهر اوقوسط اعنى
الشهر الماضي عشرة من عسكرنا ماتوا بين مغنية وغابة البطيم
فتلوهم عشرة من اولاد قرين من النوع الذي تحت حكمك. ثانيا
بالوقت عينه ستة غازنية من بني دراير فتلوا رجل
فرنصيص في وسط مزوار قرب ندرومه. ثالثا بعد كم يوم
الخمسة عشر من غازنيتك جعلوا كمين عند مشرع بركه
في تعنه على ستة من الصبايحيه متاعنا كانوا حاملين كتابا
منا اليك. رابعا في اخر الشهر المذكور عشرين من رعيتك
قطعوا الطريق على قومانير صغيرة من الفرنصيص واحدة العويني
قرب المويلح ولازم يكون بلغك ايضا ان قومين من المزاوير
وبني دراير كمنوا عند مشرع قداث تتبعنه لابل يضربوا قايد
جامع الغزاوات حين كان راجعا من تلمسان لانه كان عيد
رمضان هنالك. ومع ذلك كله انت قط ما ابحثتني ولا على
واحدة من هذه الافعال السيئه وانا نعرف بانك ما عملت اذن
شيء لابل تعاقب المذنبين. وامس عشرين فارس من عندك
ايضا كمنوا قرب المويلح ومغنيه وجلوا وقتلوا جماعة واحد
قسيسان وفارس فرنصيص وسرقوا الخيل والسلاح والقش
فانا ما نقدر نحتمل اكثر عدم عقوبتك على جميع هذه العواط
وقطع الطرف ولازم نعلم الحاكم متاعي بكل ذلك. ولكن قبل
ما نعلم نحب نعرف منك عما نشك ان جميع قطع الطرف
صار بامرك واذنك. وحينئذ الحاكم متاعي يعرف ما يجب
ان يفعل فبعد ما يعرف سلطانك بهذا النقض الفسخ

1265

الحمد لله وحده — وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

عبد الرحمن

خديمنا الأرضى الطالب محمد بن كداش وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى

وبركاته وبعد فقد وصلنا كتابك مخبرا بورود باشدور جنس الفرنصيص عليك بالكتاب

التي وردت عليه من حكومة الجزائر بالشكاية من زوية منيع وعمور الصحراء وأولاد جرير وإيوائهم

وأولاد حمزة ومؤونته وإعانته بالنفوس والعدة والميرة وما أخبر به ابن عم الشيخ بن الطيب من رجوعهم

لما كانوا عليه من القيام بالخوض في إيقاد نار الفتنة وحسبه الكتب لهم وطلب الانفصال بالنهي

عما هم مشتغلون به من ذلك لكون ذلك ينقطع منهم بعد كتبنا لهم قبل وحيث أعذرنا لهم الكتب

في ذلك وحذرناهم وأنذرناهم وتوعدنا من عادة منهم لمداخلة ولو كلمة أو إعانة وبينا

لهم ما يمنعهم من شؤم ذلك وكذلك الشيخ بن الطيب أعذرنا له الكتب في ذلك وحذرناه لما

فيه صلاحه إن أراد الخير لنفسه ونطلب الله أن يتولى للمسلمين والهداية والسلام

في 3 ذي الحجة الحرام عام 1262

الحمد لله وحده   وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

(seal) محمد بن عبد الرحمن [illegible]

خديمنا الأرضى الطالب محمد بركاش أمنك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد فقد

كان بلغنا ما كتبت به في [illegible] ونائب دولة النجليز [illegible] أصحاب [illegible] فطلبت

الذين يدخلون من هذه الإيالة لإيالتهم وعن قبالة ما أجبته به في ذلك فاعلم

أنا راجعنا كناش الشروط فلم نلف فيه تعرضا للذين يدخلون من إيالتهم لإيالتنا

ولا من إيالتنا لإيالتهم وحاصل ما ظهر لنا في أمرهم هو أنهم يمنعون من [illegible]

عليه من أولئك بإيالتهم من الدخول [illegible] ويعامل [illegible] يمنع من [illegible] عليه

من وجه [illegible] إليهم [illegible] لأنه يذهب [illegible]

ونهارا [illegible] عليه [illegible] على [illegible] سواء [illegible]

يتظاهرون على أشكال في لباسهم وهيئتهم فلا ينضبط لهم حال ولا [illegible]

وأما ما يتعلق بأمر [illegible] الذين يخرجون من هذه الإيالة لإيالتهم أو من إيالتهم لإيالتنا

فلا نهملها [illegible] على ما كان عليه في حياة سيدنا قدس الله روحه والله يعينك والسلام في ١٢ من

جمادى الأولى عام 1277

(margin) [illegible]

XXIX

رسالة من السلطان
سيوت تتذكر عما يعتقهم
وكف لمداليّة الفرنسيين

الحمد لله وحده

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

خدامنا الأنجاد أهل أيتون كافة وفقكم الله وأرشدكم
وسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد فقد وصلنا كتابكم
مذكرين بما كان لكم مع أسلافنا الكرام قدس الله أرواحهم من الخدمة
والانتماء وما كان لكم منهم من المراعاة والاعتناء ومحتجين على أنهم
في ذلك إن شاء الله لا ننساكم ولا نعرضكم وزاد لكم خدمتكم ومحبتكم
أصلحكم الله ورضي عنكم وعلمنا ما يخصكم من الأضرار والأذاية من النصارى
وسليمان بن شرور وجماعته كتبنا لعاملنا وجدة بالتكلم مع المتشرع
مناطه يكفون أذايتهم عنكم والسلام في 19 جمادى الأولى عام 1288

جوانب من مقاومة المغرب الشرقي للأهداف التوسعية الفرنسية في مطلع القرن العشرين

الأستاذ محمد البكراوي
كلية الآداب — فـاس

مـدخــل :

إذا كانت بعض حلقات السلسلة الطويلة من مقاومة الشعب المغربي للتدخل الاستعماري قد حظيت بدراسات تاريخية وافية، كما هو الشأن بالنسبة لحركات ماء العينين ثم الهيبة في الجنوب، ومحمد بن عبد الكريم الخطابي في الريف مثلا..، فإن مقاومة المغرب الشرقي، رغم ما اتسمت به من استمرارية امتدت لفترة زمنية طويلة، لم تحظ بأية دراسة جيدة لحد الآن.

هذا مع العلم أن أبناء المغرب الشرقي قد وقفوا في وجه التوسع التركي خلال القرن 16، ثم في وجه الأطماع التوسعية الفرنسية ابتداء من سنة 1830. ومنذ هذا التاريخ والقبائل الشرقية في حالة حرب مستمرة دفاعاً عن نفسها واستمرار استقلالها وسيادة وطنها. فالمغرب الشرقي إذن يعتبر جبهة متقدمة للمقاومة الشعبية المغربية ضد الهجمة الاستعمارية المتفاحشة في بداية القرن العشرين، ومن أجل ذلك اعتبر المخزن المغربي تلك المنطقة بمثابة حاجز وحصن منيع في وجه الغزو الفرنسي، فأعفى أهلها من «دفع الضرائب (النايبة) وإعطاء العسكر» كما يقول محمد بن الحسن الحجوي[1]

ا الظروف العامة بالمغرب الشرقي خلال بداية القرن العشرين

1) الوضع العام بالمغرب :

كان المغرب في مطلع القرن العشرين يمر بمرحلة من أخطر وأدق المراحل التي عرفها تاريخه

(1) محمد بلحسن الحجوي، **الرحلة الوجدية**، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 123 ح ، ص 15

المعاصر، إذ هي الفترة التي سبقت بقليل سقوطه في أحضان الاستعمار وقد تميزت بتدهور سياسي يعود إلى صغر سن السلطان مولاي عبد العزيز، الذي تولى الحكم سنة 1894، وسنه لا يتجاوز الرابعة عشرة، وبأزمة اقتصادية ومالية حادة زاد في تفاقمها الجفاف الذي عرفه المغرب خلال ثلاث سنوات متتالية : 1903، 1904 و 1905[2].

لقد بلغت الأزمة ذروتها نتيجة الغزو العسكري الفرنسي للمناطق الجنوبية الشرقية من البلاد.

وكرد فعل لهذه الوضعية المزرية قامت عدة انفاضات شعبية بمختلف المناطق المغربية، في الوقت الذي عجز فيه المخزن عن صد العدوان الأجنبي.

2) مكانة المغرب الشرقي في مشروع التوسع الإمبريالي الفرنسي :

إن المغرب الشرقي بحكم موقعه الستراتيجي الهام كصلة وصل بين الشرق والغرب، وبفضل معطياته الفلاحية والمعدنية : الفحم الحجري ببشار وقنادسة وجرادة، الجديدة الزنك والرصاص...قد جلب أطماع الإمبرياليين الفرنسيين المقيمين بناحية وهران مبكرا، ولهذا عملوا على احتكار المبادلات التجارية بين المغرب والجزائر عبر الحدود الشرقية، واستحوذوا على ثروات المنطقة من حبوب وأغنام وصوف وجلد[3] إضافة إلى جلب واستغلال اليد العاملة الرخيصة، فضلا عن سيطرتهم على سوق واسعة لترويج بضائعهم ومنتوجاتهم.

وهكذا فرضوا على المنطقة تبعية اقتصادية شبة تامة.

لكن منذ بداية القرن العشرين أصبح ميناء مليلية ينافس بشدة هذه الامتيازات الفرنسية، الأمر الذي أدى إلى تحالف الأوساط الاستعمارية الوهرانية والحاكم العام بالجزائر العاصمة والجيش الفرنسي المرابط على الحدود، بإيعاز من الحزب الاستعماري الفرنسي بزعامة أوجين إيتيان، هدفه الإسراع في غزو المغرب الشرقي.

II ماهي أشكال مقاومة المغرب الشرقي للتدخل الفرنسي ؟

1) بداية التغلغل الفرنسي

لقد بدأت الانتهاكات الفرنسية للتراب المغربي، كما هو معلوم ما بين 1900ـ 1901 باحتلال الواحات الجنوبية الشرقية : كورارة ـ تيدكلت ـ توات.

---

(2) عبد الله العروي، **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain** 1830-1912, Maspéro, Paris, 1977. p .314; ainsi que Félix Nataf, **Le crédit et la banque au Maroc**, Paris, 1929, p 14.

(3) انظر الاستجواب الذي خصصه جونار، الحاكم العام بالجزائر لمجلة **Lecture pour tous**, n° 3, 1906, pp 156 - 158.

وهذا الاحتلال لا يشكل في الحقيقة إلا حلقة من حلقات السياسة التوسعية الفرنسية في شرق المغرب، والذي واجهته مقاومة شعبية عنيفة من طرف قبائل المغرب الشرقي مساندة «بقبائل أخرى من تافيلالت وغيرها، والتي كبدت الجيوش الاستعمارية خسائر فادحة في معارك كثيرة.

ويشهد المستعمر نفسه على المؤهلات الهائلة للصمود والمقاومة لدى أبناء هذه المناطق، كما يعترف ليوطي «بشجاعة وشهامة وأنفة سكان المغرب الشرقي» إلى درجة أنه» يصعب إخضاعهم بسهولة» حسب قوله[4] وللقضاء على هذه المقاومة العنيفة اضطرت فرنسا إلى استعمال قوات عسكرية ضخمة مجهزة بأحدث الأسلحة أغرقت في النار والدم مراكز المقاومة.

وفي هذا الصدد يقول أحد الشهود الفرنسيين (Gautier) :

«... لاأعتقد أنه وجدت مجازر شبيهة بمجازر سنة 1901، بحيث لم تستطع الثعالب والنسور القيام بتطهير البيئة كعادتها لأن المهمة كانت أضخم من إمكاناتها. فقد أبيد معظم السكان ووقع القضاء على جميع زعمائهم...[5]

وعلى الرغم من احتجاجات وتنديدات المخزن المغربي المتكررة، استمرت القوات الاستعمارية في انهاكاتها المتتالية للتراب الوطني مستغلة الظروف المواتية لها والمتمثلة في :

1 ـــ الغموض الذي تركته معاهدة للا مغنية عام 1845، والتي لم تحدد الحدود بين البلدين جنوب تنيت السياسي.

2 ـــ توطيد نفوذها المالي على المغرب عن طريق مد المخزن العزيزي بالقروض التي كان في أمس الحاجة إليها.

3 ـــ تصفية الجو لتحركها العسكري بإبرام اتفاقيات ثنائية مع القوات الإمبريالية الأخرى التي تنازلت لها عن المغرب. فقنبلت قصر زناكة لمدة 5 ساعات متوالية وهدمت مسجده، وبعد ذلك احتلت فكيك في يونيو 1903[6]

وازداد توسع القوات الفرنسية داخل التراب المغربي خصوصا بعد ماعين الكولونيل ليوطي قائداً عاماً لمنطقة عين الصفراء في شتنبر 1903، فوجه عدوانه لبشار التي احتلها في أكتوبر من نفس السنة (أي بعد شهر واحد فقط من وصوله إلى المنطقة)، ثم عين بني مطهر (بركنت) خلال يونيو سنة 1904.

---

(4) أنظر : **Lyautey devant le Maroc** : Lettres inédites du: Général Lyautey Colonel Reïbell (1903 - 1908), Vert et Rouge, Marseille, p. 10

(5) E.F. Gautier, **La conquête du Sahara,** Paris, 1910 ,p .46

(6) أنظر: Charles André Julien, **Le Maroc face aux impérialismes (1415 - 1956), Edits Jeune Afrique, 1978, p. 49.**

إن هذا التدخل الأجنبي السافر قد أدى إلى استياء عام وعميق وتذمر الجماهير الشعبية التي ستلتف بسرعة وبدون تردد حول أول شخصية ادعت أنها ستزعم الجهاد ضد «العدو الكافر».

فمن هي هذه الشخصية ؟ وما هو المشروع الذي قدمته لتلك الجماهير ؟

2) إنه الجيلالي الزرهوني الملقب بـ «بوحمارة»، أصله من مدشر أولاد يوسف، بناحية زرهون الذي استقرت به عائلته بعدما هاجرت من الريف(7).

شخصية غريبة ومعقدة، درس بالقرويين قبل أن يلتحق بمدرسة الطلبة المهندسين بفاس. وبعد ذلك اشتغل كاتبا لدى مولاي عمر الأخ الأكبر لمولاي عبد العزيز وخليفته بفاس، ولقد تعرض للسجن لتورطه في إحدى مؤامرات القصر. ثم رحل إلى الجزائر، فتونس وليبيا لينهي جولته بالديار المقدسة، غير أنه استقر مدة طويلة بالجزائر، خاصة بمنطقة مستغانم حيث اتصل بأحد شيوخ الزاوية الدرقاوية عبد القادر بن عدة، فلازمه مدة وتأثر «بتعاليمه مما أهله لإيقاظ نار الفتنة بالمغرب» كما يقول ابن عبد الله السليماني(8)

وعاد بعد ذلك إلى المغرب سنة 1901، حيث وجد الجو مناسباً نتيجة الإصلاحات الجبائية والنقدية التي أقدم عليها المخزن العزيزي. فأقام مشروعه على دعاية لخص الحجوي محتواها بقوله :

«فصار يبث في الناس دعايته وينكر أفعال السلطان ووزرائه... بل يقول إن المغرب بيع للنصارى وأن الذي ينصرف في سلط السلطات الكولونيل ماكلين وبنتاه»(9)

ولقد استغل بالخصوص نقمة الأوساط الشعبية على الأجانب. ومن أجل اكتساب المشروعية ادعى أنه مولاي امحمد بن الحسن. فنصب نفسه زعيما للجهاد ضد التدخل الفرنسي، الأمر الذي يبرز دهاءه السياسي، فساندته القبائل الشرقية على هذا الأساس بدون تردد، خصوصا بعد انتصاره الأول على الجيوش العزيزية في 22 دجنبر سنة 1902. ولتوسيع قاعدته راسل مختلف تلك القبائل : بني كيل في يناير 1903، ثم بني زناسن أنكاد وطريفة في مارس 1903، طالبا منها مؤازرته بالرجال والخيل(10)

وقد استعان بهذه القبائل لاحتلال مدينة وجدة في يوليوز سنة 1903 حيث بايعته زعيما

(7) انظر : Mohamed BEKRAOUI, La révolte de Bou Hamara : contribution à l'histoire du Maroc **Précolomial** thèse de 3ème cycle, inédite, Poitiers, 1980 p. 56 et s.

(8) ابن الأعرج السليماني، **زبدة التاريخ وزهرة الشمارق**، مخطوط رقم د 3657، ج II، ص 355.

(9) محمد بن الحسن الحجوي : المرجع السابق، ص 75

(10) Archives Nationales,Section Outre-Mer, Gouvernement Général de l'Algérie, Aix-En-Provence (A.G.A), 30 H49, lettre du général Bertrand, Comdt la Division d'Oran au gl Comdt le 19° corps d'Armée Oran Le 26 /6 / 1903.

للجهاد. فهل استطاع فعلا تلبية طموحات القبائل في مواجهة الغزو الاستعماري ؟

الواقع أنه باستثناء الرسالة الاحتجاجية التي وجهها للسلك الدبلوماسي الأوربي المعتمد بطنجة في يوليوز 1903[11] بعد قنبلة فرنسا لقصر زناكة، لم يحرك ساكنا ضد المستعمر رغم مطالب القبائل الملحة والمتكررة لمقاومة الزحف الفرنسي.

هذا الموقف المتخادل منه مكن القبائل من اكتشاف زيف مزاعمه، والتخلي عنه، بل وطرده من أراضيها ليتحصن بقصبة سلوان بالريف. إن المصادر، وحتى الفرنسية منها تتبت بما لايترك مجالاً للشك تواطُؤَه مع المستعمر[12]، بحيث سُخِّر من طرفه لإضعاف المغرب، وخاصة مناطقه الشرقية التي كانت مسرحا للمعارك الضارية مدة تزيد عن 6 سنوات، وبالتالي سهل احتلالها.

وبعد هذه التجربة اليائسة اعتمدت القبائل على نفسها، بقيادة ممثلي المخزن ورؤسائها، مستمرة في النضال البطولي ضد المحتل الفرنسي، الذي سخر كل طاقاته العسكرية ودهائه السياسي الذي يسعى إلى التفرقة بين القبائل لإتمام احتلال المغرب الشرقي كمرحلة أولى نحو السيطرة على البلاد بأكملها.

وهكذا وفي مارس سنة 1907 دخلت الجيوش الفرنسية تحت قيادة ليوطي إلى وجدة. ورغم ذلك لم تنقطع المقاومة حيث سارعت قبائل بني يزناسن والقبائل المجاورة لها إلى الالتفاف حول زعيم جديد وهو شيخ الزاوية القادرية المختار البوتشيشي الذي بايعته قائدا للجهاد[13]

وهذه المحاولة الجديدة لم تكن لها القدرة الكافية على مواجهة 6000 جندي فرنسي مجهزا بأضخم الأسلحة خصصها ليوطي لضرب هذه المقاومة، فاحتل بني يزناسن سنة 1908، ثم واصل زحفه نحو مشارِف نهر ملوية.

وقبل ذلك بقليل كان الجيش الفرنسي قد نزل بالدارالبيضاء، فأصبح مصير المغرب بيد القوات الفرنسية المتواجدة بغرب البلاد. فإذا كان ليوطي يحلم بقيادة جيشه على فاس انطلاقا من المغرب الشرقي، فإن جيش الجنرال موانيي هوالذي قام بهذا الدور انطلاقا من الشاوية خلال ماي 1911.

---

(11) Ibid,Min, des Affaires Etrangères à Jonnart, Giv gl de l'algérie, Paris, Le 2 /7 /1903.

(12) انظر: Mohamed BEKRAOUI, «Les relations entre Bou Hmara et les puissances européennes»: **Revue de la fac. des lettres De Fés, numèro spècial, 1985, p.3 et S.**

(13) انظر محمد بن الحسن الحجوي، المرجع السابق، ص 102.

خلاصة

إن مقاومة سكان المغرب الشرقي لم تنقطع و لم تخمد أبدا، بل استمرت حتى بعد سنة 1912، ومن وجوهها البارزة :

1) **بلقاسم النكادي**، الذي قاد المقاومة بالمغرب الشرقي بجانب الزرهوني سابقا، وتزعمها بتافيلالت خلال الحرب العالمية الأولى لمدة سنوات عديدة، ومات شهيدا في إحدى المعارك.

2) وقائد العيون **حمدون بن احميدا**، الذي قاوم المستعمر فنفي إلى الصحراء الجزائرية سنة 1915.

3)ثم البطل **علال بن عبد الله**.

ملخص مناقشات عروض الجلستين الخامسة والسادسة

تدخلات السادة الحاضرين

1 ــ الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش.

سأقتصر في تعقيبي على ثلاث ملاحظات : تتعلق الأولى بطبيعة الوثائق المعتمد عليها في كتابة تاريخ المغرب عامة وتاريخ المغرب الشرقي بصفة خاصة، وتتصل الثانية بمسألة الحس الوطني لدى القبائل وهي عناصر أثيرت في عرض كل من الأساتذة بناني سميرس والأستاذ البكراوي. أما الملاحظة الثالثة فتتعلق بطبيعة دور المدعو أبي حمارة.

فبخصوص الملاحظة الأولى أقول بأن مسألة الوثائق أثيرت في عدة مناسبات. وأعتقد أن انعقاد هذه الندوة سيكون مناسبة أخرى لتخرج بنوع من التوافق بشأن هذه المسألة لقد سبق للأستاذ جرمان عياش أن آثار قضية الوثائق وأكد على أنه يجب الاعتماد على الرسمي منها. وعاد مؤخرا ليقول بأن هذا الاعتماد غير كاف على اعتبار أن الوثيقة المخزنية (الرسمية)ستكون مبتورة لذلك يجب تدعيمها بالاعتماد على الوثيقة الأجنبية لتكتمل النظرة. وأود أن أضيف في هذا السياق بأن ثمة وثائق لا تقل أهمية وأعني بذلك الوثائق الشعبية مثل الأغاني والأزجال الشعبية. ومثل هذه الوثائق كمينة بأن تمدنا بمنافذ جديدة يمكن أن نطل منها على تاريخ المغرب عامة وتاريخ المنطقة الشرقية بصفة خاصة.

أما ملاحظتي الثانية فهي عبارة عن تساؤل حول مشروعية القول بأن قبائل المغرب كانت تمتلك حسا وطنيا. إن السؤال ضخم. والجواب عليه لا يتأتى انطلاقا من الاعتماد على الوثائق الرسمية فقط ولكن بالاعتماد على الوثائق الشعبية. فهي التي قد تجيبنا مباشرة عن هذا السؤال.

أما فيما يتعلق بالملاحظة الثالثة فأقول بأن الحديث كثر عن أبي حمارة وثورته.

ولكن مع ذلك لازلنا لحد الآن لا نعرف طبيعة حركة هذا الأخير. وطبيعة الأهداف

الحقيقية التي كان يتوخى تحقيقها. وبمناسبة حديث الأساتذة عن الحركة الوطنية وبعض زعمائها أثير اسم المختار البوتشيشي. غير أن الحديث عنه لم يكن مستفيضا. كان بودنا أن يكون كذلك. وأود أن أقترح بالمناسبة أن تطلق أسماء الذين استشهدوا في سبيل الوطن على بعض الأحياء بمدينة وجدة تخليدا لأرواحهم.

2 ــ الأستاذ محمد منيب

أعترف بأن عرض الأستاذ أحمد التوفيق كان قيما، وأود أن أطرح بشأنه سؤالين : يتعلق الأول بالمصطلح المستعمل والثاني بطبيعة البحث.

فيما يخص المصطلح أقول إلى أي حدٍّ يمكن أن نتعامل مع مصطلح «الطوبونيما» في ضوء ما نتوفر عليه من جهود قيمة لبعض العرب الأقدمين.

وفيما يخص طبيعة البحث : أتساءل إلى أي حد يمكن أن نتعامل مع جهاز غربي ونهمل تأليف بعض الباحثين العرب في هذا المضمار. وأكتفي هنا بذكر «الأزمنة والأمكنة» للبغدادي و «معجم البلدان» لياقوت الحموي «الروض المعطار» للحميري. أعتقد أن هذه التآليف تعاملت مع ما يصطلح عليه الأستاذ بالطوبونيميا ومن ثمة يمكن أن نعتمد عليها بدل أن نستلب وندخل مفاهيم غربية عن تاريخنا العربي ونهمل ما نتوفر عليه رغم أنني في الحقيقة لا أرفض المصطلح الغربي.

3 ــ الأستاذ موسى الكرزازي

أثيرت في بعض العروض حركة الأمير عبد القادر الجزائري وموقف السلطات والقبائل المغربية منها. أعتقد أن الموقف يمكن التمييز فيه بين مرحلتين :

ــ المرحلة الأولى ما قبل معركة إيسلي : هذا وخلالها يمكن الحديث عن مقاومة رسمية.

فالسلطان مولاي عبد الرحمان كان يساند الأمير عبد القادر وقد شاركت الجيوش المغربية والقبائل في حملات الزعيم الجزائري على القوات الفرنسية.

المرحلة الثانية ما بعد معركة إيسلي : كان لهزيمة إسلي تأثير كبير على الجيش المغربي فاضطر السلطان أمام ضعف قواته وضغط الفرنسيين أن يحد من مساندته للأمير عبد القادر كما راسل قبائل المغرب الشرقي يأمرها بألا تتعامل مع الزعيم الجزائري. غير أن قبائل المنطقة واصلت مساعداتها له. وأتساءل هنا هل يمكن تفسير موقف هذه القبائل بأنه عصيان ؟ أم يجب تفسيره على أنه موقف ينم عن إحساس بأن الطرف المعرض للغزو الفرنسي تشترك معه في نفس الأحاسيس وتشترك معه في نفس الديانة ونفس الرقعة الترابية ؟

4 ــ الأستاذ محمد الشفقي

أشار الأستاذ قدور الورطاسي في عرضه القيم إلى دور الزوايا في المقاومة وأود أن أعرف

هل كان دورها في هذا المجال إيجابيا أم سلبيا ؟

وبالمثل فإن عرض الأستاذ أحمد التوفيق لم يخْلُ من قيمة علمية غير أنه أثار لدي بعض التحفظات. ذلك أنه ركز في مداخلته على مدينة تازة من خلال خريطتها الطوبوغرافية كما أنه اكتفى باستعراض الأسماء دون أن يعطينا دلالتها. أي دلالات كل إسم سواء كانت معنوية أم غير ذلك.

5 ــ الأستاذة جبيرة عائشة

لاحظت أن الأستاذة بناني سميرس والأستاذ البكراوي ركزا في تدخليهما على المقاومة العسكرية.الأمر الذي يدفعني إلى التساؤل عن إمكانية وجود مظاهر أخرى من المقاومة غير المقاومة العسكرية، هل يمكن الحديث عن مقاومة علمية مثلا. إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الشرق الإسلامي ورجعنا خطوة إلى الوراء زمن المد الفارسي والمغولي التتاري نلاحظ وجود حركات علمية ومدارس علمية أخذت على عاتقها مهمة صد هذا المد. مدينة وجدة لم تخْلُ من مدارس ومساجد ماذا يمكن أن يقال عنها في هذا الصدد ؟

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فبحكم أنني امرأة أود أن أعرف شيئا عن دور المرأة في المقاومة على المستويين العسكري والعلمي.

6 ــ الدكتور أحمد الطرايسي

تدخلي سيكتسي صبغة تعقيب على بعض القضايا التي أثارها الأساتذة الحاضرون. وألخصها في ثلاث قضايا : الأولى تتعلق بطريقة تناول الأحداث التي شكلت موضوع العروض التي استمعنا إليها. والثانية تتصل بطبيعة الوثائق المعتمد عليها. وأخيرا الثالثة وتتعلق بمسألة الحس الوطني التي أثارت عدة تساؤلات.

فبخصوص القضية الأولى لاحظت أن الأساتذة الحاضرين تناولوا أحداث منطقة المغرب الشرقي بمعزل عن أحداث المناطق الأخرى. في المغرب وخارج حدود المغرب. صحيح، يمكن للدارس أن يدرس حدثا تاريخيا في منطقة معينة قصد إغناء الدراسة، ولكن لاينبغي عزل أحداث هذه المنطقة عن بقية أحداث المناطق الأخرى.

أما بخصوص القضية الثانية. فقد لاحظت أيضا أن الأساتذة المحاضرين اعتمدوا على نصوص ووثائق متنوعة. وهذا أمر طبيعي. غير أن طريقة استقراء هذه النصوص كانت حسب اعتقادي سطحية نوعا ما. فإذا كان الباحثون يتعبون في توفير النصوص وإخراجها للوجود، فإن الدارسين مُلزمون بتجاوز هذا المستوى للقيام باستقراء معمّق لهذه النصوص.

أما عن الحس الوطني وهو القضية الثالثة التي أود إثارتها، فأعتقد أن الأمر يتعلق بحس إسلامي، وأن الحس الوطني أي الارتباط بالأرض أو التراب يدخل ضمن الحس الإسلامي أي الديني. ومن ثمة فالمعركة بين المغاربة والغزاة لم تكن منطلقة في اعتقادي من حس وطني وإنما كانت معركة بين دار الكفر ودار الإسلام.

7 ـ الأستاذ محمد العسري

من خلال عرض الأستاذ البكراوي يستنتج المستمع أن المغرب ظل بعيدا عن الغزو الأجنبي حتى مطلع القرن العشرين أي حتى حدود سنة 1901. في هذا الشأن أود أن أوضح أن بداية الاعتداء على المغرب ترجع إلى سنة 1845. وهي اعتداءات توالت بعد معركة تطوان وأيضا بعد اتفاقية 1860 ومؤتمر مدريد سنة 1880.

ردود الأساتذة المحاضرين

1 ـ الأستاذ محمد البكراوي

صدر لي بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس مقال تحت عنوان : « Les relations de Bouhmara et les puissances imperialistes européennes»

أوضحت فيه جانبا من الأسئلة التي أثارتها طبيعة حركة أبي حمارة، وأعتقد أن الأمور الآن واضحة. فهذا الأخير بنى مشروعه في البداية على الجهاد. فهل تحرك فعلا وواصل حركته من منطلق الجهاد ؟ النتيجة الآن أصبحت معروفة.

أما عن المختار البوتشيشي فأعتقد أن الوقت المخصص لإلقاء العروض لايسمح بالإلمام بشخصة هذا الرجل فضلا عن أن المصادر التي يمكن الاعتماد عليها في هذا الشأن قليلة لاتمد الدارس بمعلومات إضافية.

أما بخصوص بدايات الامتداد على المغرب من طرف العدو الأجنبي فأود أن أوضح أن هناك فرقاً بين التدخل وبين الاعتداء. وفي عرضي ركزت على مطلع القرن العشرين كحيز زمني كما ركزت على التدخل المباشر. وعليه فإنا متفق مع الأستاذ العسري في القول بأن الاعتداءات على المغرب ابتدأت قبل مطلع القرن العشرين.

2 ـ الأستاذ قدور الورطاسي

بدأ الأستاذ قدور الورطاسي ردّه على أسئلة السادة المتدخلين بمشاركة الأساتذة المحاضرين حديثهم عن شخصية أبي حمارة والأطوار التي مرّ بها في حياته قبل أن يبدأ حركته. وقصد مزيد من المعلومات أحال الحاضرين إلى الجزء العشرين من كتاب المعسول للمختار السوسي. ثم انبرى بعد ذلك للرد على الأسئلة الموجهة له. حيث قال : «لقد كانت قبائل المغرب الشرقي مسلحة كغيرها من القبائل وهذا أمر يتماشى مع تعاليم الإسلام الذي يحث على الجهاد. فإذا ما تعرضت قبيلة للعدوان ترد عليه لأن ذلك واجب عليها وجوبا عينيا. وإذا ما استفحل الأمر تتدخل الدولة. ومن ثمة فإن قبائل المغرب الشرقي كانت في وضعية طبيعية.

وحيثما واصلت مساندتها لكفاح الأمير عبد القادر فقد سكت عنها السلطان مولاي عبد الرحمان.

أما عن الشيخ المختار البوتشيشي فأقول بأنه لم يكن يشترك في القتال وإنما كان يحث

المريدين على ذلك ويحثهم على مساندة الأمير عبد القادر دفاعا عن الجزائر. وقد شاركوا في العديد من الحملات إلى أن تمكن اليوطي من إخضاعهم ووضع حدا لزعامة المختار اليوتشيشي. وما قلناه عن هذا الأخير مجرد إثارات مقتضية. فضيق الوقت لايسمح بالحديث مطولا عن جوانب من شخصيته وحركته. وبإمكاننا أن نفعل ذلك إذا أتيحت لنا الفرصة في إحدى اللقاءات العلمية.

وبخصوص دور الزوايا أستطيع أن أقول أن أحوالها كانت بخير قبل فرض الحماية. فقد كانت تعمل على نشر الإسلام في إفريقيا. ويكفينا أن نذكر على سبيل المثال الزاوية البوتشيشية في المغرب الشرقي. فقد عملت جاهدة على نشر الإسلام. كما جندت جميع مواردها للدفاع عن الجزائر والمغرب. وهذا يكفي شاهدا على أنها فهمت جيدا تعاليم الإسلام على أنه قول وعمل.

3 ـ الأستاذ أحمد التوفيق

أثار الأساتذة المحاضرون والسادة المتدخلون مسألة الحس الوطني. وأود أن أعقب بشكل موجز على هذه المسألة. لقد تتبعت فرنسا في استعمارها لتونس والجزائر والمغرب عدة مراحل حتى تحقق لها ذلك. رغم المقاومة العنيفة التي جوبهت بها تحركاتها. فإذا ما أخذنا ردّ فعل قبائل وجدة كنموذج لتلك المقاومة. هل يمكن أن نقول بأنه تعبير عن حس وطني. نموذج لحس وطني ما دولة خاضعة لمركز واحد. أعتقد أن هذا غير معقول. فعندما سقطت فاس وبقي أهل زيان وأهل الأطلس الكبير والصغير يحاربون. هل كانوا يفعلون ذلك انطلاقا من حس وطني. إن الحس الوطني مرتبط بوجود دولة مركزية ملكية. فالملوك هم الذين خلقوا الحس الوطني في التاريخ الأوربي وهذا أمر واقع فرضه بعضهم على بعض.

أما عن القبائل والسيبة. فالبعض لايود أن نتحدث عنها. فما هو السبب ؟ لأننا لانريد أن نكون سيبة الآن. وحتى وإن أردنا ذلك فلا يمكن بحكم وجود سلطة في كل مكان ترد الناس. لاينبغي أن يفهم التاريخ بهذا الشكل بينما في أي بلاد من بلاد العالم من الصين إلى أمريكا، عندما كانت الدولة ذات إمكانيات ضعيفة كان الناس يتملصون من الجبايات. وهذا أمر ليس خاصا بالمغرب وحده ولا بأستراليا أو غيرها.

وبخصوص مصطلح «الطوبونيميا» الذي أثار بعض التحفظات. أقول بأن السؤال اقترح هكذا من طرف اللجنة المنظمة. وباستطاعة السيد العميد أن يوضح ذلك. أما أنا شخصيا فلا أتشبث بهذا المصطلح وإن كان سيؤدي تفسيرا متكاملا لاتؤديه كلمة الواقعية أو غيرها. الغربيون إذا صنعوا مصطلحات فكأنما يصنعون الآلات. ومع ذلك فقد قلت بأن العلماء المسلمين أولوا هذا البحث اهتماما كبيرا ووضعوا فيه المعاجم وفي كثير من الأحيان بحثوا عن الأصول.

4 ـ الأساتذة لطيفة بناني سميرس

لاحظت أن السادة المتدخلين أثاروا مسألة الحس الوطني في تدخلاتهم غير أنهم أصدروا أحكاما بشأنها لاتواكب وجهة النظر التي قدمناها من خلال العرض. ففي عرضنا تساءلنا عن مشروعية الحديث عن حس وطني بالمفهوم الذي وضعته القوالب. وفي قوالب غربية عن تطور مجتمعنا. لذلك أتساءل لماذ يُثار مرة أخرى نفس التساؤل الذي طرحه العرض.

أما عن طبيعة التعامل مع الوثائق فقد ذهب بعض المتدخلين إلي طرح مسألة القراءة، بين قراءة سطحية وأخرى معمقة. إن مثل هذا الطرح مجازف فيه على اعتبار أن قراءتنا لنماذج من الوثائق المعتمد عليها في البحث كانت، بتلك العجالة نظرا لضيق الوقت والغاية المتوخاة منها هي إبراز إلى أي مدى يمكن أن نقف على طبيعة العلاقة بين السلطة والقبائل من خلال الوثائق الرسمية وطبيعة السلطة نفسها شكلا السلطة التي نددت بها بعض الكتابات الأوربية. وبالمثل فإن هدفنا من وراء التعامل مع تلك الوثائق هو محاولة الجواب على السؤال التالي : هل يمكن لتلك الوثائق أن تفيدنا في قضية الانتماء الترابي ؟

فالمتدخلون حينما طرحوا غرب وشرق الجزائر فمعنى ذلك أنهم يضعون تحديدا سياسيا وتحديدا ترابيا. وعلى هذا النحو يغدو الطرح عبارة عن مشكلة.

وهي مشكلة حاولت ألا أطرحها. رغم أنني قلت بأن صياغتها بدأت في نهاية القرن السادس عشر وتساءلت كيف نظر إليها السكان ؟ لأن الأمر يتعلق بمسألة طرحت مع وجود سياستين مركزيتين : سيادة الأتراك وسيادة العلويين وقبلهم السعديين رغم أن هؤلاء لم يفصلوا في المسألة بشكل نهائي. وكل هذا النحو فإن الحديث عن غرب وشرق يعني إثارة مسألة الانتماء (للوطن والتراب) كما تفرضها النظريات الغربية. ويبقى التساؤل واردا بخصوص البعد الديني. هل يواكب البعد الترابي أم لا ؟ هل ارتبط السكان بالسلطة في مرحلة معينة لتجاوز الأجنبي الكافر فقط (بالمفهوم الديني). أم أن ذلك الارتباط كان ذا بعد ترابي ؟ هذا ما كنت أود أن نناقشه عوض أن نتساءل عن عملية القراءة.

يبقى أخيرا التساؤل الوارد بخصوص وجود مقاومة ثقافية إلى جانب المقاومة العسكرية. أستطيع أن أقول بإيجاز في هذا الشأن بأن الزوايا قامت بدور كبير في هذا الصدد كذلك العلماء بفضل تحركاتهم أو عن طريق كتاباتهم وما إلى ذلك واستطاعوا أن يواكبوا المقاومة العسكرية. ويمكن أن نسوق أمثلة عدة على ذلك غير أن الوقت لايسمح. أما عن دور المرأة في حركة المقاومة فالأمر يستدعي البحث فعلا. وقد حاولت ذلك فيما يتعلق بالمنطقة الشرقية غير أنني لم أعثر على إشارات أو دلالات في هذا الشأن. وعموما يمكن القول بأن الكتابات لم تورد إشارات عن دور المرأة في المغرب عامة اللهم بعض الإشارات عن دور المرأة بدكالة خلال القرن السادس عشر.

5 ــ الدكتور مصطفى الشابي

أود أن أوضح بعض الالتباس بخصوص عرض الأستاذ أحمد التوفيق. أعتقد أن مداخلته ذات طابع منهجي قبل أي شيء آخر. وسواء تعلق الأمر بالمستوى المنهجي أو المعرفي فالباحث يحتاج إلى أدوات. وبغض النظر عن انتماءات هذه الأدوات : هل هي نابعة من ثراتنا العربي الإسلامي أو من روافد غربية ؟ فالهدف الوحيد من وراء تبنيها هو الوصول إلى نتيجة علمية. وبالنسبة «للتاريخ والطوبونيميا» فهو موضوع اقترحه الأستاذ التوفيق للمشاركة في هذه الأيام الدراسية. ودرسته اللجنة المنظمة للندوة المكونة من إثنيْ عشر عضواً وبصحبتها عميد الكلية. ولا أعتقد أننا مستلبون. ولو كنا كذلك لَمَا خصصنا ندوة للحديث عن المغرب الشرقي.

أما عن مسألة الحس الوطني التي تدخل بشأنها عديد من السادة الحاضرين، فأعتقد أن الأمر يتعلق بمفهوم استعمل في أوربا خلال القرن التاسع عشر ويعتمد التراب والحدود والحكم والأفكار أي الإيديولوجيا.

وفي الكتابات الوطنية المتلعقة بتاريخ المغرب، رغم أن المفهوم لاوجود له فإن مضامينه وأبعاده موجودة حسبما اعتقد. فقد كان الدفاع عن الدين والدفاع عن الذات يعبر شيئا ما عن حس وطني. وقبائل المغرب سواء كانت في المغرب الشرقي أم في الجنوب الغربي كانت تدافع عن كيانها وعن معتقداتها وعن مصالحها.

المحور الثالث

قضايا ثقافية وأدبية

الجلسة السابعة

مظاهر ثقافية وحضارية

برئاسة الأستاذ عبد الرحمن حوطش

- أ. **محمد اليشوتي** : الإنسان بين الطبيعة والثقافة ــ المغرب الشرقي نموذجا.
- أ. **محمد حجي** : الصلات الثقافية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه في العهد السعدي.
- أ. **ناجم مهلة** : نظام التحالف التقليدي وظهور الزعامات الفردية في المغرب الشرقي (1842 ــ 1876).
- أ. **عبد الرحمن طنكول** : Eléments pour une analyse proxémique de la maison traditionnelle oujdie.
- ملخص مناقشات عروض الجلسة السابعة.

الإنسان بين الطبيعة والثقافة
المغرب الشرقي نموذجا

الأستاذ يشوتي محمد
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس

الطبيعة، الإنسان، الثقافة ثلاثة مفاهيم، يحيل كل منها على الآخر ويتحدد بالرجوع إليه، ويتوقف الكل على الكل.

فالمقصود بالطبيعة : المعطى أي كل ماهو خارج عن إرادة الإنسان، بل إن الإنسان ذاته يدخل في إطار الطبيعة باعتبار أن وجوده ككائن وجود خارج عن إرادته، إلا أن الإنسان إذا كان جزءاً من الطبيعة، فإنه لايعيش على الطبيعة، ذلك أنه تجاوز هذا المجال، مجال المعطى إلى مجال أرق جعله يتميز عن باقي الكائنات الأخرى، هذا المجال هو ما يسمى يالثقافة، وهو مجال الخلق والإبداع الإنساني، وعلى هذا الأساس ذهبت الدراسات الأنثروبولوجية إلى تعريف الإنسان بالكائن الثقافي، وهو نفس ما عبر عنه علماء الاجتماع بقولهم إن الإنسان كائن اجتماعي، فالعلاقة بين الاجتماعي والثقافي علاقة تلازم، وليس غريبا أن يذهب روسو إلى أن الإنسان لم يحافظ من إرثه البيولوجي أي الطبيعي إلا على بنيته الفيزيائية العامة وأن كل ما فيه ثقافي : لغته، أفكاره، عواطفه، طرق تصرفه...إلخ[1] وليس غريبا أيضا أن يقول ابن خلدون «إن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لاابن طبيعته ومزاجه»[2]

والثقافة مأخوذة هنا من مفهومها الأنثروبولوجي باعتبارها مجمل التجارب الإنسانية المتراكمة والمكتسبة، ومجمل التصرفات التي يتعلمها الإنسان في وسطه الاجتماعي، فهي كل

---

(1) J .J Rousseau . du contrat Social. précédé de la démocratie selon Rousseau par J.P.SIEMON.coll Points.Ed.du seuil 1977 p 19

(2) المقدمة ـــ دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت ـــ لبنان ص 125

مايفرزه المجتمع من أفكار وأخلاق وقيم ومعتقدات وعادات وتقاليد وأعراف وطقوس

إن الثقافة ذات طبيعة إنسانية محضة، وهو بذلك يختلف عن الحيوان، بل إن الثقافة هي التي خولت للإنسان أن يكون إنسانا، فهي تمثل بالنسبة له المجال الذي يمكن عن طريقه الاندماج في وسطه الاجتماعي والبيئي، وهي تؤدي في ذلك نفس الوظيفة التي تؤديها الغزيرة بالنسبة للحيوان. فإذا الإنسان يستجيب للوقائع عن طريق الغزيرة، فإن الإنسان يستجيب لها عن طريق الثقافة، فعن طريقها وبسببها تحكم الإنسان في غريزته

«chez l'homme l'instinct à reculé, s'est affaiblit devant le progrès de l'intelligence, de la fonction symbolique et par consèquent la culture»[3].

الإنسان يعيش في وسط طبيعي له علاقة بوجوده، فهو إذن ذو تركيب مكاني، كما أن له ماضياً ومستقبلاً، فهو إذن يعيش في التاريخ وبذلك فهو ذو تركيب زماني، وهو يعيش في مجتمع يتأثر به ويؤثر فيه، فهو إذن ذو تركيب اجتماعي هذه التراكيب (المكاني ــ والزماني ــ والاجتماعي) بتفاعلها (وتكاملها) تشكل مجتمعة الثقافة.

هذه الثقافة هي التي تنظم حياة الفرد وتؤطر العلاقات بينه وبين أفراد مجتمعه وهو يعمل من خلالها على تحقيق تلاؤم مع المحيط يحفظ الوجود ويحقق المصالح خاضعا في حياته لنوع معين من السلوك، لعادات، وتقاليد وأعراف وطقوس، أي لثقافة، وهي ثقافة ذات بعد عام من جهة لأن تراكيبها موجودة في كل مجتمع، وهي خاصة من جهة أخرى لأن كل مجتمع له نمط خاص في ممارسة هذه التراكيب والتعامل معها (أو في سيطرة إحداها) قد يكون التركيب الديني مسيطرا على التراكيب الأخرى)

فالإنسان رغم اتفاق أجناسه المختلفة في التركيب الجسمي وفي الوظائف التي تؤديها أعضاؤه، تجده يمارس تصرفات تختلف من مجتمع لآخر، ومن وقت لآخر، دون ارتباط بنماذج التصرف هذه بالجنس الذي ينتمي إليه. هل يمكن لنا أن نتكلم بهذ المعنى عن ثقافة خاصة بالمغرب الشرقي ؟ وعن هوية ثقافية لإنسان المغرب الشرقي، مادامت الهوية هي الوظيفة الأساسية للثقافة، على خصوص اعتبار أن الثقافة باعتبارها تتضمن مجموع المعطيات الفكرية والسلوكية التي يحياها المجتمع هي نفسها ما يجعل من هذا المجتمع كيانا «أو ذاتا تاريخية تعتز بانتمائها وتشعر بفعاليتها»[4]، أو بعبارة أخرى، هي ما يمنحها هويتها الثقافية المتمحورة «حول أدوات وأشكال التعبير التي تربط بين أعضاء المجتمع، وحول تصوراتهم المشتركة حول الإنسان العالم والمجتمع، وحول خيالهم الاجتماعي.. وحول منظومة السلوك والأخلاق العملية»[5] (وهذه العناصر تتمحور كلها حول عنصرين أساسيين هما اللغة والدين كما في

---

(3) Guy ROCHER. Introduction à la sociologie générale. Tom I : l'action social collection point. Ed. H.M.H. 1968. p. 124.

(4) محمد سبيلا ــ مدارات الهوية ــ مجلة الوحدة ــ عدد 15 ــ دجنبر 1985 ــ ص 109.

(5) نفس المرجع ص 109.

معظم البلاد العربية) «فالهوية الثقافية هي وجه الثقافة الموحد والمميز والتقارب والانتماء إلى تراث واحد وفكر واحد، فهي المظاهر الثقافية المشتركة بين أعضاء الجماعة التي يتم إبرازهاوالتأكيد عليها لتميزها عن غيرها[6].

إن الثقافة هنا وهي تمارس وظيفتها الأساسية، وظيفة الهوية، تلجأ إلى التوحيد وإلى التفريق والتمييز في نفس الوقت، فالهوية الثقافية «ليست فقط ما يجمعنا ويوحدنا أو ما هو مشترك بيننا، بل هي أيضا، وربما أساسا ما يميزنا ويفصلنا عن غيرنا»[7] بعبارة أخرى «أنا هو أنا لأني لست الآخر»[8].

وعلى هذا الأساس، فإن هوية المغرب الشرقي الثقافية ليست هي ما يجمع ويوحّد بين سكان المغرب الشرقي، أي ما هو مشترك بينهم، وإنما هو أيضا بل أساسا ما يميز سكان المغرب الشرقي عن غيرهم، بمعنى آخر : المغرب الشرقي هو كذلك لأنه ليس غيره، أي لأنه ليس غير المغرب الشرقي، فالفرق والاختلاف هو أساس الهوية، يمثل فيها الآخر المرآة التي تستشعر فيها الذات هويتها شعورا واعيا[9]

فما هي إذن الأشكال الثقافية المميزة لإنسان المغرب الشرقي، بل هل توجد أشكال ثقافية أو مظاهر ثقافية توحّد بين هذا الإنسان (إنسان المغرب الشرقي) وتُميِّزُه عن الآخر أو تجعله على الأقل يختلف عن هذا الآخر ؟ ويمكن أن نذهب بعيدا فنتساءل : هل من مشروعية للحديث عن ثقافة خاصة بالمغرب الشرقي ؟ لنتأمل المسألة إذن : عندما أتحدث عن مغرب شرقي، فإن هذا يعني أنني أنطلق من التعددية في البلد الواحد، ذلك أنني عندما أقول المغرب كموضوع وأضيف إليه المحمول الذي هو الشرقي، فهذا يعني أن المغرب متعدد بتعدد المحمولات، والتي هي تحديدات جغرافية محضة، فهناك إذن مغرب غربي، وآخر جنوبي...إلخ، وهي كما قلنا تحديدات جغرافية،

والمحمولات الجغرافية المتعددة تعني الاختلاف بين مناطق معينة، والاختلاف واضح وظاهر من حيث التضاريس، نوع التربة، الموارد الطبيعية، المناخ إلخ، لكن هل لهذا الاختلاف أثره على ثقافة المجتمع، أي على عاداته وتقاليده وأعرافه وطقوسه وعلى مُجَمَّع سلوكه ؟ إن الجواب بالإيجاب عن هذا السؤال يسقطنا في حتمية جغرافية رغم صدقها في بعض الحالات فإنها تفقد مصداقتيها في أغلب الحالات. بل إن الإيمان بحتمية جغرافية يجعل من الإنسان كائنا خاضعا للطبيعة وللعوامل الطبيعية، وهو مايُفقِد الإنسان خاصيته الأساسية التي هي الثقافة

---

(6) نفس المرجع ص 110

(7) نفس المرجع ص 110

(8) نفسالمرجع ص 110

(9) نفس المرجع ص 110

والتي قلنا إنها الوسيلة التي بواسطتها تعمل على الحفاظ على وجوده وتحقيق مصالحه، إذ أن الثقافة لاتقتصر على تنظيم االعلاقات بين أفراد المجتمع، وإنما هي أيضا وسيلة يواجه بها الإنسان المجال الطبيعي خاصة وأن الإنسان في صراع دائم مع الطبيعة يعمل جاهدا لإخضاعها له، ولقد عبر عن ذلك إنجلز بقوله : «إننا بلحمنا ودماغنا ننتسب إلى الطبيعة، ونوجد في وسطها، وأن المعنى الحقيقي لتسخيرنا الطبيعة يكمن في أننا نمتاز على سائر الكائنات كلها بقدرتنا على فهم قوانينها وتطبيق هذه القوانين تطيقا صحيحا»[10]

فعلا هناك اختلاف بين منطقة وأخرى، لكن هذا الإختلاف يبقى جزئيا، ويبقى العام الثابث المشترك بين كل المناطق المكونة للكل،بل إن ما يعتبر خاصا لايمكن له وحده أن يشكل مفهوما للهوية، إن هذا الخاص يمكن له أن يذوب في إطار العام الذي يُوحِّد بين المناطق كلها رغم اختلافاتها الجغرافية واختلافاتها الثقافية الجزئية، فإذا أخذت الدار البيضاء مثلا، فإنها تختلف عن مدينة وجدة، ما في ذلك شك، وهذه الأخيرة تختلف عن باقي المدن المغربية الأخرى من الناحية الجغرافية والمناخية والجمالية والبشرية ومن حيث دورُها الاقتصادي... إلخ، ولكن مع ذلك هناك ثوابت مشتركة بينها جميعا، ويتمثل الثابت المشترك الأول في كون هذه المدن جميعا تعيش اختلافا ليس فقط فيما بينها، وإنما اختلافا داخليا أيضا.

ولتوضيح ذلك أعود إلى المغرب الشرقي الذي هو موضوع الندوة : إنني لا أظن أنه بالإمكان الحديث عن المغرب الشرقي كوحدة إذا استثنيت الوحدة الجغرافية، وبالتالي عن ثقافة خاصة بكل المغرب الشرقي، وعن الإنسان ككائن مجرد بهذه المنطقة. فهل ثقافة الأرياف هي ثقافة المدينة ؟ وهل يحق لي أن أتحدث عن ثقافة بني درار كقرية كما أتحدث عن ثقافة وجدة المدنية، هل هناك وحدة ثقافية بينهما ؟ بل أكثر من ذلك، إذا أخذنا وجدة المدينة ذاتها، هل يمكن لي أن أتحدث عن حي زنكوط وثقافة مجتمع هذا الحي كما أتحدث عن حي إنسان هامشي من بين الأحياء المتعددة بالمدينة ؟ إن الدار ثقافة، وطريقة اللباس ثقافة، ونوعيته وطريقة الأكل ثقافة، والمعاملات كلها ثقافة، وهي تختلف من هذا إلى ذاك داخل المدينة الواحدة، وهي خاضعة للإمكانيات بل إن الإمكانيات تحدد نوع الثقافة، ومادامت الإمكانيات متعددة، فإن الثقافة أيضا متعددة، ومن ثم يجوز الحديث عن ثقافات وليس عن ثقافة واحدة، أي عن الاختلاف داخل المنطقة الواحدة.

فإذا كان الإنسان قد أبدع الثقافة لمواجهة الطبيعة وبالتالي للحفاظ على وجوده وبقائه واستمراريته، فإن طرق المواجهة، طرق الحفاظ على الوجود تختلف، فالمرض كمهدِّدٍ للوجود يُحارب ويواجه ولكن بطرق مختلفة، إي بوسائل ثقافية مختلفة رغم الانتماء إلى المنطقة الواحدة. يمكن اللجوء إلى الطبيب، ويمكن اللجوء إلى مايسمى في لغة «المثقفين» «بالشعوذة» ويمكن

الاكتفاء بلزوم الفراش والاعتماد على المضادات الجسدية الطبيعية والتسليم لإرادة الله.

الثابت المشترك هنا هو الصراع من أجل البقاء، لكن الوسائل تختلف، ولا يرجع الاختلاف في الوسائل إلى الاختلاف في الاعتقاد (الاقتناع) بقدر ما يرجع إلى الفوارق في الإمكانيات، بل إن نوعية الإمكانيات يمكن أن تتحكم حتى في نوعية الاعتقاد. فمفروضٌ على العاجز أن يعتقد في الطب الشعبي (الشعوذة بلغة المثقفين) لأنه ليس أمامه بديل، ولأن اللجوء إليه في متناوله. فاعتقادُه إذن في حدود إمكانياته، وهو اعتقاد يبعث فيه نوعا من الأمل في البقاء والاستمرار.

حتى وإن كان الأمر يتعلق بمجرد وَهمٍ يخلقه اللاشعور، فإن الأمل في البقاء يبقى هو الأهم (المحرك)، وللحفاظ على هذا الأمل وتكريسه، فإن الإنسان يصطنع وسائل وطرقاً، ولنقُل ثقافة لتحقيق ذلك الأمل الذي كما قلنا يتمثل في الصراع من أجل البقاء، الصراع من أجل الحفاظ على الذات .La lutte contre toute chose nuisible

وهذا لايخص المغرب الشرقي وحده، وإنما يعم المغرب ككل، وما المنطقة الشرقية إلا نموذج، بل يمكن القول إن ذلك ينطبق على جميع المجتمعات العربية التي وإن كانت تعيش اختلافا على مستوى المكان، فإنها تعيش وحدة على مستويات أخرى (مستوى اللغة، مستوى الدين، ونسبيا على مستوى التاريخ) هذه الوحدة التي لا يمكن نكران دورها في بلورة أشكال ثقافية موحدة رغم اختلافها الشكلي.

من هنا أجد تبريرا لموضوع المداخلة وللعنوان ذاته. فإذا كنت أخذت المغرب الشرقي كنموذج، فليس ذلك لإبراز، أو الحديث عن أشكال ثقافية خاصة به ومميزة له وبالتالي عن هوية ثقافية، بقدر ما كان الهدف هو الإشارة إلى العام لا إلى الخاص، إلى الجامع لا إلى المميز.

وهذا لايعني أنني أنفي وجود خصوصيات ثقافية بالمغرب الشرقي، هذه الخوصيات التي جاءت لعوامل متداخلة ومتعددة يقتضي البحث فيها دراسة أكثر جدية.

وإذا كنت قد انطلقت لا مِمَّا يميز المغرب الشرقي عن باقي المناطق المغربية الأخرى، وإنما من الجامع بينها، وبالتالي من العام لا من الخاص، فإنني سأتطرق الآن إلى جانب من هذا العام ويتعلق الأمر بعرض وتحليل نموذج لإحدى الظواهر الاجتماعية، ومن ثم الثقافية التي يلجأ إليها الإنسان لمواجهة ما يراه مُخلاً بالنظام الطبيعي كما يتمثله هو وكما يريده أن يكون.

وتتمثل هذه الظاهرة في طقس من الطقوس التي كانت سائدة إلى عهد قريب في بعض مناطق المغرب الشرقي وفي غيرها من المناطق المغربية الأخرى. إنها ظاهرة «غونجة»، وظيفتها طلب الغيث أثناء فترة الجفاف، وهي لاتختلف عن الاستسقاء إلا من حيث المصدر، باعتبار أن هذا الأخير عُرف ديني (صلاة الاستسقاء) وُرث عن النبي ﷺ في حين أن «غونجة» وكثيرا من الأشكال الثقافية السائرة في هذا الاتجاه، هي من خلق العقل الإنساني، ناتجة عن تصور الإنسان للكون وللطبيعة، وتصَوُّره لذاته داخل هذا الكون كجزء منه.

«غنجة» أو «تاغنجة»، لفظ بربري، ويعني المغرفة المستعملة لسقي الطعام. أما «غنجة» كاصطلاح، «غنجة» الظاهرة، فلها مدلول آخر. إنه إسْم يُطلق على تمثال يأخذ شكل عمودين متاطعين، يكْسى ثوبا ويُزين فيصبح دمية، وكأنها عروس. تحملها امرأة مسنة على رأس قصبة، ويتبعها الأطفال في موكب، يطوفون بالمنازل ويجمعون العطاءات. تتخلَّل هذا الطواف عباراتٌ على شكل أدعية، وينتهي الطواف باللجوء إلى ضريح من الأضرحة أو كُتاب من الكتاتيب الموجودة بالمداشر حيث يُهيَّأ طعام من العطاءات التي جُمعت، في أكل الجميع ويُختتم الحفل بالدعاء إلى الله طلباً للمطر. إن «غنجة» التمثال قد اندثرت في كثير من المناطق، لكن «غنجة» اللفظ بقي حاضراً، وكثيرا ما يُردَّدُ أثناء فترات الجفاف[11].

لقد كانت هذه الظاهرة موضوعاً لتأويلات مختلفة في كثير من الدراسات الاستشراقية نذكر منها مثلا كلاً من Edmond Doutte, Alfred BEl Emile lAoust. فالأول يرى في «غنجة» أصلا وثنيا، إذ أنها كانت إلاهة للمطر، وبمجيء الإسلام، فقدت مركزها الإلاهي، فتحولت إلى مجرد قوة توسُّطية، أي قوة بإمكانها التوسط بين الإنسان والله. وهو يعتمد في تدعيمه لهذا التأويل على الأدعية المازجة بين «غنجية» والله. إن هذا المزج الغريب ـــ يقول A.BEl بين الله الأحد وبين «غنجية» في العبارات المترددة أثناء طواف الموكب طلباً للمطر لدليل على أن هذه الشعيرة أو هذا الطقس (Le culte) كان موجودا في هذا البلد قبل الإسلام، وبفضل الإسلام، عوض أن تظلَّ «غنجة» إلاهة للمطر كما كانت قديما لدى البربر، أصبحت مجرد قوة عليا تستطيع التوسط أمام الله للحصول على المطر[12]

نفس التأويل نجده لدى Ed. Doutte، فهو بدوره يتحدث عن قداسة «غنجة» ويُضيف أن مايضفي على «غنجة» نوعاًمن القداسة هو أن الوسيلة المستعملة في حد ذاتها (أي المعرفة) لها وظيفة السقي، وهذا ما يترجم رغبة الإنسان البدائي ـــ حسب تعبير E. Doutte في نزول المطر[13]

أما E. lAoust، فإنه ينتقد سابقيه ويعتمد على مفهوم الرمز في تأويل الظاهرة. فهو

---

(10) انجلز. دياليكتيك الطبيعة العربية ترجمة محمد أسامة القوتلي، دار الفن الحديث العالمي ـــ دمشق 1970 ص 250، نقلا عن حسني مروة ـــ النزعات المادية.. الجزء الأول ص 191 هامش 1.

(11) للمزيد من التفاصيل حول هذه الظاهرة أنظر :

Mohammed Yachouti : Coutumes et rites chez les Beni Drar (Maroc oriental). Thése pour le doctorat de 3cycle. Université de Paris V, Mars 1982. p : 135 - 145

(12) Alfred BEl : Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de secheresse chez les musulmans maghrebins» . In : Recueuil de mémoires et textes publiés en l'honneur du 14° congrés des orientalistes à Alger 1905.p 86

(13) Ed. Doutte, Magri et Religion en Afrique du Nord. A.Jourdan Alger .1909.p586
E.LAoust. Mots et choses bérbéres. Notes de linguistique et d'éthnographie. Dialectes du Maroc. Ed. Augustin CHALLAMEL Paris 1920. p 215

لايرى في «غنجة» إلاهة للمطر أو قوة توسطية بين الإنسان والله وإنما مجرد رمز يمثل الأرض المعرضة للعقم إذا لم يهطل المطر «غنجة»، العروس هي الأرض التي يُراد تزويجها بالمطر لضمان الإخصاب.

لنبتعد عن هذه التأويلات التي تبقى مجرد تأملات وفرضيات ليس هناك ما يبرر صحتها. ولنعد إلى الظاهرة ذاتها كشكل ثقافي يدخل فيه تصور الإنسان للكون ولذاته ونحاول التطرق إلى آلية التفكير المنتجة لهذه الظاهرة والمتحكمة فيها.

هناك الطبيعة من جهة متمثلة في الجفاف كظاهرة طبيعية، وهناك الإنسان من جهة أخرى كجزء من هذه الطبيعة، ولكنه يحاول التأثير عليها وإخضاعها له، وعملية التأثير تتخذ أشكالا تقافية متعددة. هذه الأشكال الثقافية تخضع كما قلنا لنوع من تصور الإنسان تتخذ أشكالا ثقافية متعددة. هذه الأشكال الثقافية تخضع كما قلنا لنوع من تصور الإنسان لهذا الكون (وهو تصور يكاد يكون مشتركا لأن مؤطره الأساسي هو الدين، والدين واحد رغم الاختلافات المكانية)

إن الإنسان متعود على نظام معين، وهو نظام طبيعي. والنظام كما يتصوره هذا الإنسان هو مايضمن له الحياة والاستمرار، وبالتالي نوعا من الاستقرار بعيداً عن القلق، فالنظام إذن هو مايُعقل أو هو المعقول ذاته، وكل ما يخل بهذا النظام الطبيعي، فإنه يدخل في إطار اللامعقول ذاته، وكل ما يخل بهذا النظام الطبيعي، فإنه يدخل في إطار اللامعقول لأنه يهدد الاستقرار والاستمرار في الوجود. فالجفاف إذن لايعتبر ظاهرة طبيعية في نظر الإنسان، بل إنها ظاهرة غير طبيعية لأن فيه خروجاً عما يُريد أن تكون عليه الطبيعة أو النظام الطبيعي. إنها ظاهرة لامعقولة، لأنها غير مقبولة، وأن كل ما لايُقبل فإنه لايُعقل. إنه مصدر للقلق، والقلق مرفوض. فلا بدَّ إذن من العمل على إبعاد هذا القلق، وذلك بالقضاء على مصدره، والمصدر هنا هو الجفاف، وهو فوقَ الطاقة، وهو لامعقول طبيعيا لأنه يخرج عن النظام الطبيعي كما هو مُتصور. فلكي يمكن الرجوع إلى النظام الطبيعي فلا بدَّ من إخراج الظاهرة من اللامعقول إلى المعقول، هذا إذا لم أقل بأنه يجب ضرب مبدأ عدم التناقض لنؤمن بالتناقض فنحول الظاهرة اللامعقولة إلى ظاهرة معقولة ولامعقولة في نفس الوقت — لامعقولة لأنها ظاهرة غير طبيعية باعتبارها تُخل بالنظام الطبيعي كما يتمثله الإنسان وكما يريده أن يكون، وهي معقولة منجهة أخرى إذا وُضعت في إطارها الديني باعتبار أن هناك كائنا أعلى قادراً ومريداً (يغيث من يشاء ومتى يشاء) فالجفاف يصبح ظاهرة معقولة باعتبارها من قدرة الله وإرادته، ولكن لاتكتمل معقوليتها إلا إذا كُشف عن السبب الدي دفع بهذه الإرادة إلى التحقق، والكشف عن السبب يتم بالرجوع إلى الذات لتجده في انحراف هذه الذات عن تطبيق قواعد الدين والاذعان لأوامر الله، فتتصوَّر الجفاف عقابا على سوء التصرف وظيفته الإنذار والتذكير. وتلجأ إلى التصرُّف تبعا لطبيعة هذا التصور، وهو تصرف يتجه كله إلى طلب المغفرة والدعاء إلى إعادة النظام الطبيعي كما يأمل أن يكون.

وتدخل جميع الطقوس في هذا الإطار وتتخذ وجهةً يُحددها هذا التصور ذاته، وهو تصور معقول دينيا لظاهرة غير معقولة حسب تمثُّله للنظام الطبعي. وإعادة النظام تقتضي حركة أو فعلاً une action ou acte، ويتمثل هذا الفعل في أنواع السلوك الممارسة لطلب الغيث والتي تسمى طقوسا كما هو الشأن بالنسبة لغنجة.

وإذا كانت الظاهرة (الجفاف) معقولة ولا معقولة، فإن الفعل أي «غنجة» كفعل تأثير هو بدوره يكون معقولا، لامعقولا. معقولا من حيث إن الدعاء المصاحب هو دعاء موجه إلى الله، ولامعقولا من حيث وجود غنجة ذاتها كشيء مادي له وظيفة ما، لأنه لَولا تصور وجود وظيفة تأثيرية لغنجة لما كان لهذه الأخيرة وجود.

وتبقى غنجة مجرد نموذج من بين الأشكال الثقافية المتعددة التي يمكن أن تخضع لنفس التحليل، لأنها نتيجة لنفس آلية التفكير.

الصلات الثقافية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه في العهد السعدي

الدكتور محمد حجي
كلية الآداب ـــ الرباط

أقصد بشمال المغرب الشرقي المنطقة الممتدة بين وجدة وفكّيك أي إلى حد خط العرض الشمالي 32، وبالجنوب ما وراء ذلك من الصحراء إلى بلاد السودان، وقد تعددت المراكز الثقافية في هذه المنطقة على عهد السعديين مثلما هو الحال في سائر جهات المغرب. إذ من المعلوم أن السعديين نشؤوا في وسط تغلب عليه البداوة، وعلى أكتاف البدو وسيوفهم انتصرت دولتهم، فكان من الطبيعي أن تنال البادية حظوة خاصة عند الملوك الشرفاء، وتنشط الحركة الثقافية في عهدهم نشاط الحركة الزراعية والتجارية، فتتعدد المراكز العلمية، ويكثر المؤهلون فيها للرآسة والوزارة والقضاء والكتابة والقيادة المدنية والعسكرية.

وبالرغم على أن السعديين كانوا ـــ منذ البداية ـــ حريصين على تنمية موارد بيت المال بشتى الوسائل، فإنهم أعفو عدداً غير قليل من المراكز التعليمية القروية من النائبات والكلف المخزنية لتُصرف على الأساتذة والطلبة، بل صرفوا أحياناً حتى الزكوات الشرعية المحلية على هؤلاء المعلِّمين والمتعلِّمين باعتبار أن ذلك داخل فيما تُصرف فيه الصدقات.

وسأتحدث عن فكّيك كنموذج لمركز ثقافي مهم في شمال المغرب الشرقي، كان يدور في فلكه عدد من المراكز الثقافية الجنوبية. فقد اشتهرت فكّيك في القرن العاشر، بل وقبله، بآل عبد الجبار الشرفاء الودغريين الحسنيين الذين توارثوا العلم والصلاح أجيالا متوالية. وذاع صيتهم خارج حدود المناطق الشَّرقية فعم المغرب كله. بل والمغرب الأوسط والأندلس؛ ومازلنا نذكر ما كان من آل البلوي الواد ياشي، وهي أسرة عالمة هاجرت من غرناطة قبيل سقوطها، فتوقفت في طريقها إلى الشرق لتتصل بالشيخ عبد الجبار الفكّيكي وتنال منه إجازة علمية كما فعلت مع غيره من كبار علماء العصر. وتفرع عن فيكّيك مركز ثقافي في لَكْتاوة على ضفاف درعة جنوبي زاكورة، حيث انتقل أحد شرفاء فيكّيك العلماء، وهو محمد بن أحمد

أدفال، وعاش فيه مدرساً، ثم خلفه أولاده وأحفاده، وأشهرهم أحمد بن محمد أدفال العالم الصوفي المؤلف، صاحب المكتبة الشهيرة. ولم تنقطع الصِّلاتُ العلمية بين فكِّيكْ ولكتاوة حتى ما بعد العصر السعدي.

وعرفت توات في مطلع القرن العاشر حركة علمية نشيطة بانتقال جماعة من علماء الشمال إليها، وهي في ذات الوقت محطة رئيسية للقوافل التجارية الصحراوية، وسوق رائجة من أسواق الذهب، لذلك استوطنتها جالية يهودية مهمة حققت أرباحا طائلة واستمالت إليا بالهدايا والرُّشا حكام المنطقة فاحتمت بهم وأصبح لها نفوذ وجبروت. وكان من الفقهاء القاطنين بتوات محمد بن عبد الكريم المغيلي، فأنكر تصرفات اليهود المخالفة لمقتضيات الذمة المقررة في المدونات الفقهية، ورأى أن اليهود ينقصهم عهد الذمة حلت دمائهم وأموالهم، لكن قاضي توات عبد الله بن أبي بكر العصفوني لم ير رأي المغيلي في اليهود، واستفتيا فقهاء المغارب الثلاثة فرأت الأغلبية غير رأى المغيلي ورأى آخرون رأيه، ومنهم فقيه فكِّيكْ وقاضيها إبراهيم ابن عبد الجبار الذي أيَّد بحماس رأي المغيلي وصب جام نقمته على أهل توات وقاضيها العصنوني في قصيدة جاء فيها :

أيـا قاطنـي تـوات أصغُـوا إلى قَـولي
فقـد آن أن أبـوح بالبـعض والكـل
أأنتم على ديـن النبـي محمـد
أم القـومُ واليهودُ شكـلٌ إلى شكـل
فمـا بالُكُـم شرفتموهُـمْ عليكـمُ
والإسْلاَمُ أولى أن يُشرَّف في الأصل
فـإن كان هـذا الـرأي رأي فقيهكـم
فمـا الظـنُّ بالسفيـه والنـاقص العقـل

وقد ألَّف المغيلي في قضية هؤلاء اليهود كتاباً طبع أخيراً في الجزائر، ثم أعلن الجهاد وحمل السلاح هو ومن تبعه فقتلوا الكثير من اليهود.

وفي هذه الأثناء كانت حركة إسلامية إصلاحية أخرى قائمة على قدم وساق في إفريقيا الغربية السوداء على يد الأسكيا الحاج محمد الكبير الذي كان يقوم بحملات مزدوجة، ضد الوثنيين من جهة، وضد الجماعات الذين أسلموا وبقوا عاكفين على عاداتهم الجاهلة مجافين لتعاليم الإسلام من جهة ثانية ولم تكن هذه الحركة الإصلاحية السودانية بمعزل عن فقهاء فكِّيكْ وتوات. حيث إن القاضي إبراهيم بن عبد الجبار هاجر إلى السودان وأقام به مدرسا ومرشدا إلى أن مات هناك. كما أن الفقيه المغيلي بعد أن راسله الأسكيا وأجاب عن أسئلته إجابات مسهبة نُشرت كذلك أخيرا في الجزائر ــ انتقل بدوره إلى كاغو؛ فاهتبل يهود توات الفرصة واغتالوا ولد المغيلي. وإذا كانت كتب التاريخ لم تفصح عما آلت إليه هذه القضية

فإن من المؤكد أن اليهود وقفوا عند حدهم لا سيما بعد أن أمسك السعديون بزمام الأمور في الصحراء.

وعاش بفكيك في أواخر القرن العاشر شخصيتان بارزتان في العلم والتصوف : أبو القاسم ابن عبد الجبار، وعبد القادر السماحي المعروف بِبُو سْمَاحَة. وكان على اتصال وثيق بهما الفقيه الصوفي الثائر الشهير أحمد بن أبي محلي، وكتب عنهما الكثير مما يلقي أضواء كشافة على إشعاع فكيك في تلك الفترة، وصلاتها الواسعة بالمناطق الجنوبية الشرقية.

أما أبو القاسم فكان القائم على زاوية آل عبد الجبار ومكتبتها العظيمة، متصدراً لتدريس الحديث والفقه واللغة وقواعدها وآدابها. ومن المعلوم أن الحديث من العلوم التي انبعثت في العهد السعدي. مع شيخ المحدثين بفاس عبد الرحمان سُقَّيْن العاصمي الذي قام برحلة طويلة إلى الشرق أخذ فيها الحديث وعلومه دراية ورواية عن كبار المحدِّثين، وقضى حياته الطويلة مشتغلا بتدريس هذا الفن الذي كاد ينقطع بجامع الأندلس بفاس، وعنه أخذ محدثو القرن العاشر الذين أحيوا ذماء الحديث ونشروه في مختلف جهات المغرب. وقد أخذ أبو القاسم الحديث عن الإمام القصار تلميذ رضوان الجنوي أشهر الآخذين عن سقين. وبذلك أصبحت فكيك من المراكز المتميزة بعلم الحديث في المغرب الشرقي. وكان أحمد بن أبي محلي، بعد أن تم تكوينه في فاس والدلاء والمشرق، ألقى عصا التسيار بقرى بني عباس على وادي الساورة وأخذ ينشر فيها علمه وتصوفه، ويحرر مؤلفاته، مقصودا من الطلبة والعلماء من مختلف جهات الصحراء. إلا أن ابن أبي محلي لم يكن في مرحلة الطلب يهتم بالحديث فاستشعر نقصه في هذا المضمار، ورحل إلى فكيك ليأخذ عن الشيخ أبي القاسم ابن عبد الجبار. ولازمه مدة قرأ عليه فيها أمهات مصنفات الحديث ونال منه إجازة عامة، وبذلك تمتنت الصلات بين فيكيك وقرى بني عباس، وتحدثت كتب ابن أبي محلى عن فيكيك وإشعاعها القوي في المناطق الصحراوية، وعن الشخصيات العلمية المعاصرة التي كانت على صلة بالشيخ أبي القاسم.

ومن خلال زيارة ابن أبي محلى لفكيك تعرف على عبد القادر السماحي، هو شيخ صوفي سارت بذكره الركبان في المغرب الشرقي كله بل في كل أقطار المغارب، وكثر أتباعه والمعتقدون في كراماته. وكان ابن أبي محلي رغم رسوخ قدمه في التصوف وأخذه عن كبار شيوخ العصر، مازال يتشوف لمزيد من التعرف على الصالحين، فانبهر بشخصية السماحي في لقائه الأول وأُعجب بتائيته المنظومة على غرار تائية الشيخ عبد القادر الجيلالي، والتزم بشرحها في كتاب. وتعددت الاتصالات بين الرجلين وتطورت العلاقات بينهما إلى أن تزوج ابن أبي محلي ابنة الشيخ السماحي وسكن معه في داره، لكن لم تمض شهور على هذا الزواج حتى أخذ ابن أبي محلي يغيِّر رأيه في صهره وينكر عليه بصفة خاصة خلواته مع النساء اللاتي يقصدنه للأخذ عنه والاستشفاء بلمساته وتمائمه، وأخيرا فارق ابن أبي محلي ابنة السماحي بعد أن مرض وأشرف على الهلاك، زاعما أن صهره سمَّه، وأخذ ينتقده علنا نثراً ونظما، ويزعم أنه على نحلة العكاكرة الإباحيين، ثم ألف كتاباً في التشهير بهذا الشيخ الدجال —

في زعمه ـــ أشهرها كتاب **المنجنيق** لرمي البدعي الزنديق، وهو في ثلاثة أبواب، وخاتمة، ألحق بها كراريس عنونها **بالسهم الراشق والسيف البارق**، وفيه نجد أجوبة عن عشرات أسئلة كان وجهها لمختلف علماء المغرب الكبير يستفتيهم في أعمال عبد القادر السماحي، ويشهر به في نفس الوقت. ولما حاول بعض فقهاء الصحراء ممن كانت لهم صلات حسنة بكل من السماحي وابن أبي محلي الصلح بين الرجلين وكتبوا بذلك لابن أبي محلي معتذرين عن شيخ فيكيك بما يمكن تأويله من أحوال الصوفية، غضب ورد عليهم رداً عنيفا بكتاب سماه : **سم ساعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة**.

هذه الكتب رغم أسلوبها العنيف الذي توحي به عناوينها مفيدة جدا للتعرف على الصلات بين مختلف المراكز الثقافية في شمال المغرب الشرقي وجنوبه أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر، بما اشتملت عليه من رسائل وقصائد، وفتاوي، وأسئلة وأجوبة. وفيها من أسماء الفقهاء والأدباء ما لانجد له ذكرا في كتب التراجم المعروفة.

إنها نظرة خاطفة على الصلات الثقافية ـــ الدينية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه في القرن العاشر الهجري، وهي حرية بمزيد من الدرس والتنقيب فيما كتبه المغيلي وابن أبي محلي وغيرهما لتظهر هذه الصلات بكيفية أكثر دقة ووضوحا، وتضع معالم في طريق العلاقات المغربية السودانية قبل وصول جيش المنصور إلى حوض النيجر.

نظام التحالف التقليدي وظهور الزعامات الفردية في المغرب الشرقي (1842 ــ 1876)

ذ. ناجم مهلة
كلية الآداب
وجــدة

يحاول هذا العرض أن يدعو إلى التفكير في بعض المشاكل المنهجية المرتبطة بدراسة التاريخ الاجتماعي المغربي ولا يطمح إلى الإلمام بكل الوقائع والجزئيات التي تدخل في ظاهرتي التحالف التقليدي والزعامة الفردية.

لقد حرصت الدراسات الأجنبية الأولى ــ والتي اكتسبت سلطة المرجع ــ على تفكيك الواقع الاجتماعي المغربي وهيكلته في بنيات مغلقة تعبر عن أشكال ومستويات اجتماعية متباينة، بحيث يجد الباحث في التاريخ الاجتماعي لمغرب ماقبل الحماية نفسه أمام جهاز من المفاهيم الموروثة والتصنيفات الجاهزة يصعب تجاهلها.

وهذا الجهاز يؤثر إلى حد كبير في نظرته للواقع المدروس وبالتالي في محاولته النظرية لاعادة بناء جزئيات هذا الواقع.

إن تصنيف المجتمع القروي المغربي مثلا وفق بعض المفاهيم (جماعة تاقبيلت، قبيلة، لف...) أو تقسيمه وفق بعض الثنائيات : قبيلة ــ زعامة فردية، سيبة ــ مخزن، عرب ــ بربر... ليس عيبا في حد ذاته إذا كان يحمل مضمونا امبريقيا، إلا أنه وصل إلينا مبلورا في نظرة جزئية وتجزيئية للواقع في نظري عن عقلية كارتيزية تجرد المجتمع من ديناميته وجدليته وخصوبته لتجعل منه هيكلا تنظيميا جامدا يرضي العقل لكنه يعجز عن تأطير الواقع.

لقد أعطت الدراسات الفرنسية المبكرة لهذه المفاهيم إطارا مؤسسيا بحيث أصبحت حقائق مجسدة ومعالم ضرورية تدل على تاريخنا الحديث وبالتالي تحيل الباحث على تفسيرها وإعادة

تأويلها. إلا أن أي محاولة مهما اجتهدت في تحليل هذه المفاهيم لن تعمل إلا على إعادة إنتاج نفس التصورات ونفس المنطلقات إذا كانت تلتزم بحدود تلك التصنيفات وتعتبرها حقائق ثابتة تدل على واقع معين.

إن هذه المفاهيم ليست مجرد مواضيع للبحث أو أدوات للتحليل بل تلخص تصورا مسبقا للواقع المدروس وتحدد بالتالي مسار البحث وميكانيزمات بناء الموضوع. من هذه الزاوية يمكن القول أن بعض الدراسات الحالية التي تناولت مغرب ماقبل الحماية في الحقل الأنتروبولوجي أو التاريخي أو حتى الاقتصادي هي إلى حد ما قراءات ضمنية لمونطاني وصياغات متباينة لأطروحته التي تقوم على الثنائيات السالفة الذكر كقاعدة مؤسساتية.

إن المشكل لايكمن في استبدال المدلول بغير داله ولا الثنائيات بغيرها بل هو في نظري مشكل منهجي يرتبط بالرؤية التجزيئية للواقع، تلك الرؤية التي تعمل على تعليب النسيج الاجتماعي في بنيات ووحدات اجتماعية يعبر عنها بألفاظ محلية (قبلية، سبية..) أُفرغت من محتواها الامبريقي لتكتسب سلطة مؤسساتية ومرجعية أكيدة.

لتجاوز هذه الرؤية يجب التطلع إلى بناء نظرة ديناميكية للواقع تعتمد التغير الاجتماعي أساسا لكنها تبحث دوما وفي كل مرحلة تاريخية عن وحدة النظام الاجتماعي وتواصل أجزائه عبر شبكة من العلاقات المختلفة والمعقدة. وإذا كانت المقاربة أنتروبولوجية أقول أنه يجب اكتشاف النموذج الثقافي العميق الذي يفسر تلك العلاقات.

وكيفما كان المشروع المنهجي الذي نحمله في هذا المضمار أظن أن نقطة البدء تكمن أساسا في تكثيف الداراسات الميدانية والجهوية والاهتمام بالعمل النقدي المستمر.

حسبي في هذا العرض السريع والمتواضع أن أؤكد على تواصلية النسيج الاجتماعي ونسبية بعض المفاهيم الموروثة انطلاقا من مؤشر واحد هو نظام التحالف التقليدي.

وسأتخذ من قبائل بني يزناسن نموذجا لأن هذه الأخيرة تشكل أهم المجموعات المحلية ولأنها عرفت تطورا ملحوظا لظاهرة الزعامة الفردية على صعيد المغرب الشرقي.

إن المجموعات التي تشكل بني يزناسن لا تدعي الأصل المشترك وليس هناك مايدل على وحدة هذا الأصل. لقد قيل إنّ أصل هذه القبائل من زناتة وقيل أنها قدمت من سهل معسكر إثر الفتح الإسلامي، أما ابن خلدون فنجده يقول أن بني يزناسن أخوال بطيوة[1] ثم يذكر أن اسمهم يعني «اجلس على الأرض».

---

(1) ابن خلدون، كتاب العبر، دار الكتاب اللبناني، 1959، II، ج : 6،ص : 427

إن ما هو جدير بالاهتمام ليس ترجيح أصل معين بل هو اختلاف أصول المجموعات البشرية التي تكون بني يزناسن. إن ظاهرة الأصل لاتتدخل هنا في النسيج الاجتماعي إلا من حيث هي مختلفة ومتنوعة، هذا الاختلاف في حد ذاته يعد قاعدة لأنه من بنية النظام الاجتماعي. إن كل عائلة تكاد تنفرد بأصل معين ولكل منها تاريخ خاص يميزها داخل وحدة التاريخ المحلي بحيث تبدو كذرة دقيقة ومجزأة في النسيج الاجتماعي. ويمكن أن نفسر هذا التفتت الظاهر للوحدات الاجتماعية بالرجوع إلى طبيعة وموقع الوسط الجغرافي.

فتضرس جبال بني يزناسن لايسمح بتوسع الوحدات الاجتماعية كما أن موقع هذه الجبال قرب الحدود أي في منطقة كانت دوما مسرحا للصراع بين قبائل ودول مختلفة (مغراوة وبني يفرن، بني مرين وبني عبد الواد، الشرفاء والأتراك) جعلها تستقبل العديد من المهاجرين واللاجئين، بل إن جل سكانها من اللاجئين. لقد كان السكان يتجددون باستمرار.

إذا كانت العائلات التي تشكل بني يزناسن ذات أصول متباينة فكيف تكونت كمجموعة متميزة عن المجموعات المجاورة ؟ ماهي العلاقات الاجتماعية التي جمعت بين مختلف مستوياتها ؟

يجب التأكيد هنا على دور عاملين أساسيين : الوسط الطبيعي ونظام التحالف. إن تشكل بني يزناسن ككيان سياسي متميز عن القبائل الأخرى يرجع أساسا إلى تميز وسطهم الطبيعي كسلسلة جبلية تفصل بين سهلي أنكاد وتريفة. لقد توحدت مختلف المجموعات البشرية في إطار وحدة جغرافية وبالتالي وحدة سياسية كان لها وزن كبير في تاريخ المغرب الشرقي.

والقول بالوحدة الجغرافية لايكفي إذ نجد أن العائلات قد طورت نظاما من العلاقات الاجتماعية من أجل تحقيق الاستقرار والتوازن وتعويض ما ينتج عن تعسفات المجال وضعف التقنية وندرة الموارد الحيوية. يقوم هذا النظام على علاقات التحالف والتبادل التي يمكن اكتشافها من خلال عدة مؤشرات :

تتجلى هذه العلاقات مثلا في ميادين القرابة والزواج : انطلاقا من الروايات الشفوية ومن تحليل بعض عقود الزواج القديمة يظهر أن نظام الزواج الذي كان سائدا هنا في القرن الماضي هو ما يعرف بالزواج الخارجي أي أن الرجل يتزوج في الغالب من امرأة لاتنتمي إلى نسبه الخاص. وغني عن البيان ما لهذا النوع من الزواج من أهمية في ربط العائلة بغيرها.

يمكن أيضا أن نتبين علاقات التحالف والتبادل من خلال الطقوس والعادات التي تطبع الحفلات الخاصة والعامة. إن التحالف يقوم أساسا على علاقات التبادل، فمجرد تبادل الهدايا في مختلف المناسبات يدل على عملية إلزامية تفرض على كل عائلة الدخول في علاقات التبادل والتحالف مع الغير. ويمكن أيضا أن نلمس هذه العلاقات من خلال التبادل الرمزي الذي يشكل جزءا مهما من العادات والطقوس ومختلف مظاهر النشاط الرمزي للجماعة.

نجد مثلا أن العادة المعروفة باسم «باندو» والتي كانت تطبع حفلات العقيقة والزواج تقوم أساسا على تبادل رمزي للهدايا بين العائلة المستضيفة والعائلات المدعوة. فكل عائلة مدعوة تأتي بعلم وبقطعة نقد في بداية الإحتفال وتُمنح قطعة من اللحم النيىء في آخر الاحتفال(2) إن هذه العادة لاتعبر عن تبادل اقتصادي بقدر ما تحتوي على تبادل رمزي إلزامي يحيل بدوره على عقد التحالف الذي يربط بين العائلات.

إن كل تبادل يمكن أن يفسر بأنه محاولة للتعديل ولإقرار التوازن بين المجموعات المختلفة، إلا أنه ينطوي على علاقات تفاوت في توزيع السلطة. إن الذي يُمنح هدية أو خدمة أو معاملة لايشعر باستقلاله وتميزه عن الواهب إلا حينما يردالشيء الممنوح بطريقة أو بأخرى. إن التبادل وإن كان رمزيا يعني أن هناك اعتبار كل طرف للطرف الآخر ككائن مستقل وكقوة فاعلة في العلاقات الاجتماعية. وبعبارة أدق يمكن القول إن علاقات التبادل تكسب المشروعية أي حق الإستفادة بكل ما يمنحه التحالف والتعاون من حقوق في الحقل الإقتصادي أو السياسي أو العسكري.

إن نظام التحالف هذا لايعني التكتل المثالي للعائلات، فهو في الواقع لا يوجد بين مختلف الوحداث الاجتماعية إلا بقدر ما يفرق بينها. ذلك أنه يضع حدودا بينها ويضطرها إلى التمايز عن بعضها البعض كوحدات مستقلة ومستعدة للدخول في علاقات مختلفة مع الغير. فالتبادل ينشأ عنه بالضرورة تمايز بين الأطراف المشاركة فيه أي أنه يرسم الحدود لمختلف الوحدات العائلية، ويمكن اعتباره أيضا نتيجة لوجود هذه الحدود.

إن التبادل سواء تعلق بالنساء أم بالأشياء لا يتم إلا بين الأجانب كتعويض عن غياب العلاقات البيولوجية ويكون إذن مؤشرا على وجود وحدتين اجتماعيتين مختلفتين أو متعارضتين. إن الإبن مثلا لايقدم هدية لأبيه إذا كان ينتمي وإياه إلى نفس الوحدة العائلية وإذا لم يكن يتميز عنه بممتلكات خاصة، في حين يكون التبادل (بمفهومه الواسع) ممكنا مع الخال الذي يمثل عائلة مستقلة.

إن ما أقصده بنظام التحالف التقليدي هو مجموع العلاقات الاجتماعية التي تقوم على التبادل بين مختلف الوحدات الاجتماعية وتهدف إلى التحكم في توزيع السلطة والثورة والخدمات وهي لاتوحد بين هذه الوحدات إلا لأنها تفرق بينها أو العكس.

هل يعني هذا أن العائلة هي الوحدة القاعدية لنظام التحالف ؟

يجب التركيز على العلاقات بدل الوحدات، فهذه لاتتحدد إلا بتلك. إن ماأطلقنا عليه إسم «عائلة» لايدل على وحدة بيولوجية بقدر ما يدل على تكتل مجموعة من الأسر التي

(2) نجد وصفا دقيقا لهذه العادة في كتاب :
RENISIO, Etude sur le dialecte berbère des beni Iznacen...,Leroux, 1932

تجمع بينها علاقات التحالف المتداخلة مع علاقات القرابة. فتاريخ أي عائلة يدل على أن هناك صراعات وتحالفات تنشأ باستمرار ويتمخض عنها انقسام المجموعة القرابية إلى قسمين (أو أكثر) يحتلان مركزين مختلفين في نظام العلاقات الاجتماعية. إن هذا الانقسام لايتطابق مع الحدود التي ترسمها علاقات القرابة بل يخضع لنظام التحالف الذي يخلق باستمرار علاقات اصطناعية في مقابل العلاقات البيولوجية،[3] وبالتالي فإن العائلة ــ أو مايقوم مقامها ــ ليست الخلية الأساسية في نطام التحالف إلا بقدر ما تخضع هي بدورها لهذا النظام، أي أنها نتيجة له أيضا.

انطلاقا من هذا التحليل ــ والمجال لا يتسع لذكر أمثلة حية ــ نصل إلى النتيجة والقاعدة التالية وهي أن العائلة لاتذوب في وحدات أوسع منها (جماعة، قرية، قبيلة...إلخ) بل تحافظ على شخصيتها التاريخية (الأصل المختلف) والعقارية (المجال والممتلكات الخاصة). هذا التميز يمكنها من احتلال مركز خاص داخل نظام التحالف كشرط لسير هذا النظام. إذن فاختلاف الأصول الذي ذكرته سابقا لايشكل خروجا عن القاعدة بل هو القاعدة نفسها ويعكس النسيج الاجتماعي المكون من ذرات دقيقة ومترابطة في الوقت نفسه.

إن مستويات التجمع الأخرى ومهما اختلفت الأسماء التي نطلقها عليها (قرية، قبيلة، لف..إلخ) تتحدد أيضا بواسطة نظام التحالف أي مجموع العلاقات الاجتماعية الأساسية التي نشأت هنا بفضل تركيب بديع بين تقلبات التاريخ المحلي وتشكلات الوسط الطبيعي ومتطلبات تلبية الحاجيات الأساسية.

إن أسماء مثل «تاقبيلت» أو «قبيلة» تطلق على أي مجموعة مهما كان حجمها ومهما اختلفت درجة القرابة التي تجمع بين أعضائها. إن الإسم الخاص الذي تحمله كل مجموعة يكون علامة على خصوصيتها كوحدة اجتماعية أو كمستوى معين من مستويات التحالف.

وحين تنقسم مجموعة ما أو تحل بالمنطقة يُخلق لها إسم جديد أو يُضاف نعت مميز إلى اسمها الأصلي، كما لو كانت وظيفة الأسماء هي التمييز بين المجموعات ليس إلا. والتمييز كما رأينا هو شرط الإندماج في المجتمع المحلي ويكون الإسم إذن مؤشرا على وجود مستوى معين من التحالف ومن التجمع البشري.

نجد في مستويات التجمع العليا (عليا بالنسبة للعائلة) أن الإسم المشترك يتطابق مع الوحدة الجغرافية، ونظام التحالف يربط بين مختلف العائلات في مختلف مستويات التجمع أي في مختلف مستويات الوحدة الجغرافية.

---

(3) من أهم أخطاء المدرسة الإنقسامية التي يتزعمها إرنست كيلز في بلادنا : الخلط بين الانقسامات النسبية والانقسامات الواقعية والمكانية للجماعة.

إن القرية مثلا تستمد وحدتها من وحدة المجال الجغرافي والحيوي ونظام التحالف الذي يسودها لا يعني التكتل أو الصراع فحسب بل يقوم أيضا على علاقات التبادل بمعناه الواسع. ويمكن أن نجزىء هذا التبادل بطريقة تعسفية إلى تبادل اقتصادي ويدل عليه مثلا وجود «مرس» مشترك (مجموع المطامير التي تحفر في نفس المكان) أو وجود علاقات التعاون والتكافل التي تطبْع أعمال الحرث والحصاد، وإلى تبادل رمزي وتدل عليه عدة مؤشرات لعل أهمها الاحتفال السنوي الذي تقيمه كل قرية حول ضريح أبرز أوليائها ويكتسي طابعا تعاقديا، فتبادل الطعام وتناوله جماعيا ليعد من أقوى الروابط الاجتماعية ويحيل على عقد اجتماعي تكون قدسية المكان ضمانا لمصداقيته.

إذا تعرضنا لمستوى آخر من التجمع وهو ما يمكن أن نصطلح عليه «بالقبيلة»، نجد أن القبائل الأربعة التي تكون بني يزناسن لاتخرج أيضا عن كونها وحدات جغرافية، إلا أنها وحداث أكثر اتساعا : فقبيلة بني عتيق مثلا تمتد على طول الممر الضيق الذي يربط سهل أنكاد بسهل تريفة عبر واد سيدي بوهرية ومضيق تافوغالت فواد زكزل. كما أن قبيلة بني منكوش تحتل الممر الطبيعي الآخر الذي يقع من جهة الشرق والذي يربط عين الصفاء بواد بني واكلان. وما تبقى من السلسلة الجبلية شرقا بما فيه مضيق القربوص تسكنه قبيلة بني خالد، في حين تنفرد قبيلة بني وريمش بغرب السلسلة الجبلية (بين واد زكزل وواد ملوية) ليس هناك خارج إطاري الإسم المشترك والوحدة الجغرافية ما يدل على وحدة القبيلة. إلا أنه يمكن أن نتبين بسهولة أن متطلبات التواصل بين السهل والجبل وما يقتضيه التواصل بين السهلين من مصالح مشتركة قد عملت على خلق علاقات التحالف والتبادل بين مختلف العائلات والقرى التي تشكل القبيلة.

أما إذا تعرضنا لما يُسمى باللف فنجد أن هذا اللفظ وإن كان يتردد كثيرا في الروايات الشفوية وفي الوثائق المحلية فإنه يدل على أي تحالف سياسي أو عسكري مهما اختلف عدد وحجم المجموعات المتحالفة. إن علاقته بالمجال الجغرافي تخف أو تكاد تنعدم لأنه يقوم على التحالف المؤقت في زمن الحرب.

إن التحالف السياسي كان يتجاوز حدود قبائل بني يزناسن ليشمل جل القبائل المجاورة ويمكن أن نميز بين حلفين أو لفين من القبائل طبع صراعها فترة مهمة من القرن الماضي.

كان يُطلق على الأول إسم «لف بني يزناسن» ويضم بني يزناسن الغربيين وقبائل السجع وبني بوزكو، وكان يُطلق على اللف الثاني إسم «لف أنكاد» ويضم إلى جانب قبائل أنكاد بني يزناسن الشرقيين وأساسا بني خالد. إن قبائل بني يزناسن لم تكن تنتمي إلى نفس اللف، بل إن الجدير بالاهتمام هو أن كلا من اللفين يتكون من عرب وبربر، من مستقرين ورحل، من سكان الجبل وسكان السهل بحيث أن حدود التعارض لا تتطابق مع الحدود العرقية أو اللغوية أو الجغرافية. إن التعارض الذي ذكره ابن خلدون في القرن XIV بين عرب وبربر المغرب الشرقي أي بين ناز حين جدد ومستقرين قدماء ــ قد تغيرت معالمه منذ قرون و لم

تعد صفة العربية أو البربرية هي المحددة للصراع. وبالتالي يمكن أن نتساءل : ألم يكن اللف ينطوي على محاولة خلق مستوى جديد من التجمع فرضته ظروف مستجدة ؟ ألم تكن القبيلة أو القرية مجرد لف مصغر ؟

إن نظام التحالف التقليدي هو الذي يوحد بين هذه المستويات جميعا وهو الذي يخلق في الوقت نفسه حدودا بين مختلف الوحدات والمستويات الاجتماعية. إنه عملية ديناميكية تعمل دوما على ربط الجماعة بغيرها وعلى تنظيم علاقاتها بما يحيط بها من ظروف جغرافية أو تاريخية أو اقتصادية.

إن علاقات الصراع والتحالف والتبادل التي كان يقوم عليها اللف في القرن XIX تبدو وكأنها كانت خاضعة لآليات حفظ التوازن في توزيع الكلفات والحقوق بين المجموعات المحلية وبالتالي فإن ظاهرة اللف مرتبطة إلى حد كبير بالسلطة المركزية من جهة وبظاهرة الزعامة الفردية من جهة أخرى، ولا يمكن فهمها إلا في إطار العلاقات التي تسود هاتين الظاهرتين، ومجموع تلك العلاقات لايخرج عما سميناه بنظام التحالف كما سنرى. بل يمكن القول أن ظاهرة اللف وهي قديمة دون شك قد امتزجت في القرن XIX بظاهرة الزعامة الفردية.

إن ظاهرة الزعامة الفردية ــ وهي ما عُبر عنه في مجال آخر بالقائدية ــ لم تمثل تجاوزا لنظام التحالف التقليدي بل تطورت عبره كما عبرت عنه في إطار ظروف تاريخية مستجدة تميزت أساسا بضغوط متنوعة على المجتمع المحلي. إن ما يميز الزعامة الفردية كنظام هو أن ميكانيزمات التحالف التقليدي قد تطورت في القرن XIX بصفة ملحوظة في اتجاه الصراع من أجل التحكم في توزيع وإعادة توزيع الندرة الاقتصادية. لقد كانت الموارد الاقتصادية تقل باستمرار من جراءالتدخل الأجنبي المباشر وغير المباشر ومن جراء مختلف أوجه امتصاص الإنتاج المحلي.

لا أقصد أن الزعامة الفردية تمثل شكلا اجتماعيا مستوردا أو أنها ألصقت بالمجتمع المحلي بطريقة مصطنعة بل لقد ظهرت كآلية لمواجهة ظروف مستجدة وتطورت عبر نظام التحالف التقليدي فاستثمرت أعرافه ومؤسساته وعلاقاته وأسفرت عن شكل اجتماعي جديد.

لاأهتم هنا بمختلف أوجه هذه الظاهرة بل أحاول التركيز على علاقاتها بنظام التحالف لتبيان تواصلية النسيج الاجتماعي.

إن أبرز عائلة جسدت هذه الظاهرة في القرن الماضي على صعيد المغرب الشرقي هي عائلة البشير أو مسعود الوريمشي التي اكتسبت سلطة فريدة من نوعها.

لقد بدأ إسم البشير أو مسعود يظهر في الوثائق الفرنسية ابتداء من سنة 1842 أي منذ احتلال فرنسا لغرب الجزائر، ولم يكن البشير آنذاك إلا أحد الممثلين لقبائل بني يزناسن[4].

---

(4) انظر- Camille ROUSSET, la conquête de l'Algerie Paris, 1889,pp : 301 - 302

إلا أنه سيتميز عن غيره إثر حرب إسلي (1844) إلى درجة أنه إلى حدود سنة 1846 كان قد أصبح أهم زعيم لبني يزناسن. لانعرف طبيعة سلطته تلك إلا أنه يمكن أن نتبين بعض معالمها من خلال ما أورده «دو مارتامبري» من أن قبائل بني يزناسن ثارت على ابنه الحاج ميمون الذي حل محله والذي كانت تتهمه بالانحياز إلى قبيلته الخاصة بني وريمش، إلا أن الحاج ميمون استطاع أن يهزم تلك القبائل الثائرة[5] ومهما كانت الأحوال آنذاك فإن سلطة هذا الأخير ستتوطد بصفة أكيدة ومستمرة ابتداء من سنة 1851 وستنمو بقوة لاتضاهيها إلا قوة الضغط الفرنسي على الحدود.

لقد خاض الجيش الفرنسي بقيادة الجينرالات «ماك ماهون» و «دومونطوبان» و «دو مارتامبري» غارات متوالية على القبائل المغربية طوال سنوات 1851 و 1852 وإلى غاية 1859. لقد كانت قبائل بني يزناسن مستهدفة أكثر من غيرها وكانت الهجومات الفرنسية تتوج دائما بفرض غرامات مالية باهضة على المغاربة وبإتلاف محاصيلهم الزراعية ونهب مطاميرهم وأنعامهم. في سنة 1859 سيبلغ هذا الضغط الأجنبي ذروته حينما تدخل الجيش الفرنسي لمدة تزيد على الشهرين في شرق المغرب وفرض على قبائل المنطقة غرامات مالية خيالية كتعويض عن تكاليف الحرب.

إن استماتة القبائل المغربية في الدفاع عن النفس لتثير الإعجاب حقا إلا أن تكاليف الحرب كانت تزيد من انتقاص الموارد الاقتصادية وتؤثر على القدرة الإنتاجية الشيء الذي كان ينعكس سلبا على علاقتها الداخلية.

كانت القبائل تتحد لمواجهة الغزاة إلا أنه ما أن تخف وطأة الضغط الخارجي حتى تظهر الصراعات الداخلية متمثلة أساسا في تعارض لف بني يزناسن ولف أنكاد. كان الحلف الأول يقوده الحاج ميمون في حين كان بعض الأعيان يقودون الحلف الثاني لم يكن اللفان متكافئين من حيث القوة : لقد تضرر لف أنكاد كثيرا من جراء اتفاقية الحدود (1845) التي حرمته من مجال حيوي مهم ومن قبائل حليفة أصبحت وراء الحدود. يضاف إلى ذلك الدور الذي لعبه الزعماء الدينيون الذين كان تأثيرهم قويا في شرق السلسلة الجبلية ينافس سلطة زعماء الحرب.

لاشك أن هذه العوامل قد لعبت دورا مهما في ظهور عائلة البشير أو مسعود.

لقد كانت صراعات اللفين تحتد كلما قلت الموارد الغذائية هذه القلة التي كان يسببها الضغط الخارجي وكانت الصراعات تخضع أساسا لدينامية التعديل والدفاع عن النفس ومحاولة التحكم في الظروف التاريخية المستجدة بصفة عامة.

---

(5) H de MARTIMPREY ,Etude sur la campagne de 1859 contre les Beni snassen Revue historique,1908.

أما علاقات القبائل المحلية فقد كانت تخضع لنفس الدينامية وكانت تُحدد من خلال الصراع الدائر بين اللفين : لقد كان هذا الصراع يتمحور حول قائد وجدة (ممثل السلطة المركزية) ونتبين من خلال استقراء الوثائق التاريخية أنه كان هناك دائما لف يساند هذا القائد في حين يكون اللف الآخر متمردا عليه. إن التمرد لايخضع لموقف مبدئي بقدر ما يقوم على آليات توزيع الكلفات والحقوق والسلطة. كان التمرد يستمر إلى أن يُستبدل قائد وجدة بقائد آخر يكون مواليا للف المتمرد ثم تنعكس الأدوار فيصبح اللف المساند متمردا وهكذا...

نظرا لضعف إمكانيات قائد وجدة وضيق مجال نفوذه الفعلي فهو يضطر إلى الاعتماد على أحد اللفين لممارسة السلطة وجمع الضرائب. يُترجم هذا عمليا بضغط مستمر على اللف الآخر الذي يُطلب منه. بحكم موقعه أداء أكبر قدر من التكاليف، الشيء الذي يدفع به إلى التمرد والاحتجاج لدى السلطان والمطالبة باستبدال القائد المذكور. وإذا حدث أن تم له ماأراد تنعكس الأدوار وتستمر دورة التمرد والإذعان. وهكذا تغير قائد وجدة أكثر من عشر مرات في ظرف أربع سنوات (1848 — 1852)

إن هذه الصيرورة الدائرية وإن كانت تستمد مشروعيتها من آليات حفظ التوازن وتوزيع الندرة الاقتصادية كما سلف، إلا أنها كرست في الواقع التفاوت بين اللفين بحيث تكتلت القبائل بكثرة وراء الحاج ميمون للدفاع عن النفس وللتخفيف من الضغط الجبائي والعسكري الذي انهال عليها. لاشك أن هناك علاقة بين استمرار هذا القائد في التمرد وبين تكتل القبائل وراءه، فهذا يحدد ذاك والعكس صحيح.

لقد كان الحاج ميمون يمثل الأمن في زمن الإضطرابات أو لنقل التمرد في زمن التفقير. نراه يعارض قائد وجدة بشدة ويحتج لدى السلطان على تصرفاته ويهدد بعدم السماح للمخزن بجمع الضرائب إلى درجة أن نفوذ ممثل السلطة المركزية كان هامشيا بالمقارنة مع السلطة الفعلية التي اكتسبها هو. لقد أصبح — حسب تقرير للجنرال حاكم منطقة وهران مؤرخ بـ 8 دجنبر 1859 — : «السلطة الوحيدة المعترف بها بين واد كيس وواد ملوية».[6]

حينما تولى الحاج محمد ولد البشير مهام الزعامة المحلية سنة 1863 إثر مقتل أخيه الحاج ميمون كان لف أنكاد يوشك على الانهيار وأصبحت قبائل المهاية هي القوة الأساسية التي تقاوم لف بني يزناسن. إلا أن الحاج محمد تمكن من طرد هذه القبائل من سهل أنكاد الذي التجأت إليه بكثرة هروبا من الجفاف الذي أصاب الهضاب العليا، وأصبح يجسد أهم سلطة سياسية وعسكرية في المغرب الشرقي، بل إن مجال نفوذه اتسع إلى مشارف تازة وإلى حدود ملوية العيا وجبال قلعية، إلى درجة أن السلطان طلب منه إخضاع قبائل قلعية التي هزمت آنذاك الجيش المخزني.

---

(6) نُشرت هذه الوثيقة في: .Revue Africaine, 1918

كان الحاج محمد يقوم بدور المدافع عن المجتمع المحلي (يقوم «بدور الشرطة» على حد تعبير التقارير الفرنسية) يحرص على احترام الحدود ويسعى إلى تفادي التدخل العسكري الفرنسي ويحمي القبائل من مختلف الضغوط الخارجية بما فيها الضغوط الجبائية المخزنية ويتدخل في النزاعات المحلية...

في سنة 1874 عينه المولى الحسن الأول عاملا على المغرب الشرقي. وكانت هذه الذروة التي بلغها نفوذه إيذانا بنهايته في الوقت نفسه كقائد كبير. لقد تخلت عنه معظم القبائل وعمت الفوضى وانعدم الأمن وحمله المخزن مسئولية ذلك ثم حاول استبداله بعامل جديد إلا أن محمد ولد البشير استطاع أن يهزم الحركة المخزنية التي قدمت إلى وجدة لتنصيب العامل الجديد. وفي سنة 1876 ألقى السلطان القبض عليه وبعثه إلى مراكش سجينا.

لقد كانت القبائل تتكتل وراء الحاج محمد ولد البشير عندما كان يقيها أكبر الضغوط أما وقد أصبح ممثلا للسلطة المركزية فهذا من شأنه أن يعيد توزيع السلطة في غير صالحها ويفتح دورة التمرد من جديد.

يمكن أن نتبين علاقة الزعامة الفردية بنظام التحالف التقليدي في نقطتين أساسيتين :

1 ــ إن الزعيم أو القائد هو وليد علاقات التحالف التقليدية وإن كان يستمد مشروعيته الظرفية من الظروف التاريخية التي عاشتها المنطقة في القرن XIX. ولاشك أنه يمثل إلى حد ما نقطة الصدام بين هذه الظروف وتلك العلاقات.

لقد انهارت سلطة أكبر قائد عرفه المغرب الشرقي حينما تخلت عنه القبائل المتحالفة وكان تمردها عليه كفيلا بإرجاعه إلى دوره السابق. إن هذا يدل على أن هذه السلطة ليست فردية بل مرتبطة بالنظام الاجتماعي السائد. هذا النظام الذي حاولنا أن نتبين معالمه من خلال علاقات التحالف والتبادل. فالقائد مستثمر ــ ونتيجة في الوقت نفسه ــ لهذه العلاقات الناشئة من التركيب الذي يجمع بين تقلبات التاريخ المحلي وانعكاسات المجال الطبيعي ومقتضيات التحكم في توزيع الندرة الاقتصادية. إنها نفس الدينامية التي تحكمت في القرن الماضي في تطور الصراعات الحادة والمكشوفة من أجل امتلاك أو المحافظة على الموارد الحيوية والتي تمخضت عن ظهور ما سميناه تجاوزا : الزعامة الفردية.

2 ــ سبق أن أشرت إلى أن نظام التحالف لا يوحد بين الأفراد في إطار وحدات عضوية بل يخلق حسب الظروف وحدات اجتماعية متحالفة ومتمايزة بل ومتفاوتة من حيث الحجم والقوة.

إنه يحدد باستمرار مستويات مختلفة من التحالف والتبادل كمواجهة للظروف الطارئة والدائمة.

يمكن على ضوء هذا التصور أن نفهم الزعامة الفردية ــ وإن كان هذا التعبير يحيل على

«السلطة الفردية» في مقابل «السلطة الجماعية» — على أنها مؤشر على نشوء مستوى معين من التحالف أو لنقل تجاوزا على نشوء «وحدة» اجتماعية كما نشأت في الماضي «وحدة» اجتماعية سميناها : «القبيلة». إنها وحدات نشأت بفعل نفس العلاقات الاجتماعية وما يميز بينها — إذا كان لابد من التمييز — هو اختلاف الظروف العامة التاريخية منها أو الجغرافية أو الاقتصادية. إن هذا التصور لكفيل بتجاوز التفسير السائد لمفهوم «القبيلة» كهيكل تنظيمي أو كوحدة اجتماعية.

إن مختلف مستويات التجمع التي تعرضنا لها لاتعدو أن تكون جوانب ظاهرة من نفس الجبل الجليدي، إنها تخضع لنفس الدينامية ولنفس النموذج الثقافي العميق الذي ساد المنطقة والذي كان ينظم سلوك الأفراد والجماعات في إطار علاقات اجتماعية حاولنا أن نتبين بعض معالمها.

لقد قيل لنا وفرنسا تستعد لغزو المغرب ثم وهي تُخرج الظهير البربري أن المجتمع المغربي الأصيل هو المجتمع البربري، مجتمع السيبة والعرف والتعادلية. وهناك في المقابل مجتمع غريب منفصل عن الأول ويتكون من العرب والإسلام والمخزن والإقطاع. إن هذا التصور الذي لازال يحكم بعض لاشعورنا يجعلنا ندرك الواقع بصورة مشتتة ونأخذ هذه المفاهيم مأخذ الجد وبالتالي نعتبرها كبنيات مغلقة إن لم نقل كأشياء. لقد حاولت أن أبين في هذا العرض الوجيز أن التركيز على العلاقات الاجتماعية يسمح لنا باكتشاف التواصل — تواصلية النسيج الاجتماعي — حيث تظهر القطيعة.

إن نموذج المغرب الشرقي يظهر أن «الزعامة الفردية» و «القبيلة» تخضعان لنفس الآليات وأن نظام التحالف يتجاوز تقسيم السكان إلى «عرب» و «بربر» وأن جدلية الصراع من أجل توزيع السلطة والدفاع عن المصالح الآتية لاتتعدد بتعارض «السيبة» و «المخزن» وأن التمرد لايعني الإنشقاق (لقد ترجمت كلمة «السيبة» إلى La dissidence).

إن هذه المفاهيم تبقى في نظري عاجزة على تأطير الواقع الاجتماعي وتحول دون الوقوف على تواصلية النسيج الاجتماعي المغربي وبالتالي تمثل وجهة نظر ليس إلا. ولاشك أن التعارض الظاهر بين الثنائيات هو تعارض لغوي قبل كل شيء. وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب في إطار هذه الأسماء أن ننظر إلى علاقة الدال والمدلول نظرة جدلية ديناميكة مرتبطة بالواقع أي نحاول تبيان مدى دلالة هذا اللفظ أو ذاك في إطاري الزمان والمكان. أما أن نستعمل هذه المفاهيم بصفة مطلقة فهذا في نظري خطأ منهجي كبير.

Eléments pour une analyse proxémique de la maison traditionnelle oujdie

A. TENKOUL
Faculté des Lettres
Fès

Ce travail dont je trace ici les grandes lignes s'inscrit dans le cadre d'une réflexion plus large et plus approfondie sur l'espace architectural au Maroc. Mais c'est beaucoup moins l'organisation de l'urbanisme qui m'intéresse que la dimension symbolique de l'espace domestique. En d'autres termes, l'intérêt de ma réflexion porte essentiellement sur la perception qu'a l'homme au Maroc de l'espace d'habitation et les valeurs dites et non dites dont il l'investit. Les questions qui président à cette réflexion sont les suivantes : l'espace — logement peut-il être considéré comme un facteur déterminant dans l'explication des attitudes, des comportements individuels et sociaux ? En outre, jusqu'à quel point l'organisation de l'espace peut-elle refléter la mentalité et les croyances d'un groupe social ?

Pour essayer de répondre à ces questions, j'ai pris comme exemple d'analyse la maison traditionnelle oujdie. Légitimé par le thème principal du colloque, le choix de cet exemple offre pour moi l'occasion de reposer le problème de la culture populaire hors de tout dogmatisme aveugle, de tout passéisme éculé et anachronique. Reposer ce problème à partir de l'espace n'est point un hasard, car il s'agit là d'une catégorie souvent négligée ou tout simplement oubliée. Edward T. Hall va encore plus loin et parle de refoulement. Ainsi dit-il : « L'homme a développé son esprit de territorialité à un degré presque inimaginable. Pourtant, nous envisageons l'espace comme nous envisageons le sexe. Il est là mais nous n'en parlons pas. Et si nous le faisons, nous ne sommes pas censés être sérieux ou techniques sur ce sujet » (1). Or est-il besoin de rappeler que l'organisation de l'espace, au même titre que toute autre construction humaine, fonctionne comme un système symbolique. Système silencieux

(1) Cf. **Le langage silencieux**, Ed. Mame, Paris, 1973, p. 177.

certes, mais doté d'un grand pouvoir de signification. Et c'est parce qu'il revêt une telle importance que je suis amené à penser que seule une approche sémiotique peut nous fournir les outils nécessaires à la compréhension de son organisation interne et des effets de sens intimement liés à celle-ci. La sémiotique est à entendre ici comme l'étude des phénomènes de culture ayant une triple fonction : la communication, la signification et la symbolisation. L'espace domestique répond parfaitement à ces caractéristiques ; et, en conséquence, il se prête aisément à une analyse de type sémiotique. Une telle démarche est d'autant plus légitime qu'il existe, comme on sait, au sein de la sémiotique une discipline consacrée uniquement à l'étude de l'espace : **la proxémique**. Telle qu'elle est définie par Edward T. Hall, celle-ci concerne «l'étude de la structuration signifiante de l'espace, les déplacements du corps, l'agencement des maisons, les conditions de la conversation, les frontières de l'intimité, etc». Dans l'analyse proxémique de l'espace, il serait intéressant de partir de la division entre :

1. Les configurations fixes dans lesquelles on peut inclure la médina, le village, le douar dont l'organisation «n'est pas l'effet du hasard mais le résultat d'un plan délibéré qui varie avec l'histoire et avec la culture»
2. Et les configurations semi-fixes, c'est-à-dire les organisations internes qui sont susceptibles de diverses modifications parce qu'elles dépendent de beaucoup de facteurs, notamment le meuble et le goût personnel.

Il faut cependant préciser que l'analyse de ces configurations nécessite une enquête fouillée sur le terrain, de façon à pouvoir tirer des conclusions cohérentes et rigoureuses. En l'absence de cette enquête, je vais surtout considérer l'organisation spaciale de la maison oujdie en tant qu'objet autonome et spécifique. Pour ce faire il me semble au préalable nécessaire d'assortir mon intervention de certaines remarques afin d'éviter tout malentendu ou plutôt dans le but de le provoquer :

1. Je n'ai pas la prétention scientifique de formuler des jugements définitifs sur l'organisation signifiante de la maison oujdie,
2. Il ne m'est pas donné de faire ici et maintenant une analyse de l'évolution historique de la maison oujdie. Pour être menée à bien, un tel travail nécessiterait le concours d'une équipe de chercheurs pluridisciplinaire : historiens, économistes, anthropologues.

Je me limite ici à considérer la maison oujdie en tant qu'objet d'écriture et de lecture et c'est dans cette perspective que je vais en parler. Une dernière remarque, je ne vais pas m'atteler à cette tâche combien complexe de prouver contre vent et marrée l'originalité irréductible de la maison oujdie.

Considérons d'abord cette maison de l'extérieur, elle est plus souvent haute, blanche et carrée. Même avec des fenêtres sur la rue, elle apparaît fermée sur elle-même. S'agit-il là de signes manifestes de méfiance ou de refus vis-à-vis de l'extérieur ? Ce n'est nullement mon avis. Je serai plutôt tenté de dire qu'une telle construction impose surtout une certaine distance qui est de l'ordre du respect de l'inviolabilité. Là réside à mon avis la signification essentielle de cette représentation architecturale. Pour l'homme oujdi et le Marocain en général, la maison est avant tout la demeure de sa femme et de ses enfants. Il doit veiller sur sa protection contre toute intrusion étrangère, contre toute atteinte à son intégrité morale et territoriale. Cette tâche fait renforcer davantage la notion d'appropriation spatiale chez lui. Elle lui permet par là même de légitimer encore plus sa domination sur la femme. Mohammed Boughali écrit dans ce sens : «... dans l'esprit du marocain illettré, la femme doit être convenablement protégée, même chez elle, par les hommes de la maison. Comme cette dernière, elle se voit entourée de soins et de protection afin de mieux en marquer la possession. Une telle attitude est doublement rassurante. D'une part, la femme se sent mieux protégée par son mari, ou son parent mâle ; d'autre part, celui-ci justifie constamment ainsi, à ses propres yeux, sa domination et son rôle de «propriétaire» (2). On comprend dès lors que la construction d'une maison répond chez l'homme de notre société autant à la quête d'un certain confort qu'à un sentiment profond de protection et de possession. Dans les deux cas, il s'agit surtout de satisfaire un désir brûlant d'affirmation de l'identité. voire de perpétuer l'appartenance à une généalogie symbolique. Autant dire que pour la mentalité oujdie, construire une maison c'est à la fois consolider l'honneur de la famille et lutter contre la désagrégation de la cellule familiale. Ne dit-on pas souvent d'un homme qui n'a rien bâti durant sa vie :

«عَاشْ مَا كْسَبْ مَاتْ مَا خَلّى».

L'emploi de ce proverbe n'illustre pas simplement un constat d'amertume, il vise plus particulièrement à nous rappeler le sens véritable de la vie : celui d'assurer le bonheur de notre progéniture et d'immortaliser notre nom propre. Or traditionnellement, c'est au père de la famille qu'incombe cette responsabilité. C'est pourquoi d'ailleurs il est considéré comme le maître incontesté de la maison : «moul addar». Car bien qu'appelée «moulat addar», la femme au foyer est constamment soumise à son mari ; et cela reste vrai même dans le cas où c'est bien elle qui juridiquement possède la maison. Le titre de «moulat addar» lui est surtout attribué pour l'honneur aux yeux de sa famille et, en même temps, parce qu'elle est considérée comme celle qui remplit le foyer : «amart addar». Autant dire à Oujda comme dans beaucoup de régions

(2) In. **La représentation de l'espace chez le marocain illettré, mythes et tradition orale**, Ed. Anthropos, Paris, 1974, p. 47.

du pays, la possession de la maison est étroitement liée à la possession de la femme. Il n'est donc pas étrange d'entendre dire : « Foukach t'ammar addar ? » Expression métaphorique souvent employée quand on demande à quelqu'un quand est-ce qu'il compte se marier. L'assimilation de la femme à l'espace domestique est on le voit si complète qu'il devient presque impossible de les séparer. Cette assimilation, nous dit Boughali, « est tellement vécu de l'intérieur qu'il est courant d'entendre les gens dire qu'un tel est sorti avec « daro » (littéralement sa maison) pour signifier avec sa femme ». Tous ces indices permettent donc de dire que l'architecture externe de la maison traditionnelle à Oujda suggère déjà une existence inviolable, voire fortement sacralisée. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'expression courante :

«الراجل أيموت على ولادو وعلى دارو».

Examinée de l'intérieur, la maison oujdie dénote un autre univers de valeurs d'ordre moral et social. Etant généralement de forme carrée, elle est composée :

1. d'une bayt alma ; placée derrière la porte d'entrée elle sert à la fois de cabinet et de lieu d'ablutions.
2. d'un salon de réception : généralement situé au seuil du couloir d'entrée.
3. d'une cuisine.
4. de deux ou trois pièces allongées de part et d'autre d'un patio ou d'une cour centrale.

Avant de s'interroger sur les valeurs symbolique de cette organisation, il importe de dire d'ores et déjà que celle-ci ne fait que reproduire un modèle d'architecture assez caractéristique de la civilisation arabo-musulmane. Modèle qui fait prévaloir non l'isolement mais l'intimité collective et chaleureuse. Ainsi dans une comparaison entre Arabes et Américains, Edward T. Hall écrit dans ce sens : « Les Arabes rêvent de maisons spacieuses, mais rares sont ceux qui ont les moyens de réaliser ce désir. Pourtant, même quand ils ont de l'espace, ils l'organisent très différemment de celui des maisons américaines. Dans les demeures arabes de la classe moyenne supérieure, les espaces sont immenses par rapport à nos propres normes. Les Arabes évitent les cloisonnements car **ils n'aiment pas être seuls**. La structure de la demeure arabe est celle d'une unique coquille protectrice destinée à réunir l'ensemble de la famille dont les membres sont intimement liés. Leurs personnalités fusionnent et se nourrisent les unes des autres comme des racines dans le sol. On est privé de vie si on ne se trouve pas avec d'autres êtres et intimement lié à eux, ce que traduit un vieil aphorisme arabe : « gardez-vous d'entrer dans un paradis sans habitants car c'est l'enfer ». Voilà pourquoi aux Etats-Unis,

les Arabes se sentent souvent frustrés socialement et sensoriellement et aspirent à retrouver la chaleur humaine et les contacts physiques de leur milieu » (3).

Tenant compte de cette conception séculaire de l'espace domestique chez les Arabes, il est facile de comprendre pourquoi, à l'exception du salon de réception, les pièces dans la maison oujdie sont multifonctionnelles. Elles servent à la fois pour manger, prendre le thé et pour dormir. Elles constituent en somme un seul et même lieu de communication, de participation et de dialogue. C'est là une façon d'échapper aux cloisonnements des murs et de créer l'ambiance idéale à un épanouissement collectif.

Mais en dépit de l'importance accordée à cette polyvalence, je n'irai cependant pas jusqu'à soutenir le point de vue de Hall selon lequel la notion de frontière est absente dans l'utilisation de l'espace domestique arabe (4). Un simple examen de la distribution traditionnelle de cet espace autorise à croire qu'une telle distribution implique souvent une hiérarchisation nettement marquée.

Une première remarque nous semble à ce propos très suggestive : la répartition des pièces de la maison obéit à une division devant/derrière qu'on pourrait aussi traduire en termes d'avant-scène et d'arrière-scène. Le salon de réception est placé à l'entrée du logement, tandis que les autres pièces «considérées comme espaces intimes sont localisés au fond». Comment expliquer cette division ?

Elle vise d'abord à sauvegarder l'inviolabilité dont j'ai parlé plus haut. Un hôte étranger à la famille ne peut par exemple accéder à l'arrière-scène, considérée comme le lieu par excellence des femmes. C'est pour cela nous dit Boughali que «le visiteur étranger ne se verra presque jamais invité à prendre place près de l'entrée de la pièce de réception pour l'empêcher de voir même involontairement les femmes de la maison. Il se verra prié de se mettre au fond de la pièce, sous pretexte que c'est plus confortable, et qu'il peut facilement s'y mettre à l'aise» (5).

Outre cette question de l'inviolabilité, sur laquelle beaucoup de chercheurs ont longuement disserté, la structure de l'espace domestique à Oujda obéit à une stratégie de séduction mettant en jeu la relation du visible et de l'invisible. L'arrière scène est pour l'hôte étranger de l'ordre de l'invisible. C'est le lieu de l'intimité, de la réalité quotidienne dont le déroulement ne doit être connu que de la part des proches parents. L'avant-scène, en l'occurrence le salon de réception, est par contre

(3) Cité, p. 195.

(4) **La dimension cachée**, cité, p. 200

(5) Cité, p. 46

l'endroit privilégié de l'hospitalité accueillante. Ainsi si les pièces intérieures sont constamment dissimulées, voire interdites à la curiosité d'un œil étranger, le salon de réception est en revanche très valorisé. Réservé uniquement aux invités, il revêt de ce fait une fonction d'apparat et de représentation du statut social de la famille : riche, modeste ou pauvre. Mais en dépit de cette valorisation, ce lieu est généralement organisé de manière à mettre l'hôte à l'aise, à le placer dans une situation réconfortante. Il est, pour reprendre une expression de Hall, le lieu de la « distance personnelle ». Je dirai aussi qu'il est le lieu du repas partagé dans l'allegresse et la fraternité, le lieu de la parole hospitalière, savoureuse et solennelle.

Ces quelques remarques montrent bien que la maison oujdie est régie par deux principes complémentaires : la polyvalence et la compartimentation. D'autres exemples permettent de le confirmer. Au sein même de l'arrière-scène, l'espace est parfois assujetti à une division sexuelle : tandis que la cour est réservée, en général, aux femmes, la salle de séjour l'est pour les hommes. La même division est à remarquer au niveau de la distribution des repas : les hommes sont servis en premier lieu dans le salon de réception alors que les femmes le sont en dernier dans une pièce secondaire, voire parfois dans la cuisine. Cette ségrégation au niveau de la distribution de l'espace corrobore ce que j'avais dit sur la volonté de possession qu'exerce l'homme sur son lieu d'habitation et par le même geste sur les femmes qui y vivent. Il y a cependant un lieu particulier qui paraît être commun aux hommes et aux femmes : le suil de la porte d'entrée. Chacun en use toutefois à sa façon. Pour les femmes c'est un lieu de dialogue avec les voisines, et par conséquent d'ouverture à la vie collective du quartier. Pour les hommes, il constitue, plus exactement le soir, un lieu de rencontre et de réunion. Apparemment fermée sur elle-même, la maison traditionnelle oujdie permet pour ainsi dire à ceux qui y résident de maintenir une interaction permanente entre le dehors et le dedans. Tous deux sont perçus non en tant qu'éléments opposés mais en tant que champ socio-culturel où se construisent progressivement les relations de soi à soi et de soi à autrui. Relations fondées plus particulièrement sur les lois du respect et de l'adab, autant de qualités fondamentales à une éducation saine et rigoureuse. Voilà ce qui autorise à soutenir que la structure hiérarchisée de la maison oujdie « est loin d'être gratuite parce que la civilisation qui l'a depuis longtemps inspirée veut s'y manifester et assurer, grâce à elle, entre autres moyens, sa pérennité » (6).

---

(6) Mohammed Boughali, cité, p. 61.

ملخص مناقشات عروض الجلسة السابعة

1) سؤال موجه من طرف الأستاذ أحمد حدادي : أتوجه بسؤالين توضيحيين : الأول إلى الأستاذ الدكتور محمد حجي، والسؤال الثاني إلى الأستاذ اليشوتي.

السؤال الأول يتَّصل بقضية السماحي وابن أبي محلي، وأرجو أن توضحوا لنا العلاقة بينهما وبالخصوص العلاقات السياسية، لماذا ؟ لأننا نعرف أن القريب الروحي الأول هو السماحي كان له شكل دولة روحية تركية، بينما الآخر كان يتسم بشيء من الأطماع والطموح لتحقيق مملكة صحراوية تكون مصاحبة لمراكش والسودان وغير ذلك، ولهذا عندما زوجه بنته لاشك أن مُرَاده من وراء ذلك أن يعينه من الناحية الروحية، وبما أنه ظن أن السماحي لم يؤيده من هذه الناحية، رجع ناقما عليه، ولهذا ألف أو ألفت من أجله تلك الكتب الثلاثة القاسية وهي : الأصليت والسم والمنجنيق. ولهذا أرجو أن توضحوا العلاقات السياسية والروحية في هذا الجانب.

أما السؤال الثاني فهو إلى الأستاذ اليشوتي، وأظن أنني أناقضه في قوله، بما أنني أنا عنصر آخر، ألا نعكس الآية فنقول : إنني لست أنا بينما أنا الآخر، وإننا لا نذكر في هذا الجانب بالجانب الفلسفي، ولكن يمكن أن نوضح هذا في قضية وهي : كيف نستطيع أن نستجلي نموذج الرجل المشرقي في ناحية وجدة بالخصوص، من حيث الناحية الفزيولوجية الخارجية ؟ إنما نتبع مثلا رجلا صينياً معروفاً، فييطنامي معروف، قد تلوح على سمات الرجل الخاصة بالرجل المصري مثلا في بعض الأحيان، ما أن نراه إلا ونعرف أنه مصري أو أنه تونسي، هل نستطيع تمييز هذا إلى الرؤية مثلا إلى نفس الأشياء مثلا الرجل عيونيا أو توريرتيا، أو فجيجيا، مثلا من الناحية الفزيولوجية على الأقل. ولنا نوع نقرر به بالرجل الآخر الذي سماه ابن سينا الرجل الطائر، ولكن السؤال يتصل بهذا أيضا : كيف نستطيع أن ننفي الله سبحانه وتعالى وهو الذي خلق الطبيعة، ولكن أظن أنك لم تجعل هناك علاقة في النظم بطبيعة هذا المجال وفي حد هذه المسألة. وكيف نوضح علاقة الله سبحانه وتعالى بالطبيعة التي خلقها.

2) سؤال موجه من طرف الأستاذ الطرايسي : شكرا للسادة الأساتذة على عروضهم القيمة. سؤال واحد فقط يتعلق بالأستاذ المفضل اليشوتي محمد. أعتقد أن الأستاذ بدأ تساؤله

منذ البداية عن الهوية المكانية انطلاقا من التجارب المتعددة التي تكون ثقافة الإنسان من مناطق متعددة وخاصة في المغرب الشرقي. أشار الأستاذ إلى نوع المنهج بين الخاص والعام والخصوصية الثقافية للمغرب الشرقي هي مايميز هذه المنطقة عن غيرها. أشرت في فكرة أخرى إلى أن الهوية الثقافية أيضا في الأخير هي إذابة الخاص في العام، ولكنك حين أردت أن تستعرض الأشكال عرضت بالظاهرة الأولى. سؤال : هل هذه الظاهرة مرتبطة بإنسان المغرب الشرقي فحسب ؟ أقول بالضبط : هل هي مبدإ إقليمي في هذه المنطقة يقينا، لا، تصور الظاهرة فيما أعتقد مرتبط بالميتولوجية، بالأسطورة القديمة في زمن مغرق في القدم. فالظاهرة انطلقت من التوحد لتتخذ أشكالا مختلفة في المجتمعات الإنسانية في المغرب الشرقي وغير المغرب الشرقي، إن ظاهرة غنجة موجودة في المناطق، الأخرى، وهنا أريد أن أذكر أنني أكثر من عشر مرات كنت داخل هذه التظاهرات كظاهرة الاستسقاء وهي ظاهرة معروفة بالمجتمعات الإنسانية، إذن في الشرق والغرب، ففي مناطق المغرب على طوله وعرضه، فأين هذا السؤال : أبي الخصوصية، أبي الهوية المكانية بالنسبة لظاهرة الغُنجة، ونجد هذا حتى في العصر الحاهلي، ربما أعتقد أن هذا امتداد للمتولوجية البابلية. ثم هي قضية السؤال الثاني جانبي يتعلق بالمعقول واللامعقول لهذه الظاهرة ينبغي في نظري النظر إلى المعقول واللامعقول في إطار الأسطورة كمستوى من مستويات الإدراك الإنساني، ولكن هذا المستوى من الإدراك له قوانينه الداخلية، فهذا المستوى الأسطوري الذي يحتكم إلى قوانين وأسس بالنسبة إلينا نحن الناس العاديين احتقار يدخل في اللامعقول، ولكن بالنسبة للقوانين الداخلية لهذا الإدراك الأسطوري يعتبر من صميم المعقول. وشكرا.

3) سؤال موجه من طرف الأستاذ محمد المدلاوي : أشكر السادة المساهمين، وعلى كل السؤال موجه إلى الأستاذ عبد الرحمان طنكول فيما يتعلق بتنظيم الفضاء في المنزل أو في البيت الوجدي، والذي ينسحب كما أشار إلى ذلك الأستاذ على المنزل أو البيت المغربي بصفة عامة.

فالتساؤل أو السؤال الذي طالما طرحته على نفسي، متعلق بالنقطة التي أسماها الأستاذ بالحرمة، وكيف أن هذا المتطلب يستجيب له تصميم فضاء البيت المغربي أو مايسمى بصفة خاصة، بحيث إنه يصعب أن نلمس هناك فرقا بين البيت الوجدي والبيت المغربي بصفة عامة، كما ورد في عرض الأستاذ، التناقض هو فيما يلي : البيت المغربي بصفة عامة من حيث تصميمه الأساسي، طبعا هناك فرق ولكن التصميم الأساسي هو أن يكون هناك المركز متمثلا في الساحة أو الباسيو يعني أن نكون هناك المناطق الأخرى المحيطة بالساحة. وقد أسأل الأستاذ على أساس أن البيت منفتح نحو المركز وليس نحو الخارج، وهذا يعني متطلبات حرمة البيت. وفي نفس الوقت أشار إلى مسألة وهي : أنه بمجرد أن يدخل غريب أو إنسان أو شخص غريب إلى المنزل، تتخذ بعض الاحتياطات سيدخل، ثم هناك الحجب والستور، وهناك مجموعة من الطقوس التي تتخذ لكي يتم استقبال الضيف ، التناقض هو كالتالي من البيت المنفتح

نحو الخارج، أو التصميم الحديث الذي لا يتوفر على ساحة داخلية هو الأكثر ملاءمة لما يسمى بالحرمة، بمعنى أنه يمكن من التعامل مع الضيوف دون أن يخلق مشكلا تقنيا بينما البيت المنفتح نحو الداخل فيه صعوبة السؤال هو ما علاقة هذا التناقض بما أسماه أشكال استدراج الوَرْج أو selection، يعني أنه في نفس الوقت هناك حرص على الحرمة وفي نفس الوقت هناك l'exposition عرض إذن هذا التناقض أتساءل بشأنه، وأربطه بمسألة أخرى معاصرة، وهي التصميم الحديث، وهو استعمال البيت الذي هو منفتح الآن على الشارع، استعمال الشرفة le balcon، لكن في نفس الوقت تعطيل هذه الشرفات فهي تبنى لتستعمل ولكنها معطلة، يعني مقتبسة من التصاميم الحديثة ولكنها معطلة وأكثر ما يمكن أن نلاحظه في بعض الأحيان هو نشر الغسيل ذلك أن الورود لاتستعمل فيها، إذن فهي موجودة وغير مستعملة، ولكي أربط بين هذه المسألة ككل، أعود إلى ربطها ربطا تاريخيا، فهاهنا التصميم للبيت المغربي هو فعلا تصميم عربي بربري إسلامي أم هو تصميم روماني ؟ للبيت باسيو أي الساحة في الداخل، وربما أحسن معلوماتي التاريخية هي أنه أساس تصميم ديار رومانية، لأن العرب والبربر كما أشار إلى ذلك ابن خلدون هم الساسان، يعني هم شعوب وبر، وليسوا شعوب مدر، يعني التقاليد في النساء، وتنظيم البناء النظري

ثم التساؤل الثاني الذي أطرح هو : إذا ماثبت أن تصميم البيت المغربي هو أساسا ركن تصميم التقاليد الرومانية فكيف نجد أن البيت المغربي اقتبس تنظيم الفضاء الروماني، بينما المدينة المغربية لم تقتبس تنظيم الفضاء الروماني المتمثل في : المدينة المربعة أو الدائرية التي يتقاطعها طريقان رئيسيان من الوسط للمدينة ؟

4) سؤال موجه من طرف الأستاذ سعيد الأيوبي : أشكر الأساتذة الذين قدموا عروضهم المفيدة، فقط أريد أن أتقدم ببعض الاستفسارات ثم أبدي وجهة نظري لبعض الأشياء التي أهمتني بالنسبة للموضوع الأول الذي تقدم به الأستاذاليشوتي، فقد بدأ بتحديد المفاهيم الثلاثة، طبيعة الإنسان الثقافي في تلحليله لثقافة فهل هي مجمل التجارب الإنسانية المتراكمة والمكتسبة التي يستعملها الإنسان في وسطه الإجتماعي. هذا تعريف جديد ولكنني أدراه تعريفا بدائيا أوليا، فهو ينبغي أن تضاف إليه أشياء لأنه حسب هذا التعريف يكون الناس مشتركين في حصيلة هذه التراكات المكتسبة. ثم أتقدم بأسئلة وهو لماذا اختار المغرب الشرقي نموذجا فهل لهذا المغرب الشرقي خصوصية، فقد وردت الإشارة في العرض إلا أنها غير كافية وغير شافية، ثم إنني لا أدري فيما ذكر في العرض عن المغرب الشرقي نموذجا إنه لم يتميز عن سائر الثاقفات بالنسبة للمجتمعات المغربية الأخرى : بالنسبة للغويخة فهذه الصياغة هي في الحقيقة فيما أرى ليست عربية لأن لهذه الكلمة أصلا بربريا هو تغنجة وتغنجة هو المغرف، وهو ما يعرف بالعامل وهو ملعقة كبيرة تستعمل لأخذ المادة السائلة، وإنني أرى لهذا تفسيرا عربيا حينما كانت تتخذ وسيلة للاستسقاء، والاستسقاء له وسائل كثيرة ابتداءا من العصور القديمة. وفي الأساطير القديمة ترمز إلى الجفاف والظمأ الذي كان يتعرض له الإنسان والطبيعة بصفة عامة،

فهي ترمز للنضوب وندرة الماء، وهذه وسيلة معبرة لذلك فهي تدخل في المسائل الأنتروبولوجية القديمة.

أنتقل إلى العرض الثاني الذي قدمه فضيلة الدكتور الأستاذ محمد حجي أتساءل فقط هل هناك علاقة بين المتصوفين ، أي بين متصوفي (القديس) وبين الحركة التصوفية في الشرق العربي خاصة وأني استمتعت إلى أن بعض الفقهاء والمتصوفين (ملحدون) نظم قصيدة في التصوف، تائية وأرى أنها تشبه قصيدة تائية، لابن الطاغية حرفي نهضة السلوك، سماها نهضة السلوك]، وهي قصيدة تقع في 700 بيت في ديوانه ابن الفارض، فهل هناك علاقة بين هذه الأشياء، أريد مزيدا من التفصيل.

أنتقل بسرعة إلى عرض الأستاذ ناجم مهلة، الذي أشار في موضوع الزواج من غير العائلة إلى أن هذا أدخل في التحالفات القبلية، وهو فضلا عن ذلك، أرى أنه يمثل ثقافة المجتمع في ذلك الوقت : ثقافة تلك القبائل إن جاز أن أقول هذا، لأن الناس في القديم كانوا يرون ضرورة تجاوز الأسرة إلى غيرها حتى لا يضوى عليهم النسل، وقد قال الشاعر القديم :

تجاوزت بنت العصر وهي حبيبة   مخافة أن يضوى علي سليلي

ثم هذه التحالفات القبلية، هل ترتد إلى أسباب بيولوجية أم تتجاوزها إلى أسباب سياسية واقتصادية وغير ذلك ؟ ومن كان يعطيهما، أهو الزعيم أم كانت تفرضها المجتمعات أي الجماهير العريضة ؟ وما هي الوسيلة التي كانت تتم بها لعرض هذه الأشياء، ثم أريد أن تذكر لنا بعضاً من مواقفها السياسية والعسكرية إذا كان ممكنا وشكرا.

4) سؤال موجه من طرف الأستاذ حسن الفكَيكَي، شكرا للأستاذ ناجم مهلة الذي أتاح لي الفرصة، أعتقد أنني لم أشِر إطلاقا إلى ماذكرته، وهو أن الزراعات الصحراوية هي التي خلقت السكان وكانت السبب في أصل السكان من بني يزناسن، العكس هو الذي ذكرت، وبطبيعة الحال فالتجارة الصحراوية لم تظهر بوضوح إلا في منتصف القرن الثاني واستمرت إلى غاية القرن 3 هـ، بينما السكان ويسمونها تجمعات بني يزناسن يعود أصلهاإلى تواريخ قديمة، حاولت فقط أن قدم صورة عن وضع السكانية خلال القرن الهجري الأول، ثم إن أصل السكان متباعد جدا. هنالك أيضا ملاحظة أخرى توضح أننا ذكر هذه الأسماء لاتحتكم إلى الأسماء في تلك التجمعات، ماعرفه المجتمع الإسلامي من أسماء في تلك التجمعات أما الهوية الحقيقة أما السكان الأصليون، فهذا شيء لايمكن أن نتوصل إليه، بمعنى آخر إنه في القرن الأول الهجري، هذه الأسماء التي استعرضناها تحوَّل مدلولها من مدلولها الأول إلى مدلول جغرافي فقط لايعني أبداً على أن بني يزناسن في القرن الأول الهجري هو بنو يزناسن الأوائل وشكرا.

5) سؤال موجه من طرف الأستاذ محمد خرماش : أشكر السادة الأساتذة الكرام على

عروضهم القيمة، وأعتقد أننا لضيق الوقت من الضروري أن نقدم تدخلاتنا بلا شك الاستفسارات الدقيقة.

فبالنسبة لعرض الأستاذ اليشوتي بدأ محاولة تحديد هوية للثقافة، ولكننا لم نسمع كثيرا عن تحديد عناصر هذه الهوية، وفيما يتعلق بارتباط الإنسان وارتباط الثقافة بالطبيعة، ونحن نعرف أن الطبيعة أول مصادر المعرفة بالنسبة للإنسان، فأتساءل إلى أي حد استطاعت الطبيعة هنا أن تلعب دورا في صنع التركيبة الثقافية عند إنسان المغرب الشرقي، هناك نقطة أخرى تتعلق بتحدثه عن الثقافة، وثقافة المغرب الشرقي وتساؤله عن ثقافة المدينة وثقافة ما حول المدينة وثقافة المغرب، ولكنه تساءل عن هذ الثقافة ووصفها و لم يحاول تحليل هذه الثاقفة أو تعليل تكوُّن هذه الثقافة.

بالنسبة للأستاذ ناجم، عندي تساؤل أساسي يتعلق بارتباط ماسمعناه للحديث عن قبيلة واحدة فقط مثلا أصولها وتكونها وما كان فيها، فهل المغرب الشرقي توجد فيه قبيلة بني يزناسن فقط ؟

النقطة الثانية هناك تحديد لتاريخ معين في العنوان 1842 — 1876 لم يتضح لنا في العرض لماذا هذا التحديد بالضبط ؟ العرض لم يحترم هذا التحديد، سمعنا حديثا عن الأوليات وعن القرن السابق أكثر مما سمعنا عن هذه النقطة بين التاريخين. نقطة ثالثة، كان بودنا أن نسمع تحديدا للمصطلح، لأن هناك نوعاً من التجميع أو نوع من الردودات في نظام التحالف، ما هو المقصود من نظام التحالف في المستوى القبلي على المستوى الطبيعي على المستوى العائلي إلى غير ذلك ؟ فعلى أي أساس نقصد هذا التحالف، على أساس اقتصادي ؟ أساس علمي ؟ دفاعي ؟ أو غير ذلك من هذه التحالفات ؟ أنتقل بسرعة إلى عرض الصديق الزميل الأستاذ عبد الرحمان طنكول، وقد أمتعنا حقيقة خاصة في حديثه عن سميائية المنزل الوجدي، ولو أنه بقي شيء كان لابد عليه أن يُثيره وهو يتعلق بما طرحه الأستاذ المدلاوي أي المساحة التي توجد بوسط هذا المنزل، وهي التي تسمى هنا في وجدة «الحوش»، وهذه ليس لها ارتباط بالبنية المعمارية بالمكان فقط، وإنما لها ارتباط إنساني أي أن هناك وجها إنسانياً لأن هناك عبارات شائعة أو معتقدات خاصة في الداخل تقول «خلينا نشوفو حقنا من السما» وأريد المزيد من التوضيح في هذه النقطة، وهناك جانب آخر كان بودي أن يتعرض له الأستاذ عبد الرحمان طنكول، وأعرف أنه قدير به وهو شعرية المكان وهناك نوع من التعاطف مع المكان وما هي الأفكار التي يريدها هذا التعاطف المميز عند الإنسان. وشكرا.

6) سؤال موجه من طرف الأستاذ مصطفى عياد : أتمنى أن أتكلم في تدخلي بشكل موجز فلدي تعقيب هو ليس سؤالاً حول حد الجغرافية بعلاقة الإنسان بالمجال ودلالة رمزية للمجال، أريد من ذلك أن أخلص إلى ما معنى الهوية وما معنى المدينة، أي أريد أن أخلص إلى تدهور الدلالة الرمزية بالمجال، فمسألة واحدة تعبر على هذا الاندماج وهذا الا تعداد

للإنسان في المجال والعكس هو مسألة تقويم مسألة، المجال. فالإنسان خُلق من طين، وأولها يقع في الجانب الذي هو خطير هو المجال، وينسج ويعمل بالطين، ويلجأ داخل طين، ويموت في الطين. إذن ليس هنالك فصل بين المجال والإنسان. فهنالك مرحلة سابقة مرجعية ومرحلة حالية. وبالنسبة للنموذج القديم، النموذج المرجعي أعتقد أن ذلك تراتب في هذه العلاقة، وتسيرها الجدلية المركزية والمحلية، وتلك المحلية المركزية الداخل والخارج، الهوية الوحدة إلى آخره، وفيها أسبقيات بالنسبة للإنسان والمجال، فكل واحدٍ له موقف ولكن ليس موقفاً محايداً. أعتقد أن هنالك خمسة مستويات في هذه المسألة : مسألة الهوية والامتناع المستوى الأول هو مستوى حيواني مستوى بيولوجي هو البعد النقدي، وعندما يحاول الإنسان أن يظهر بالمجال، مثلا إذا انطلقنا من عرض الأستاذ اليشوتي وانتهينا بالأستاذ طنكول في هذه المسألة، نرى مثلا في المنزل طرد الساكن الأول بالنسبة للإنسان الجن مثلا طرده بالبخور أو بالحليب أو شيء من الطقوس المتداولة، فهو طرد أيضا للساكن الحسي طرد المجال، تهديد خلق حفرة إلى آخره الطرد الأول للساكن الموجود. هذا المستوى الأول من ناحية المجال يختلف فيه الإنسان مع الحيوان.

المستوى الثاني هو مستوى الإحساس بالمجال مستوىla socialité وهناك بُعد يتعلق بالتملك الخاص وهو الذي يُبرز الهوية، الهوية، هوية الأنا. وهو موجود في البيوت في ذلك المكان، ويثبت ذلك في تنظيم المجال، في خلق المجال بوضع السياج، بخلق جدران إلى آخره. بهذا المستوى الانتماء بعد أن يثبت وجوده وبعد أن يتملك بنقطته يحاول أن يتجدر في ذلك المكان [بناء الجدارن وبناء الشجر وبناء أشياء تثبت ذلك].

على المستوى الثاني يثبت الهوية ولا يمكن أن يتواجد في كل الأمكنة. والمستوى الثالث هو بعد الجوار، حقيقة هنالك تملك شخصي، ولكن ذلك التملك مرتبط بالجار، في المنزل، في العائلة، الأستاذ طنكول أكد على انغلاق ذلك المنزل أعتقد أن المسألة الوحيدة أن الباب مثلا هناك تقديس للجار. حقيقة أن المنزل هو يثبت ذلك الإنسان في الداخل، ولكن الباب يصلح لفصل المنزل ولكن يصلح كذلك لدخول الجار.

المستوى الثالث هو بعد التملك العام، لايتملك فقط من الناحية الشرعية ولكن التملك بالإحساس.

أنتقل إلى المستوى الخامس وهو البُعد الكوني بعد أن ثبت الإنسان وجوده وبعد أن نظَّم المجال وبعد أن حافظ على ذلك المجال، فهنالك بعد كوني، وهذا يوسع مجال الإنسان بنموه أي أن هنالك علاقة بين الزمن وبين التوسع في المجال.

أريد أن أخلص إلى النقطة الثانية، أريد أن أقول بأن النموذج المرجعي لم يعد صالحاً لأن هنالك هيمنة للنموذج الحضاري [الرمزية] وذلك وظيفة تطغى على الرمزية. وشكرا.

7) سؤال موجه من طرف الأستاذ مولاي رشيد : سأحاول الإجابة بالتركيز، الإجابة

الأولى كنت أتمنى أن تستمع للأستاذ السي ناصر لكنه تغيب لماذ ؟ لأنه لمس فضل العلامة الحاج العربي الذي كان يسير المدرسة الرمزية العلمية المجاورة بالمسجد الأعظم، وطبعاً كان من الممكن أن أتساءل فيما يخص عرض السي ناصر حول مصير ذلك المخطوط النفيس الذي يتوفر عليه علال السي ناصر والذي يحمل الآثار بمدينة وجدة مما يضم هذا المخطوط.

إشارة ثانية تخص الأستاذ المحترم السي حجي، التساؤل يدخل في إطار المراكز الثقافية بالمغرب الشرقي، نلاحظ أنه يختلف أن مدينة فكيك تقع تقريبا على نفس خط الطول الذي توجد عليه مدينة وجدة، ولكن بحكم جوار المناطق الشرقية للمغرب، إلاَّ أن هناك تبايناً واضحاً في الاشعار الثقافي، فهل للجغرافية عموما وجغرافية المحاور خصوصا نصيب من المسؤولية المبررة في هذا المضمار.

إشارة ثالثة بالنسبة لقراءة كتاب «قواتو» وسؤال معلق بالثقافة : الإشكال فقط لمغرب الشرقي الانطلاقة طبعا تهم العلاقة أو الجدلية إن صح التعبير ما بين العمل الثقافي وميادين تنفيذية، فهل بإمكاننا أن نتصورمستقبل وجدة الثقافي كنوع من التحدي لمواجهة هذه الجدلية والبحث عن وسائل ذاتية ومستمرة للتعامل مع هذه الأخيرة الجدلية وشكرا

8) سؤال موجه من طرف الأستاذ بوتشيش : أولا نتقدم بشكرنا إلى السادة الأساتذة الذين أمتعونا في هذا الصباح الجميل بعروضهم القيمة. بعد هذا أنتقل إلى بعض الملاحظات التي هي في الحقيقة عبارة عن استفسارات وملاحظات التي قد تناولناها في الفترة السابقة.

في الحقيقة هذه الملاحظات موجهة بالدرجة الأولى إلى الأستاذ اليشوتي والأستاذ مهلة في إطار التفاهم العرض الذي كان بينهم أول شيء أريده أن أستفسره هو عندما نتكلم عن ثقافة المغرب الشرقي، هل نتحدث عن ثقافة بمعنى Culture أو بمعنى Civilisation، لأننا نعلم أن هذا المصطلح Culture ظل عند الألمان وعند الفرنسيين إلى حدود القرن 18 شيئا واحداً و لم يظهر في هذا المفهوم أي مفهوم Culture، كما ذكره فيما بعد ذلك «ستراوس» إلى آخره، إلا في العصور الحديثة. فمن هذا المنطلق أطرح إشكالية بسيطة عندما يستشهد ابن خلدون عن المغرب الشرقي عن عوائد زناتة وبني يزناسن، فهل معنى ذلك أننا نسقط هذا المصطلح المعاصر على ذلكالمجتمع الذي كان ينظر إليه ابن خلدون بنظرة تعبر عن عصره. وأيضا أطرح إشكالية أخرى : عندما نريد أن ندرس مجتمعا ضغيرا مجمعا تاريخيا وندرسه بمنظار أوروبي عندما نأتي مثلا بنظرية «لفي ستراوس» أو غيره من الأنتوبولوجيين الذي يؤدي فيما بعد ذلك إلى نوع من الانزلاق الميكانيكي الذي يمكن أن يؤدي بنا إلى مغالطات في إطار دراسة مجتمعنا الشرقي.

ملاحظة ثانية هو أن التحليل الذي قام به الأستاذان في الحقيقة تحليل هام وقيم، ولكن ماهي الميكانيزمات مثلا عندما تحدث الأستاذ اليشوتي عن تغير ثقافي مابين منطقة ومنطقة

أخرى، ماهي الميكانيزمات الحقيقية التي تؤدي إلى هذا التغيير ؟ هذا استفسار كنت أريد أن يرد في العرض.

مسألة أخرى سننتقل يعني بسرعة أمثلة الأستاذ مهلة، نظام التحالفات والزعامات تحدث عنه «جاك بيرك» بكيفية موسعة إلى حد ما كما تحدث عنه باحثون آخرون، ولكن لحد الآن مثلا لم يحسم هل هذه التنظيمات التي نقول عنها «اللف»، نظام «اللف»، هل هو كان مبني على أساس عرفي محلي ؟ إذن إذا كان كذلك فما هو دور السلطة المركزية فيه، هذا تساؤل يجب أن ينتبه إليه الباحثون، من جهة أخرى لاحظت إلى أن الأستاذ مهلة المحترم قد ركز كثيرا على وحدة القبيلة كوحدة اجتماعية دار حولها عرضه، وحاول من خلالها أن يفسر كل الظواهر السوسيولوجية المتعلقة بهذه المنطقة أعتقد على أن هذه المسألة لايمكن أن أعطيها كل الاهتمام للقبيلة، هل فعلا القبيلة هي التي شكلت وحدة مجتمعنا الشرقي أو مجتمعنا المغربي بصفة عامة، هذا تساؤل بطرح، خاصة وأننا لحد الآن والدارسات الحديثة لازالت في إطار البحث عن نمط الإنتاج السائد سواء في المغرب أو في المناطق الجهوية وأظن أن هنا «البورباسفون» قد تحدث بما فيه الكفاية، فهناك من تحدث عن نمط الإنتاج «كائيك» أو هناك من تحدث عن نمط إنتاج إقطاعي بخصوصيته إلى غير ذلك. وهنا أعتقد أن هذه المسألة عندما ندرس القبيلة نحاول أن ندمج كل هذه الدراسات لمحاولة التعرف على الميكانيزم الحقيقي الذي يشكل التطور الفلسفي لمنطقتنا الشرقية وشكرا.

9) سؤال موجه من طرف الأستاذ بامي : سؤال موجه إلى الأستاذ اليشوتي :

انطلاقا من المفهوم المعطى أو الجاهز حسب الأنتروبولوجية دعتكم إشاعات طويلة ظاهرة خاصة بالإقليم الشرقي، لكن نرى أن تغنجة تخص داخل الأقاليم المغربية، من وجدة مثلا نقول تغنجة (البيت) إلى آخره، في باقي الأقاليم نقول تغنجة ياربي عطيني الشتاء منك. وانطلاقا من هذا المفهوم وهو في إطار بسيكو لساني حيث إن هذا الشعار يساهم في تواصل لغوي، لأن هناك راتب، ولكن هناك فاعل صوت ولكن هناك غياب في المراتب، لأن تغنجة كما تقولون في الراوية راجع إلى اسم إذاعة الشتاء، لاوجود لها لأنها قوة، فأنا شخصيا أرى أنها ليست بظاهرة ويمكن أن نعتبرها جزءا لايتجزأ أو وحدة من بين الوحدات تشكل نظام التواصل، نظام سيبة الغيبات مثلا لها صفة سحرية ويمكن أن تكون لها إيجابية حسب ما يعتقدها الإنسان. ربما أنكم انطلقتم من تحليل ميكروسوسيولوجي عوضا عن تحليل ماكروسوسيولوجي. أريد أن توضحوا إذا سمحتم هذه الظاهرة وشكرا.

10) سؤال موجه من طرف الأستاذ أحمد العربي للأستاذ أحمد طنكول :

A ma connaissance, la cuisine est un apport occidental : chez nous, c'est la cour de la maison qui faisait fonction de cuisine.

11) سؤال موجه من طرف الأستاذ ناجي ميمون :

J'ai une seule question à poser à M. Tenkoul : Si chez les Occidentaux c'est la peau et même les vêtements qui sont généralement considérés comme inviolables, chez nous c'est la maison qui doit l'être. Elle est en quelque sorte une coquille qui protège ses habitants. Quant à la promiscuité des corps, elle est chez nous tout à fait normale, voire nécessaire (Bus, bains, places publiques, etc).

Comment expliquez-vous ces différences entre ces deux conceptions du corps et de l'espace : celle des occidentaux et la nôtre, et merci.

12) سؤال موجه من طرف الأستاذة الشفقي (جبيرة عائشة).

تحدث الأستاذ عن تعدد الثقافة في الشرق المغربي وخاصة في وجدة أو في منطقة المغرب بصفة عامة. لم تشيروا إلى مسألة وهي أن المغرب الشرقي على سبيل المثل كما أخذوا فكرة في الأمس، أن وجدة كانت مناطق لعدة حضارات، مناطق لعدة تجارب، فلم توضحوا ما إذا كان هناك حضور للثقافات القديمة على سبيل المثل من ثقافة معتزلية أو شيعية خاصة وأننا إذا مارجعنا إلى بعض المصادر القديمة، ونحيلكم على سبيل المثل إلى الرد على المنطقتين كطبع قديمة أو مجلدات الخزانة الثقيلة اليوم، نجد في إحدى هوامش هذا الكتاب إشارة إلى أن طوائف شيعية على سبيل المثل دخلت تحت أسماء تعريبية المغرب. ثم هل هناك خوارج في الجزائر إلى غير ذلك من مدنها، ثم في الحاضر فيما يتعلق بتعدد الثقافة في الحاضر، إذا قلنا في ذلك الاستعمار لم تشيروا إلى هذه المسألة وهي أين يتجلى تعدد الثقافة، هل هناك حضور أمريكي على سبيل المثل، حضور غربي صرف، حضور يهودي تحت إسم الأوروبية، أم إلى غير ذلك، ثم تحدثتم عن «تغنجة» وعلى سبيل المثال طال الحوم حول هذه المسألة، وأشار الأستاذ إلى أن هناك قاسماً مشتركاً بين مدن المغرب. أشرتم في حديثكم إلى تأويل في نظام في هذه المسألة، وكان من المستحسن عوض الحديث، أو الاستشراق فيما يتعلق بهذه الظواهر، لأن المستشرقين اعتنوا برواسخ الغرب، المصالح المركزية في الغرب، فكانوا يضربون العقيدة من جهة، نشكر الأستاذ السيد قدور الورطاسي كان ممكنا أن نأخذه عندما كان يرد في تعريفه عن طريق غير مباشر عن مدى تدعيم المستشرقين في تعريفهم للبربر على سبيل المثل، وأظهر للمثقف أو للرجل الوجدي على أن مثلا كلمة بربر لاتعني ولوهو لم يشر إليها بهذه اللفظة ما نجده في كتب المستشرقين بأن البربر هي الشعوب المتوحشة إلى غير ذلك، وإنما بين لنا على أن البربر عرب إلى غير ذلك. ومعذرة.

13) سؤال موجه من طرف الأستاذ مصطفى بنحمزة

بسم الله الرحمان الرحيم، أدركت من العروض عرض الأخ عبد الرحمان طنكول، واستطعت أن أستفيد منه إلى حد كبير. واعتقدت أن العرض يتحدث عن منطقة من مناطق المغرب الشرقي بمفاهيمها أو مصطلحاتها، وكان لو شاء بإمكانه أن يُلقي عرضه باللغة العربية،

لأن المحاضرة باللغة الأخرى، وأعلم عن مقتدرة الأخ عبد الرحمان طنكول أنه يستطيع ذلك، فقد قرأت له بالعربية من جملة ما استطعت أن ألاحظه أن البيت الذي يتحدث عنه هو بيت مطلق، لا ينتمي إلى زمن معين، والبيت الوجدي كالبيت المغربي ككل بيوت الدنيا طرأ عليه تطور كبير، فهل البيت الوجدي هو هذه الشرفة في العمارة، أو هو المدينة القديمة ؟ وإن كان كذلك، في أية فترة يقع وصف هذا البيت، والتطور قد وقع، وقد قرأته في مخطوطه موجودة تتناول هذه المنطقة ولم يُشر إليها لحد الآن للحجوي؛ وقد تحدث أنه ابتداءً من 1904 تقريبا لأول مرة بدأ صبغ البيوت باللون النيلي بهذه العبارة، فكان للعلماء منه موقف، والمولى عزيز كان أول من طلى بيته باللون النيلي، فإخذ عليه بعض الناس أن هذا لا يجوز، وكان يحرك الدراجة في تلك الفترة، أول ما ظهرت في هذه السنوات، فكانت لبعض الناس منه موقف، مع أن الأمر متطور وليس ثابتا وليس بيتا متشابها في كل الفترات، فكان من الواجب تحديد الفترة. ثم إشارة أريد أن أذكرها وهي أن الأشياء يجب في اعتقادي أن تظل كما هي، فهذا الإنسان الوجدي كان إنساناً متفاعلاً مع ثقافته، متفاعلاً مع دينه، ومعطيات الشريعة الإسلامية كانت ولاشك مطبقة في هذا البيت، فهي ليست حضارة كما ذكرتم أو هندسة عربية في القرن، بقدر ما هي إجابة لمعطيات إسلامية هنا تحدثتم عن حرمة البيت، وليس خاصا بالبيت الوجدي، وبدأوا استغلال الإسم المعروف، إلى درجة أن العلماء وإلى درجة أن الحديث فيه، أن الرجل إن إطل بشق من تقبة البيت فيجوز خرق عينه. وقد فهم المحدثون هذا الحديث ووضعوا فيه كلاما طويلا، وتحاليل كثيرة إنما جعل الاستئذان، أحد المتعددة في هذا الباب. فمن هذه المعطيات كان يتم تصميم هذا البيت، ولم تتحدثوا ربما فيما سمعت عن المدخل إلى البيت، البيت الوجدي لم يكن ساحة للطلل من الخارج، أبدا كان دائما هناك مدخل حينما تفتح البيت الوجدي ترى جدارا، كيفما كان التصميم، ثم يكون هناك ممر ثم يكون هناك البيت الوجدي، المدخل هو ابتداء لهذه القضية قضية الاستهلال. ثم ذكرتم وصفا ذكره البُخاري في قضية البيت أو جزء إذا أردتم وهو بيت الوضوء كما سميته الناس كانوا يُسمونه بيت الوضوء نوعا فيه شيء من التورية حتى لا يعبر بضرب السياج، ولكن أنتم تحدثتم وقلتم بأنه كان يستعمل للوضوء les ablusions كما ذكرتم، وهذا غير صحيح الذي يقول بهذا يتحدث عن هذا البيت من الخارج، فهو لا يعرف هذا البيت، لأنه لم يكن أبدا ولا لحد الآن لايجد مسلما يتوفر على بيت الوضوء، إذن معروفة هذه، كان يمكن أن نتجاوز لو قلت La verification أي الطهارة، يمكن، ومع ذلك فالبيت الوجدي لو حققته، ففيه بيت الوضوء أي (الكابين)، وفيه بيت فيه ساحة يتوضأ فيها غالبا، وفيه حجرة خاصة للطهارة، لأن المكان الذي يتطهر فيه يجب أن يكون طاهرا وأعدَّ للطهارة.

وهذه مسألة معروفة، والإنسان الآن في وجدة يتحرج من أن يمارس هذا فربما راجع بل الذي ذكر هذا لم يكن ملما أو ربما لم يكن يمارس هذا الأمر.

14) سؤال موجه من طرف الأستاذ أحمد توفيق :

الآن ألقي السؤال على السيد مهلة أو أتساءل حول عرض السيد مهلة، فيما يتعلق بتأويل ابن خلدون لبني يزناسن، أظن أنه خير دارس أمين، لأن الكلمة نجد فيها تهافتاً من الجهة الأخرى مثلا تازانت وغيرها، وإنما الأمثلة ليست كثيرة في علمي، وإنما كلها تتعلق بشخص واحد أو ليست فيها جنسية. ولاتحتمل نهائيا تلك الصيغة، فيها أولاد فلان الذي هولهم، أقول لك مثلا توجد بعض القبائل يقولون بني يعلاهم، هذه الصيغة «علاهم» توجد بعض الشيء في موريتانيا. وكذلك ليبيا وغيرها، يعني إيزناسن يمكن أن يقول يتجاوز يعني هو الذي يوليهم فهم «الآن رجع إلى ضمير جمع الذي يعود إلى ذلك الفعل إما بصفته فعلاً أو كصفة.

فيما يتعلق بقضية اللف والزعامات الفردية وعلاقتها بالأحداث، أريد أن أسائل الأخ الكريم، فيما إذا كان قد وجد في عنايته بدراسة بني يزناسن ما يفيد أن نشوء الزعامات في هذه المنطقة وعلاقتها بالأحلاف يخالف أو يخضع لغاليات مخالفة لوجدة روبير موتاني» «روبير مونتاني» يعني درس دراسة واسعة جدا درس فيها هذه الظاهرة في وقت مازالت فيه وظيفتها عاملة أو قائمة، بل درس هو النماذج كل نموذج في مرحلة من المراحل من نشوء هذه الزعامات هذا من جهة، بما أن المنطقة جبلية وأن مسألة الزعامة تتعلق بقضية المجال والتوزيع والأحداث كذلك، فهل هذا مخالف أو مطابق ؟

قضية مستوى الممارسة السياسية في بني يزناسن لاحظت واستفدت من خلال الجانب الرمزي الذي تحدثتم عنه، لكن أريد أن أتساءل هل ظلت هذه التصرفات مع العلم بأن دائما في المجتمعات يكون هناك تأخر، فهي تصل إلى درجة ما ثم ترجع عنها، فلا يمكن حين نصل إلى أية حالة، أن نحكم عليها بأنها نهاية التاريخ، بل يمكن أن نعتبرها دورة من الدورات التاريخية، أو مرحلة من مراحل التاريخ. فهل هذه الممارسات ما تزال غارقة في هذا المستوى الذي تعولون وليس علم السياسة.

نفس الشيء تلاحظونه في الإمبراطورية المغربية والفلاحة وغيرها، نجد أن السياسة قد أزمتهم، المشيخات التي ظهرت في القبائل في مختلف أقاصي في البلاد، وصلوا إلى مرحلة : أو نضج عرفوا معنى السياسة بمعناها، يعني لا في المستوى المحلي ولا في مستوى التعامل مع الدولة لأن لهم تجربة ترجع على الأقل أربع أو ثلاث قرون إلى الوراء. وحركات القبائل كلها مختلطة في الصدارة أو الزعامة، واستفادت من الشيخات، فهيأوا جزءاً كبيراً سياسياً و لم تعد تظهر السياسة في دائرتها على القبائل على أن تظهر إلى القرن العشرين بالممارسة.

مع العلم أن الظاهرة السياسية غريبة حتى على الظاهرة السياسية التي تمارس في أوروبا. ذلك لأن عناصر الأنتروبولوجية سياسة تطبق على الشعوب التي هي شبه كبيرة رأسمالية، فرموزها تنطبق حتى على الشعوب الحالية، أي مرسم من المراسم وأي طقس من الطقوس السياسية في أية دولة أوربية متقدمة، وتجد فيه اللامعقول والأسطورة والمسرح، وكل شيء

فالمشكلة في هذا القضية.

فيما يتعلق بعرض الأستاذ طنكول الذي استفدت منه كثيرا، أريد أن أقول أولا إن في نوازل المغرب والأندلس فصولا اعتنت بقضية العمارة ومشاكل العمارة وفيها مايهمها من الداخل ومن الخارج، وجزء خاص تقريبا في هذه المسائل المجموعة وحتى رجل السياسات يستفيد منها. أما السؤال فهو أظن أنه يلتقي شيئا ما مع سؤال الأستاذ المحترم الذي سيفنى : وهو قضية زمانية هذه الظاهرة. أظن أن الأستاذ تحدث عن المدينة التقليدية القصبة التي يظهر لي أن لها معالم تنتمي ليست العمارة. أنا أريد أن أتساءل هل هذه الظاهرة الآن إذا قلت أنا لاأدرس بالتاريخ بل أدرس الحاضر، أظن أن هذه الظاهرة تنتمي إلى الحاضر تنتمي إلى التاريخ، وأتساءل هل ساكنها مرتاح لها لأن أحوالها المعيشية والاقتصادية كلها تجاوزتها، فمثلا عندنا «دار الضيوف» وعندنا العديد من الأشياء، هل ما زالت ضرورية بهذا الشكل م الناحية الوظيفية، وهل هي ظاهرة سبق عليها الوقت يعني Anachronique.

15) سؤال موجه من طرف الأستاذ محمد بالوالي إلى كل من الأستاذين محمد اليشوتي وعبد الرحمان طنكول.

لدي ملاحظة عامة تتصل بكيفية خاصة بعرض الأستاذ اليشوتي والأستاذ عبد الرحمان طنكول. أتساءل لماذا لم يرد إبراز، إسهامات الإسلام كبيراً جدا، وكان الموجه الأساسي للثقافة والتعامل مع المكانية وغيرها. هذا سؤال يطرح لماذا ؟ لأننا مثلا نشاهد البيت الوجدي كنموذج من النماذج المغربية أو الإسلامية بصفة عامة في تطوره الحالي في تشكيله الحالي، فاتجه اتجاها غير منضبط للفن المعماري الذي يتقيد وينسجم مع المعطيات الإسلامية التي أشار إليها الزميل قبل قليل، فخطر ببالي والأستاذ عبد الرحمان طنكول، وهو يتحدث عن التعامل مع المكان بالنسبة للبيت الوجدي، أن البيت في شكله القديم كان يستجيب إلى حد كبير لهذه المعطيات الإسلامية وأن السَّكن والاستعمال كان يستثمر من الداخل ولربما بكيفية أساسية أكثر مما ينبثق كمظهر وكشكل من الخارج، الشرفة المعطلة أو الديكور أو يستعمل في العام بكيفية ربما أقول إنني لست مهندسا معماريا، أقول ربما لأن التصاميم التي توضع حاليا، والأساتذة والدكاترة المتخصصين الباحثين في هذا المجال، لم يهضموا بعد أننا كنا أمة إسلامية تحافظ على الطابع الإسلامي بصفة عامة، على كل حال ربما هذه تكون إضافة وتساؤلاً في نفس الوقت، أختم بنفس الملاحظة الموجهة إلى الأستاذ، هنا إسهامات إسلامية، والأمة المغربية أو الأمة الإسلامية أو المغرب الشرقي كجزء من هذه الأمة الإسلامية، لاأعتقد أن هذه الثقافة إذا تحدثنا عنها لنجد أنفسنا مقيدين بوجود إسلام يوجه هذه الثقافة ويذهب عنها كل زيف، وحتى إذا بقي شيء من الرواسب الثقافية التي لاتمت إلى الإسلام بصلة فإن هناك على كل حال توجيهاً أساسياً في هذا المضمار وشكرا.

السؤال خاص بعرض الأستاذ حجي الخاص بـ : الصلات الثقافية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه في العصر السعدي

نص السؤال : سؤال الأستاذة دادي مارية

أشكر اللجنة المحترمة على عروضها القيمة وأتوجه بالسؤال إلى أستاذنا المحترم الدكتور محمد حجي :

لقد ركزتم خلال عرضكم القيم الذي تناول الصلات الثقافية بين شمال المغرب الشرقي وجنوبه في العصر السعدي على منطقتي توات وفكيك باعتبارهما منطقتين هامتين من الناحية الثقافية و لم تركزوا على منطقة وجدة ــ خاصة وأنها تحتضن هذه الندوة ــ ربما نظرا لعدم مسايرة هذه المدينة للركب الثقافي خلال العصر السعدي. عدم المسايرة هذا نستخلصه من غياب العنصر الوجدي من الكتب التي تؤرخ للحركة الفكرية خلال العصر السعدي سواء فيما يعود للناحية الثقافية أو الناحية الصوفية أذكر على سبيل المثال : دوحة الناشر، أو مرآة المحاسن أو ممتع الاسماع أو غيرها.

فهل غياب العنصر الوجدي من هذه الكتب يعود إلى واقع ملموس حقيقي، أي أنه لم تكن هناك في مدينة وجدة عناصر مثقفة وبالتالي لم تشارك في الحياة الثقافية ؟

أم نظرا لأن وجدة كانت تمثل بلد الحدود بين الأتراك العثمانيين في الجزائر وبين الأشراف السعديين في المغرب والأحداث السياسية والعسكرية في هذه المنطقة عاقت سكانها عن مشاركتهم في الحياة الثقافية ؟ أم أن كتاب الالتزام ومؤرخي الحركة الفكرية لم يهتموا بالعنصر الوجدي ومدى مشاركته في الحياة الثقافية ؟

إذن وكيفما كان الحال فأنا أتساءل عن الأسباب التي أدت إلى تقاعس العنصر الوجدي عن مشاركته في الحياة الثقافية خلال العصر السعدي ــ خصوصا وأن هذه الندوة تثبت لنا عكس هذه النظرية وهي المشاركة الفعالة للعنصر الوجدي. وشكرا

أجوبة السادة الأساتدة

الجواب من طرف الأستاذ محمد اليشوتي : في البداية أعتذر، هذا المنطلق في الحقيقة من هذا البحث هو طرح المشروع فقط، لم يكن للإفادة بقدر ما ولكن للاستفادة في نفس الوقت. ولذا سأشارك في الحوار لما أتكلم عن الطبيعة وعن الثقافة وعن الإنسان وأتكلم عن الهوية، في الحقيقة، كما طرحت مسألة الهوية الثقافية في المغرب الشرقي، تساءلت فقط هل هناك هويتان ثقافيتان، إذا كان من الممكن الحديث عن هوية جغرافية أو على الأقل عن المغرب الشرقي، والمغرب الشرقي هو لمسة أو لعنصر من العناصر المكونة للهوية، فإذا قلت أنا هو أنا لأني لست الآخر، فهذه مسألة نظرية وهي بديهية، وأشير إلى أنه ليس غير الحدادي الذي طرح السؤال، سمي الأستاذ الحدادي بالحدادي لماذا لايطرح ؟ لأننا إذا رجعنا حتى للمصطلح الثقافي في الأصل والدين الإسلامي الذي هو ديننا يعتبر المقوم الأساسي لهذه الثقافة، العنصر الأساسي والمكون الأساسي لهذه الثقافة، والدين الإسلامي هو دين الله سبحانه وتعالى. إذن أظن بأن السؤال ما كان له أن يطرح تدخلاً، تدخل الأستاذ الطرايسي الموجه لمسألة الظاهرة كان مقصودا، لماذا مقصودا ؟

ظاهرة تواجه بها الطبيعة خصوصا وأن المغرب الشرقي يعيش جفافا منذ لست أدري كم سنة، وكان بإمكاني أن أخذ ظواهر متعددة، أن آخذ ظاهرة «الخميسة» مثلا التي تعلق في أعناق الفتيات أو التي تعلق على أبواب المنازل أو مجموعة من الظواهر التي تعتبر ظواهر ثقافية، والهدف كما قلت من دراسة هذه الظاهرة الثقافية هو الكشف، عن آلية التفكير أي العقل المنتج لهذه الظاهرة هو عقل إنساني بالدرجة الأولى. ما هو العقل ؟ أي ما هي آلية التفكير المنتجة لهذه الظاهرة الثقافية ؟ هذه الآلية هي ناجمة بالدرجة الأولى عن تصور الإنسان للكون، وتصور الإنسان لذاته كجزء من هذا الكون وليس التصور الفلسفي الشرقي لأرسطو أو الفارابي.. وإنما تصور إنسان المغرب الشرقي، ولما أقول إنسان المغرب الشرقي وحده، وإنما تخص كثيرا من المناطق المغربية الأخرى، هناك ثوابت مشتركة بين جميع هذه المناطق رغم الاختلافات الجزئية الشكلية التي تطبع هذه الظاهرة. إذن الظاهرة كما قلت، المهم فيها ليس ما يصاحبها من اختلافات، وإنما إثبات المشترك أي العقل الموحد بين هاته الكتابات جميعها المكونة للمغرب ككل وليس للمغرب الشرقي وحده، بالعكس أنا نفيت ضمنيا هوية ثقافة المغرب الشرقي لماذا ؟

وهذا في الحقيقة غيرة على هذه المنطقة، لماذا ؟ لأنه من الممكن أن تكون هذه الهوية تؤدي وظيفة سلبية وليس وظيفة إيجابية فقط.

قرأت في الحقيقة كتابا منذ سنوات لأأذكر إسمه يختمه بقوله وهو لكاتب فرنسي «le Maroc inutile» أي المغرب غير النافع، وهي هوية الماء أو المغرب غير النافع وهي وظيفة استبيانية في حد ذاتها، لماذا إذن لانجمع ؟ لماذا لانتطرق إلى الجامع بين جميع المناطق ؟ إذن كما قلت المنطلق في الحقيقة هو ربط الخاص بالعام، ولكن مع عدم نفي بعض الخصوصيات، لأن هناك خصوصيات كان يعيشها المغرب الشرقي، يقتضي فيها البحث دراسة أكثر جدية بالكشف عن العوامل التي أدت إلى وجود هاته الظواهر الثقافية أو إلى هذه الخصوصيات المتواجدة في المغرب الشرقي.

أعود إلى الأستاذ الأيوبي وإلى ماسماه بالتعربف البدائي للثقافة، فإذا كان تعريف «لفي ستراوس» الذي لايزال معاصراً، وإذا كان كتاب «كروفروكلوكور» الجامع لمائة وخمسين تعريفا للثقافة هي كلها بدائية، فلست أدري ما معنى الثقافة في الحقيقة ؟ قلت بأن الثقافة هي مُجَمَّع التجارب البشرية والمكتسبة داخل مجتمع معين لأميز بين مجتمع ومجتمع آخر. ولما يعيش داخل مكان، وهو ذو بعد زماني يعيش داخل التاريخ أي هناك عوامل تاريخية متحكمة أيضا في هذه الثقافة. وقلت بأن هناك بعدا اجتماعيا أي يعيش داخل المجتمع، يؤثر فيه الإنسان ويتأثر فيه. هذه الأبعاد الثلاثة هي المكونة لما يسمى المفهوم البدائي للثقافة نعود إلى القرن 17 ليس مع Cultiver وإنما Culturer، باللغةالفرنسية القديمة التي تعني شيئا آخر غير الثقافة، وانتقلت الثقافة من هذا المفهوم الفرنسي إلى ألمانيا في القرن 18.

وهنا أجيب في سطور على تساؤل الأستاذ القادري والكلمة عنده كانت تعني Civilisation، أي حضارة التقاها في نفس الوقت، وأشير أيضا إلى أن الثقافة إذا كانت المصطلحات في الحقيقة كلها وغالبيتها ترجع إلى الأصل أي إلى الأم الفلسفة. فإن الثقافة في الحقيقة ترجع إلى التاريخ، ليست الفلسفة وإنما التاريخ، لأنها لما درسها الألمان كانوا يدرسون تاريخ الشعوب، ثم تطوّر المفهوم من ألمانيا يعود إلى فرنسا، ومن فرنسا إلى إنجلترا، ثم من إنجلترا إلى أمريكا، ويستقر في ما يسمى بالمفهوم، أو يستقر على المفهوم الذي يعطى له حاليا. والحضارة طبعا لما نتكلم عن الأنتروبولوجية الحضارية والأنثروبولوجية الثقافية لدى إنجلترا ولدى أمريكا، هناك فرق فقط في المدرستين، في حين أن الفحوى واحد، رغم أنه يجب التمييز بين الحضارة والثقافة، واعتبار الثقافة جزءا من الحضارة ففيم يخص دائما مع الأستاذ الأيوبي غنجة، ليست عربية، طبعا لم يكن لدي وقت لكي أعود إلى أصل اللغة غنجة أو أغنجة أو تغنجة وتصغيرها تَغُنجائي إلى غير ذلك، والمصطلح لفظ بربري يعني فيه المغرف أو السكاي»، ولكن هنا اختلفت مع الوظيفة الرمزية التي أشير إليها أي وظيفة السقي وفي الحقيقة هذا هو المشكل، لأن هناك وظائف رمزية متعددة وهنا إشارة للربط إلى دراسات Edmond DOUTTE هو الذي يشير إلى هذه المسألة إسمها في الحقيقة على وجه التحديد،

هو الذي يترجم الأصل البدائي في معقولية لدى «إميل لااووسي» بحيث أن «إميل لااووس» جاء من بعد، هذا إذا اعتمدنا على هذه بأن أقوم بمحاولة شخصية لتحليل هذه الدراسات الاستشراقية، وحاولت على ذلك المزج الوجود لدى الإنسان. ولما أتكلم عن الإنسان، أتكلم عن الإنسان الريفي أي إنسان البادية، لأن هذه الظاهرة المتناولة هي موجودة بالخصوص في البادية.

قلت إذا اعتمدنا على الوظيفة الرمزية، نجدها لدى «أميل لااووس» المعرضة للعقم، وهي معطيات لاحظها في كثير من المجتمعات بالخصوص في الأطلس المغربي، لأن غنجة في بعض المناطق لاتكون دمية واحدة وإنما دميتان، تكون الأولى أنثى والثانية ذكر، ويقول وتسمى تسمية آنزار أوغير ذلك فيما يخص الحتمية الجغرافية في علاقة الإنسان بالطبيعة، أظن أنني قلت لايمكن الإيمان بالحتمية الجغرافية، لماذا ؟ إذا كانت هناك حتمية جغرافية في بعض القضايا، في لاإنسانية الإنسان، لأن الإنسان إذا كان يمتاز عن الحيوان، فإنه يمتاز بقدرته على بعض المفاهيم، وهي مفاهيم حددتها، وحتى إذا كان المنظور الغربي، فإنا أولا يجب أن نفرق، لماذا لانعتمد على بعض المفاهيم إلى التحليل، لست أدري ما العيب في ذلك، كيف يكون المنظور غربياً وأنا أنتقد «ألفريدير» و «إلموندوتي» و «إميل لااووس» إلى غير ذلك.

سؤال آخر لماذا اخترت المغرب الشرقي كنموذج، قلت بأن ذلك غيرة على المنطقة ثم لأنني ابن المنطقة.

الأستاذة الشفقي طرحت مسألة الاحتكاك الثقافي، ربطت الثقافة في المغرب الشرقي، حضور ثقافات معتزلية أو شيعية إلى غير ذلك، تعدد الثقافة نتيجة لحضور أمريكي يهودي. لا، تعدد الثقافة نتيجة لحضور أمريكي يهودي. لا، تعدد الثقافة نظروا إليه من منظار آخر. قلت هل يمكنني أن أتحدث داخل المدينة الواحدة (وجدة) عن ثقافة، واحدة موحدة، لايمكن، لماذا ؟ قلت بأن الدار ثقافة، وهذه المعاملات تختلف لماذا تختلف ؟ تختلف من منطقة أو من حي راق إلى آخر مثلا هي يمكنني أن أتكلم عن ثقافة حي راق كحي زنكوط أو لمحلّة كما أتكلم عن حي رجا فالله أو حي من بين الأحياء الهامشية الأخرى، لايمكن، بالخصوص إذا انطلقت من تعدد الإمكانيات، وقلت بأن الثقافة تتحكم فيها هذه الإمكانيات لأنه إذا كانت القضية ترجع فقط إلى أمريكا ويهود وكذا وكذا، لكانت الثقافة موحدة بين جميع أفراد المجتمع. إذن هناك مسائل أخرى، عوامل أخرى هي التي تتحكم في الثقافة.

في مسألة انتقاد الدراسات الاستشراقية أظن أنني تطرقت إليها باختصار نظراً لضيق الوقت ولا زال الوقت ضيقا، ولايمكن أن أتطرق إليها، ومن السهل التطرق إليها. قلت بكل بساطة لنبتعد عن هذه الدراسات التي تعتبر مجرد دراسة الظاهرة في حد ذاتها، انطلاقا كما قلت من المزج بين المعقول واللامعقول في نفس الوقت.

وأختم بالجواب على الأستاذ بالوالي، لماذا لم يرد إبراز إسهامات الإسلام كدين الله، وكموجه أساسي للثقافة، فأظن أني قلت بأن الثقافة هي كل مجمّع السلوك البشري من عادت

وتقاليد وأعراف وطقوس، ومن معتقدات بل المعتقد المسألة واضحة. وأعتذر على الأسئلة الأخرى

2) الجواب من طرف الأستاذ محمد حجي : أبدأ بسؤال الأستاذ الشفقي عن قضية العلوم العقلية في المنطقة الشرقية، والأسباب التي دعت إلى ذلك إن كانت هناك أسباب معروفة، فأقول ما أظن أن العلوم العقلية كانت غائبة ولكن لم تكن بارزة، فمثلا في فجيج كانت معروفة بالتفسير، لأن شيخ الفكيكية عبد الجبار كان مفسرا، كانت الزواية معروفة بالحديث لأن حفيده أبا القاسم كان محدثا، وكانت معروفة بالفقه لأن كثيرا من أبناء عبد الجبار وكثيرا من الفجيجيين كانوا فقهاء مشهورين لهم تآليف إلى آخره، وكذلك الآداب أما المسائل العقلية الحساب والمنطق، فلم تكن مفقودة باعتبار أن هؤلاء يُكونون على الطريقة التي كان يُكوَّن بها الجميع وهي المشاركة، ولابد من المبادىء العامة، لكن لم تبرز أو لم أطَّلع على شخصية بارزة في العلوم العقلية، ولذلك لم أذكرها ولم أرها مذكورة بصفة متميزة وعن الاعتماد على المذهب المالكي عند السعديين، أظن أن مشكلة المذهب المالكي انتهت قبل السعديين، فمنذ جاء المرينيون بل قبل مجيء المرينيين في أواخر الموحدين حلَّت المشكلة وعاد المغرب إلى هذا المذهب بصفة نهائية حتى اليوم يعني لم يكن هناك تعارض أو معارضة أو فترة انسلاخ أو تفضيل إلى آخره، بل إننا نعرف أنه في العصر السعدي جاء شرقيون فقهاء كبار على مذهب أبي حنيفة أو غيره، ولكنهم لم يجدو مجالا للعمل لأن المغرب كله مالكي.

قضية السماحي وابن أبي محلي التي سأل عنها الأستاذ الحدادي، لم أسجل جيدا السؤال ونسيته، على أي حال أظن أنه سأل عن العلاقة بين الرجلين. فيما يخص ابن أبي محلي، وعلاقته بالشيخ السماحي أظن أنه قد يكون شيء مما قلت ولكن الظاهر أن المسألة هي مسألة طبيعية «إن ابن أبي محلي لم يكن قاصداً الاتصال بالسماحي وإنما اتصل به عرضاً في علاقته مع علي عبد الجبار الذي كان يكن لهم تقديرا كبيرا، وأخذ عنهم وذكر إجازاتهم وتحدث عنهم كثيرا. لكن عندما تعرف عليه، ونحن نعرف أن ثقافة ابن أبي محلي مزدوجة بقدر ما كان يدرس العلم التقليدي، وكان كذلك يهتم بمسألة التصوف، أقول فبمجرد ماعرف هذا الشيخ وميله التصوفي، اتصل به وأعجب به لأول مرة، لكن هذا تغير. أما كونه كان طامعاً في أن يساعده فغير صحيح.

أولا : لأن ابن أبي محلي في ذلك الوقت كان تقريبا ممثلا رسميا لأحمد المنصور في الصحراء، وكان مستشاره ولدينا أشياء كثيرة تبين الوفود الرسمية التي كانت تمر، وتجيء من عند أحمد المنصور وتذهب إلى الجنوب، أو تجيء من الشرق إلى آخره، كانت كلها تمر على ابن أبي محلي، وما كان يتصور لشخص مثل ابن أبي محلي فيه هذه الثغرة، ولكن ما كان باستطاعته أن يُبدي وما كان يحلم بها لولا موت أحمدالمنصور ولولا الخلاف العظيم الذي وقع بين أبنائه، وتلك التفرقة أو الحرب الأهلية التي عرفها المغرب بعده، فهي التي أتاحت له الفرصة ليُظهر أطماعه. أما فيما يخص انقلابه على السماحي فأظن أن ابن أبي محلي ومن قرأه ومن تتبع

كتاباته عرف أنه بالرغم عن هوسه وأؤكد على قضية الهوس فيه، لأنها تظهر جلية في كتاباته، كان مع ذلك يصاحبه شيء من الاعتداد، فهو إذا اعتقد شيئا وأنه صحيح حسن تشبث به، وإذا ظهر له خلاف ذلك فإنه يرجع، يعني أنه كان فيه كثير من الصراحة، وكثير من الاعتداد بالأمور.

زاوية السكونيين أصلها هذا لأعرفه، وأنا استفدت من هذا وأرجو أن أطلع على هذا المخطوط، ولاأدري إن كان هناك شيء يدل على أن هذه الزاوية هي أصل زاوية فجيج.

فيما يخص ملاحظة الأستاذ مولاي رشيد، بأن فجيج ووجدة على خط طول واحد ومع ذلك نجد في هذه مالا نجده في تلك، أظن أن الأهم هو خط العرض لأن الفرق بين موقع فجيج بعيدة عن مناطق التّماسّ بين المتخاصمين، بين المغاربة وبين الأتراك، وجودها في منطقة شبه آمنة صحراوية، هذا هو الذي جعلها تكون بيئة صالحة لظهور ثقافة ولانتشار هذه الثقافة وتوسعها.

الأستاذة دادي بالنسبة لسبب تقاعس العنصر الوجدي في العصر السعدي، هذا أيضا راجع إلى مشكل الحدود وإلى مشكل طبيعة هذه البلاد وموقعها الذي جعلها مكاناً عسكريا أكثر منها مكانا علمياً. ومع ذلك فإن وجدة خالية تماماً في هذا العصر من العلم، بلى، كان فيها موجودا ولكن لم يكن لها الاتصال، ولم يكن لها الإشعاع الكافي في الجنوب، وأنا أردت أن أختار نموذجا. معبراً ووجدته في فجيج أكثر لأن شعاعها يصل إلى تيكورارين إلى تُوَات إلى الساورة إلى ماوراء ذلك بل إلى السودان. أظن هذا ماسجلته. وشكرا.

3) الجواب من طرف الأستاذ ناجم مهلة : أفضل الإجابة إجابة عامة ثم أتطرق إلى بعض الإجابات الجزئية، باختصار. في إطار هذا العرض كنت بصدد اقتراح منهج الدراسات أو محاولة اطلاع على الأقل من أجل الدراسات الإجتماعية والتاريخية. قلت بأنه لا يمكن أن ندرس ملف ظاهرة الزعامة، ظاهرة التحالف، القبيلة، الزاوية وغيرها من الأسماء الواردة في الدراسات الاجتماعية والتاريخية باعتبار أنها وحدات مستقلة، ونبحث بالتالي عن أسبابها وتطورها، لأظن أن هذا سيصل بنا إلى فهم حقيقي للواقع الاجتماعي، بل انطلقت من البحث عن هذا الخيط الرفيع الذي يربط هذه الأشكال الاجتماعية كلها، وأظن أن نظام التحالف هو الذي يشكل إذن هذا الخيط الرفيع.

إذن بسرعة، نبدأ بالأستاذ الفجيجي، لم أقل إن التجارة الصحراوية هي تجارة بني يزناسن، لم أقل هذا ولكن أشرت، إذن ذكرت الأستاذ الفجيجي باعتبار أنه تكلم عن أهمية العلاقة بين تطور الطرق التجارية وتجمعات السكان في الحرث، ولم أدرج أصل سكان بني يزناسن.

الأستاذ خرماش لماذا سألت قبيلة واحدة ؟ ذلك نظرا لأن الزعامة الفردية في شرق المغرب ظهر بشكل فريد عند هذه القبائل، قبائل بني يزناسن قبل أن تتطور إلى المناطق الأخرى،

أما لماذا تاريخ 42 ــ 76 فلأنها هي المرحلة التي اخترتها لدراسة هذه الظاهرة ظاهرة الزعامة من أجل استجلاء بعض الخصائص التي تهم الأرض.

ما هو المقصود بمظاهر التحالف على المستوى الاقتصادي ؟ قلت أنا لاأتعامل مع نظام التحالف من باب الهدف الاقتصادي الاجتماعي التاريخي، ولكن لكونه جزءا من كل، أي جزءا من نموذج ثقافي عام يجب أن نبحث عما توارى عن الاقتصاد ولا نكتفي بهذه العناوين البارزة، هذا جانب سياسي، هذا جانب اقتصادي، هذا جانب أمني، لاأعتقد أن هذا يمت للواقع بصلة، بل يجب الرؤية، رؤية الواقع بنظرة شمولية كما سلف.

بالنسبة للأستاذ القادري : لماذا ركزت على وحدة القبيلة ؟ هذا سؤال مهم فيالحقيقة لم أركز على وحدة القبيلة، قلت إن هناك دوافع تدفع إلى تشتت القبائل منها الموقع الجغرافي، ومنها المحيط الطبيعي الذي يدفع المجموعات البشرية إلى التفتت، ولكن في مقابل قوة التشت هذه، هناك قوة أخرى تجمع عبر ماسميته بنظام التحالف. إذن إني لم أركز على وحدة القبيلة كوحدة بل من أجل تجاوز مفهوم القبيلة ومفهوم وحدة القبيلة لابد من النظر من باب عام، هذا الباب هو نظام التحالف الذي تنتظم عبره كل الأشكال الاجتماعية الثقافية سواء كانت عائلية قبلية أم غير ذلك.

أما عن نمط إنتاج ضعيف أو غير ذلك من المصطلحات هو نمط إنتاج كمنهج، يمكن أن نطرح تساؤلا، ولكن أن نجيب إجابة مسبقة ونقول إن مثلا بلاد السيبة عرفت نمط إنتاج جماعي في مقابل بلاد المخزن التي عرفت نمط إنتاج ضعيف شخصي، فلدي تحفظ كبير على هذه الأطروحة، ذلك لأنها تنطلق كما سلف من تهافت التقسيم المزمن الذي في نفس الوقت يربط ويفرق بين هذه الثنائيات : سيبة، مخزن، عربي، بربري، عرف شريعة إسلامية. وأعتقد أن هذه التقسيمات تقسيمات اصطناعية فرضه علينا دون شعورنا الدارسون الغربيون، هنا أدعو إلى تجاوز هذه الثنائيات باعتبار أن هناك نقط تواصل. يبقى أن هذه الأسماء التي تستعملها ما هي في الواقع إلا أشباح أعطيت لها مثلا : سيبة، مخزن لها مدلو لاشك تاريخي في وقت من الأيام، في زمن من الأزمان مدلول تاريخي، لكن أعطي لها إطاراً مؤسَّسياً فأصبحت سيبة تعني تعادلية، تعني الحرية، تعني العرف، وأصبح المخزن والقبائل العربية تعني الإسلام،وتعني جسما غريبا دخيلا على المجتمع المغربي وبالتالي أنا أدعوكم إلى تجاوز هذا المنهج أي تفسير ما هي السيبة، تفسير ما معنى الوجود، ما هي القبيلة.. نلحظ أن هذا المنهج لن يوصلنا أبدا إلى شيء.

أشكر الأستاذ التوفيق وأوافقه على تحليله حينما قال : إن بين يزناسن تعني جلوس أرض المغرب، وحتى مترجم المخزن أشار إلى ذلك في الهامش، أظنها من إزناتن يعني زناتة البربرية، ولكن تحولت التاء إلى سين فصارت بين يزناسن.

هل يحظم اللف بين زناتة بكلمة اللف التي ذكرها «مونتاني». أدخل في انتقاد مونتاني

لأنه يجب دراسة الواقع الذي درسه، ولكن أقول إن لي تحفظا كبيراً على المنهج الذي أتبعه، وهو دراسة اللف كظاهرة أساسية أي أنه اعتبر ظهور اللف وظهور الزعامات الفردية كتوسيع للوحدات الاجتماعية الصغرى التي هي «تافيلالت». بالعكس أنا أقول إن هذا التوسع يعكس في نهاية المطاف تقلصا لهذه الوحدات لأنه أمام تحديات تاريخية معينة، أمام تحديات وضعية جديدة التجأت القبائل إلى التقوقع على نفسها وذلك من خلال التكتل من أجل الدفاع عن نفسها وتكتلها، يعني أننا نتطور نحو مستوى الدولة، وأظن أن هذا هو جوهر أطروحة مونتاني.

أما ما هي الخصائص الظاهرة في الزعامة الفردية ؟ فهي تختلف اختلافا كبيرا عما ذكره مونتاني مثلا القائد في منطقة شرق المغرب لم تكن له سلطة، قوة عسكرية خاصة ليس هناك ما يماثل سجنا خاصا ولا سلطة عسكرية خاصة، ولكن يستمد قوته الأساسية من تحالف القبائل، أي أنه رئيس تحالف معين قبائل مغربية يتكلم باسمه بالخارج. وخاصة ثانية وهي أن القائدية هنا بين قوسين عرفت تطورا مفاجئا، على عكس ما ذكره «مونتاني» من ظهور الزعامات الفردية والسلطة الفردية لأن الزعيم يبدأ بغزو تقديم، ثم تتطور سلطته عبر غزو الأحلاف، ثم الاستيلاء على الأرض إلى غير ذلك. فأظن أن التطور في المنطقة الشرقية ظهر بصورة مفاجئة وبسرعة وكانفجار، ولم أعثر على هذا التطور البطيء الذي كتب عنه مونتاني.
أعرج بسرعة على أسئلةالأستاذ الشفقي هل يخضع نظام الطبقية أو الإقطاعية الصناعية ؟

بصراحة لم أرد الخوض في مثل هذه المصطلحات لأسباب متعددة. منها أولا وقبل كل شيء عدم توفر المعلومات الأولية، لذلك لاأريد أن أعطي أجوبة مسبقة.

4) الجواب من طرف الأستاذ عبد الرحمان طنكول : أولا أود في البداية أن أتقدم بالشكر إلى جميع الإخوان الذين تدخلوا قصد أغناء العرض الذي تقدمت به حول علاقة المكان بالإنسان داخل مدينة وجدة أو أخص بالمكان المنزل، والمنزل هنا بعتباره بنية دلالية. وانطلاقا من هذه المطارحة سأحاول الإجابة عما طُرح علي من أسئلة وتعقيبات.

المنزل بنية دلالية ماذا نفهم من هذه المقولة ؟ نفهم أننا حينما نتعامل مع المكان فهذا التعامل يخضع إلى تأثيرات وإلى توجهات تستمد قيمتها. وقيمتها من الواقع الحضاري والثقافي الذي ننتمي إليه، هذا يعني بالتالي أن العنصر الديني حاضر في هذا التعامل، ومن هذا المنطلق، وكرد على تدخل الأستاذ بالوالي، فإنني من خلال تعاملي مع المنزل، أشرت أكثر من مرة إلى حضور التصور الديني لعلاقة الإنسان المغربي بصفة عامة مع المكان أي الهندسة التي اختارها الإنسان المغربي لكي يضع منها مقراً للعيش والتعامل مع الواقع والحضارة.

فهذه الهندسة «في رأيي» تستمد من تصور إسلامي ثقافي حضاري بصفة عامة، فأنا لم ألغ بطريقة مباشرة وغير مباشرة حضور العنصر الديني، ولو أنني لم أركز عليه في التحليل وذلك نظرا لضيق الوقت، وكذلك نظراً لاعتبار أن العنصر الديني لايشكل المفتاح الأول

والأخير للمسألة واستنطاق أية ظاهرة ثقافية وحضارية فإلى الجانب الديني الذي يمكن اعتباره قطعا أنه أساسي فهناك في رأيي مفاتيح أخرى يجب اللجوء إليها قصد التعامل وتحليل جميع الظواهر، وأنا لاأنفي وأؤكد هذا، لأنفي حضور الجانب الديني، وقد أعطيت أمثلة حينما قلت إن الهندسة تستمد بالأساس نموذجها من الطابع الإسلامي، فيما يخص العرض، هنا سؤال وجه إلي أو ملاحظة، لماذا لم يُلق العرض باللغة العربية ؟ فليس بالبسيط، وهو أنني كنت أظن وفعلا هذا ماتم أن هناك عروضا تتم باللغة الفرنسية، وكمدرس للغة الفرنسية ربما هذا شيىء أطوماتيكي. ثم تعاملي مع التحليل باللغة الفرسنية، ورغم ذلك لي موقف من اللغة، واللغات بصفة عامة. فما اللغة ؟

بهذا في الحقيقة أن اللغة العربية هي لغتنا، وهذا شيء لاجدال فيه ولا نقاش فيه ؟ لكن داخل أية لغة تشتغل لغات مختلفة، حينما أتكلم مثلا بالفرنسية، فهذا لايعني أن اللغة الأم تنمحي فهي بالعكس تشتغل انطلاقا من فكري ومن ذاتي داخل هاته اللغة. وفي رأيي عندما نتكلم عن اللغة سواء من منظار لساني أو من منظار ثقافي بصفة عامة، يجب أن يحضر في وعينا هذا الاشتغال، اشتغال اللغة الأم داخل اللغات الأجنبية كيفما كانت قيمة هذه اللغات فرغم ذلك فأنا أعتبر الملاحظة وجيهة.

فيما يخص أسئلة أخرى حول العرض في حد ذاته، هناك سؤال وملاحظات وجيهة للأستاذ المدلاوي، فقد لاحظ في تدخلي تناقضا بين ما سميته باستراتيجية الإغراء التي تعتمد في هندسة الفضاء، فضاء المنزل الوجدي على علاقة الظاهر والخفي، فالظاهر هو بيت الاستقبال، والخفي هو البيوت الأخرى ووسط المنزل.

فحينما قلت إن هناك علاقة إغراء تعتمد على هذه العلاقة بين ماهو خفي وما هو ظاهر، ففي رأيي ليس هناك تناقض، فما يريد أن يبرزه مثلا المنزل المغربي بصفة خاصة هو الانتماء إلى طبقة معينة بالأخص مثلا بيت الاستقبال، الانتماء إلى وسط اجتماعي معين، إلى ثقافة معينة، إلى ذوق معين، فمثلا شكل ترتيب الأشياء التي يحتوي عليها المنزل، ترتيب الصور، ترتيب المكتبة مثلا إلى غير ذلك، يُوحي إلى الإنسان الذي أستقبله بتصوره للحياة بانتمائي الثقافي إلى غير ذلك. فهناك احتفال بذات معينة وبفكر معين، ولكن في نفس الوقت فهناك حجاب، هذا المنزل يضع حجابا وأشياء لايمكن أن تبرزها. ففي رأيي في إطار هذا التناقض يجب أن نفكر فيما لا نفكر فيه غالبا وهي علاقة الفرق والهوية، علاقة الذات والمغايرة. وفي رأيي هنا تكمن هاته العلاقة في هذا التناقض.

فيما يخص أصل المنزل المغربي، هل هو أصل روماني ؟ فما دام أن الأستاذ المدلاوي طرح هذا من باب الافتراض، وباب الفرضية المحضة، فلست مسلحا بما فيه الكفاية من أجل الحسم في هذه المسألة هل فعلا أن هناك تأثيرا من طرف الحضارة الرومانية إلى غير ذلك في رأيي هذا باب مفتوح للبحث والتساؤل.

فيما يخص تدخل الأستاذ خرماش، ففعلا هناك ملاحظة إيجابية سجلتها وهي : شعرية المكان وتعامل الإنسان مع المكان وفي رأيي أن المنزل هو المكان الذي نخلو إليه ليس فقط للمتعة وللاطمئنان ولكن كذلك للتأمل، للتأمل حول الذات وحول الواقع وحول المستقبل هذه العلاقة فعلا علاقة شعرية، ونحن كأدباء وكمثقفين نعيش هذه الشعرية سواء أثناء الكتابة،أثناء معاناة الكتابة أمام الصفحة البيضاء، أو أثناء التأمل في مشكل معين. ففعلا هناك علاقة شعرية وأكثر من ذلك علاقة ميتافيزيقية، ميتافيزيقية بالمفهوم الإيجابي، أي كيف أن المكان يصبح بالنسبة إلينا ليس كموقع عائلي، وإنما كموقع للتحاور مع ثقافات معينة مع كتب معينة، مع كُتَّاب معينين إلى غير ذلك.

وأود كذلك أن أشكر الأستاذ مصطفى عياد على بعض الملاحظات الوجيهة فعلا، والتي لم أنتبه إليها فيما يخص مستويات المكان، وعلاقة الإنسان بالإحساس وبالمجال، ومختلف الأبعاد التي أشار إليها منها بُعد الجوار،بعد التملك العام الإحساس، البُعد الكوني إلى غير ذلك.

فيما يخص تدخل الأستاذ العربي الذي أكِنُّ له كل احترام، فقد أضاف فعلا إلى عرضي بعض الملاحظات : هناك مثلا علاقة ما يسمى وسط الدار بالفضاء

C'est à dire وسط الدار en tant que lieu à la fois de rencontre, d'intimité et aussi en tant que lieu d'élévation, donc vers le ciel, vers quelque chose de sublime pour l'être humain.

هناك فعلا إضافة أخرى، علاقة الداخلي بالبراني، مايسمى الآن باأبراين مثلا l'exterieur ou l'interieur l'extranimios l'extramiuoros، يتعدى علاقة الداخل بالخارج. ففي رأيي أن هذه العلاقة مازالت إلى حد الآن رغم تطور المنزل المغربي بصفة عامة مازالت تشتغل في الذات المغربية.

فرغم تمكننا أو تمكن البعض منا من إمكانيات متوفرة لأجل بناء قصر مثلا بسيط أو Villa إلى غير ذلك، فإن العقلية التي كان يتعامل بها من سبقنا في مجال هندسة وبناء الفضاء، مازالت هذه العقلية حاضرة سواء في وعينا أو لاوعينا، وهذا ما أشار إليه الأستاذ العربي في تدخله

فيما يخص تدخل الأستاذ ناجي، وقد طرح سؤالا مهما حول علاقة الجسد بالوسط الطبيعي، بالفضاء الحركي، بديناميكية الواقع مفعلا بالمقارنة مع إنسان أوروبي أو أمريكي، هناك تعامل يعتمد بالأساس على الابتعاد والنفور من ذات الآخر، بينما يرتكز تعامل الإنسان المغربي مع الواقع بشيء من الدفاع والتعاطف، فكيف يمكننا أن نفسر هذه الظاهرة، ففي رأيي أولا يمكن أن نفسرها حضاريا، حضاريا الإنسان المغربي بطبعه إنسان ميّال إلى الحب إلى العناق إلى التفهم بسرعة، إذن إلى محو جميع ما يمكن أن يفرق بين الأنا والآخر بين الذات والآخر. وسآتي ببعض الأمثلة التي تبين ذلك مثلا الحلقة، مثلا الازدحام داخل الأوطوبيس وغير ذلك.

وهذه يمكن أن نفسرها من الجانب الحضاري ليس من منظور أننا ننتمي إلى ذلك السد العربي والجزيرة العربية ولكن ننتمي أساسا إلى بحيرة البحر الأبيض المتوسط، فهناك مخيلة بحر متوسطية تجمع الإنسان المغربي بالإنسان الفرنسي مثلا أو الإنسان الإسباني، وهذه المخيلة وهذه الذاكرة التي أصبحت الآن منسية، وفي نفس الوقت حاضرة، هذه ذاكرة البحر الأبيض متوسطية مازالت تشتغل في عمقنا وتحرك سلوكنا في تعاملنا مع الواقع مع المكان أو مع الآخر. ففي رأيي هنا الجواب، بينما يمكن لي أن أتجرأ وأقول إن الإنسان الأمريكي ليست له حضارة، وإذا ماتساءلنا عن الشعب الأمريكي وجدنا أنه شعب ذو أصل غير متجانس، فهناك الأوروبي وهناك الأسيوي. ففي رأيي من الطبيعي أن نلاحظ عندهم هذا النفور سواء في تعاملهم مع بعضهم أو في تعاملهم مع الفضاء.

وباختصار جدا الأستاذ مصطفى بنحمزة ربما قد أجبت عن أسئلته، وملاحظتي مثلا les toilettes est-ce un lieu d'ablution, J'ai dit que ça peut être utilisé وأن الإنسان الذي لايتوفر على مكان الوضوء يمكن أن يستعملها ففي هذه الطبيعة في رأيي ينعدم الحسم. وعلى أي حال أشاطره الملاحظة.

فيما يخص الأستاذ أحمد التوفيق، أشكره كذلك على الملاحظات التي وجهها إلي. أما عن وظيفة المنزل الوجدي، فعند الإجابة أشرت إلى التطور الذي عرفه هذا المنزل وأنا إذا لم أركز مثلا على فترة معينة، فإنَّ هذا في رأيي بحث يجب أن يقوم به مثلا المؤرخ أو الباحث في ميدان الأركيولوجيا، لكي يؤرخ مثلا إلى ظهور البيت الوجدي، وكيف تشكلت هندسته، وكيف تطورت إلى غير ذلك. أما فيما يخص التطور، فرغم حصول هذا التطور بحكم مرحلة الاستعمار، وبحكم تطور الواقع المغربي بصفة عامة إثر التقائه بحضارات مختلفةوبالأخص ووظيفة الحفاظ على بعض القيم التي تجسِّد الأسس المركزية للثقافة والوجود المغربي لاتزال موجودة وشكرا.

الجلسة الثامنة

قضايا أدبية ولغوية

برئاسة الدكتور عبد الهادي التازي

- أ. **عبد الرحمن حوطش** : حركة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي.
- أ. **عبد الرحمن بوعلي** : نحو سوسيولوجيا للظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي (تأملات نظرية).
- أ. **محمد خرماش** : البنية الدالة في الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي (قصائد السبع نموذجا).
- أ. **محمد منيب** : الشعر وسلطة الإيديولوجية في الشعر المغربي المعاصر بالإقليم الشرقي (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) نموذجا.
- ملخص مناقشات عروض الجلسة الثامنة.

حركة الشعر المعاصر
في المغرب الشرقي

الأستاذ عبد الرحمان حوطش
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجـــدة

نود، قبل الدخول في معالجة موضوع هذا البحث، أن نضع جملة من العلامات التي قد تضيء بعض الإضاءة، حركة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي، كما قد تساعد قارىء هذه المساهمة المتواضعة على فهم واقع تجربة الإبداع الشعري في هذه المنطقة المهمة من مغربنا الناهض.

وأولى هذه العلامات التي نود وضعها على طريق هذا البحث، هي مولد الحركة. ومايحيط بهذا الميلاد من ظروف وملابسات. والذي يبدو لقارىء هذه التجربة الوليدة، أن أواخر الستينات وبداية السبعينات من هذا القرن العشرين، كانت هي زمن ولادة تجربة الإبداع الشعري الجديد فن منطقة المغرب الشرقي؛ وهو زمن ليس ببعيد إذا ماقورن بنظيره في المشرق وفي المغرب العربيين. ومع ذلك فإن ماأبدع من شعر إلى حد الآن، يعتبر قياسيا، سواء ذلك الذي تضمه الدواوين الشعرية المنشورة، أم ذلك الذي لايزال على صفحات الجرائد والمجلات، أم ذلك الذي لايزال مخطوطا ينتظر أن يذاع في الناس وينشر. وأمر تأخر ميلاد الحركة إلى هذا التاريخ ذو دلالة محددة، يمكن حصرها في أن حركة الشعر المعاصر في منطقة المغرب الشرقي، كان عليها أن تنتظر جيلا من الشباب المتعلم الذي كان يتثقف شيئا فشيئا على رواد النهضة الشعرية الحديثة في المشرق العربي خاصة، كالسياب، والبياتي، ونازك الملائكة، وأدونيس، ومحمود درويش وغيرهم من شعراء الحداثة الشعرية المعروفين، كذلك، فإنه بالنظر إلى أعمار شعرائنا في هذه المنطقة الشرقية من ربوع المغرب، الذين يمكن اعتبارهم الآن روادا، وهم على الجملة من مواليد أواسط الأربعينات وأوائل الخمسينات، لم يكن من معتاد الأحداث وطبيعيها أن نرجو ظهور حركة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي قبل التاريخ المشار إليه آنفا وهو تارخ استقيناه من جملة القصائد التي تضمها دواوين الشعراء الذين نعتبرهم روادا، إذ إن تلك القصائد الأولى تشير إلى مستهل العقد الثامن من هذا القرن العشرين، ثم ماتلا ذلك من الشهور والأعوام إلى يومنا هذا. كما يدل ذلك أيضا على أن هذه الحركة الإبداعية الشعرية

النامية، كان عليها أن تنتظر مجموعة من الأحداث الوطنية والقومية والإنسانية الساخنة لتفجيرها وإلهابها، فضلا عن انتظارها شيئا من التعمق من الثقافة العربية والإنسانية الأخرى، نتيجة استكمال التعلم الجامعي، الذي كانت السنوات المشار إليها موعدا لبعض الشعراء الذين نراهم الآن قامات تعلو شيئا فشيئا من هذه المنطقة، بعطاءاتهم الإبداعية التي تجد لها أصداء واسعة في المغرب وفي المشرق على حد سواء، في المجلات الأدبية وفي غيرها من المنابر الثقافية الأخرى !

إن متتبع حركة الإبداع الشعري في منطقة المغرب الشرقي، سيلاحظ بشيء غير قليل من الإعجاب السرعة التي انطلقت بها، والزخم القوي الذي اندفعت به، سواء أكان ذلك في اتجاه الكم، أم في اتجاه الكيف، وهي بذلك قد اختصرت المسافة في طريقها إلى الحداثة الشعرية، بالمفهوم المتداول اليوم، بين المشتغلين بهذا اللون من الإبداع الشعري في الوطن العربي. وهذا ما يجعل الباحث يقرر بكثير من الاطمئنان : بأن التجربة الشعرية في هذا الجناح الشرقي من المغرب، قد ولدت مستوية الملامح، مشدودة العود، متكاملة العناصر التي ستضمن لها مزيدا من الفعالية والتأصل، والتعمق مع الأيام، وهي في هذه النقطة، أراها تختلف بعض الاختلاف مع بدايات التجارب الإبداعية الشعرية لدى بعض الشعراء في المغرب وفي المشرق؛ تلك البدايات التي تتسم عادة بسمات الضعف، والركاكة، والتعثر، فلا تتجاوزها إلا في مراحل لاحقة، حين تستكمل عناصر الفتوة والمتانة الفنية، لدى أصحاب الملكات الموهوبين من الشعراء خاصة. على أن شعراءنا في هذه المنطقة قد يكونون أخفوا عنا بداياتهم كما يفعل غيرهم من الشعراء، ولاسيما تلك البدايات الضعيفة الركيكة، التي لايسمح لها الشعراء بأن تجد لها طريقا نحو الانتشار والذيوع. ونعني بذلك : مراحل الترويض الأولى على القول الشعري. كما قد يكونون ابتدأوا البداية الطيبة المأمونة من آفات التعثر والركاكة والإسفاف. وعلى كل حال، فإن الحكم لاينبغي أن يكون إلا لما هو كائن، أو عليه، وليس مطلوبا من الدارس أن ينظر فيما عدا ذلك. وأرجو أن تظهر فيما بعد الحقيقة التي لمَّحت إليها، بخصوص استواء تجربة الإبداع الشعري في هذه المنطقة لدى من نعالج شعرهم بعض المعالجة، وهي الآن تخوض معركة «الحداثة» كغيرها من نظيراتها في البلاد العربية، وفي المغرب خاصة، على مستويين عريضين؛ هما : مستوى التشكيل الموسيقي والبناء الدرامي، ومستوى الرؤيا، والاستشراف، وبذلك تكون قد وصلت إلى مرحلة من النضج الفني معتبرة، ومستجيبة لكثير من معطيات الفن الشعري الحديث وقواعده، كما تقررها مدرسة الحداثة الشعرية العربية[*].

هذه الملاحظات الأولية العامة، التي سجلناها حول تجربة الإبداع الشعري في هذه المنطقة، وفي هذه العلامة الأولى، تجمعت عندنا من خلال قراءاتنا المتكررة في هذه التجربة، وهي

(*) يوسف الخال، الحداثة في الشعر، (بيروت : دار الطليعة، 1978) والمؤلف من أعضاء مجلة «شعر» التي حملت لواء الحداثة الشعرية في الشعر العربي المعاصر، كما هو معروف.

ملاحظات أراها موضوعية، خالية من أي مجاملة أو تفريط على أن هذا لايعني تنزيهها عن كل عيب، أو نقص، فهي لاتزال غضة الإهاب، بحاجة إلى مزيد من الوقت والعناية والتجريب لكي تصل إلى أوجها الفني المنتظر !

وأما ثانية العلامتين. التي نريد وضعها على طريق البحث، فهي تلك المتعلقة «باتجاهات» حركة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي. إن قارىء هذه الحركة الناشطة، يستوقفه في نقطة البداية ما يمكن أن نسميه «وحدة الهم المشترك». بين الشعراء الذين نعالج شعرهم في هذا المجال الضيق[1]. ونعني هنا على وجه التحديد : احتفال الشعراء بما يتعلق بذواتهم الشاعرة الخاصة، وبتطوافهم حول هذه الذوات تطوافاً ينتظر الانطلاقة السمحة نحو آفاق أبعد وأرحب، وهذا أيضا أمر طبيعي، ينسجم مع مراحل البداية وطقوسها، فالشاعر في العادة ينعكف على ذاته الشاعرة، مختبرا ملكته الإبداعية، وقدرتها على الخلق الأدبي، وقد يدبج كثيرا من الكلمات الشاعرة التي لا تنال رضاه، فيطرحها جانبا، قبل أن يصل إلى المرحلة التي تنقدح فيها شرارات الخلق الشعري، ذي النكهة الفنية المحببة، وذي اليخضور الدال على حيوية التجربة وتوهجها. وعلى اتصالها القوي بعناصر الخصوبة والنمو واليفاعة، إلا أن هذه الملاحظة لاتعني أبداً أن الشعراء في هذه البداية لم يكونوا يطلون على «الآخر» من خلال ذواتهم الفردية؛ لقد كانوا على اتصال ظاهر ووثيق بكثير من التمخضات الاجتماعية والفكرية والإنسانية التي كانت ــ ولاتزال ــ تكوِّن هاجس مجتمعهم وجماهيرهم الوطنية والقومية المتطلعة نحو ما هو أفضل وأجدى، لكن هذه الإطلالة كانت من خلال الذات الفردية بما يطبعها من إسقاطات

---

(1) نعالج في هذا البحث على وجه التحديد شعر الشعراء الستة الآتين :

أ ــ حسن الأمراني، من خلال دواوينه الثلاثة : **البريد يصل غدا** (مشترك) طبعة 1975. **والحزن يزهر مرتين** (فاس، مطبعة النهضة، 1974) ط1 **والقصائد السبع**، (وجدة : المطبعة المركزية، 1984) ط1

ب ــ محمد علي الرباوي؛ من خلال ديوان : البريد يصل غدا،**والطائران والحلم الأبيض** (مشترك) (وجدة : المطبعة الثقافية، 1978) ط2
وقصائد أخرى أمدني بها مشكورا.

ج ــ عبد الرحمان بوعلي، من خلال دواوينه الثلاثة : **أسفار داخل الوطن**، (البيضاء : مطبعة الأندلس، 1977)، **وورده للزمن المستحيل** (وجدة، المطبعة المركزية، 1984) ط1،والولد الدائري (مخطوط) أمدني به مشكورا.

د ــ محمد بنعمارة، من خلال دواوينه : **الشمس والبحر والأحزان**، (مطبعة أبي رقراق، 1972) ط1،**وعناقيد وادي الصمت** (وجدة : المطبعة الثقافية، 1978)ط1، **ونشيد الغرباء** (تطوان، مطبعة النور، 1981) ط1.

هـ ــ محمد منيب البوريمي : من خلال ديوانه : **مليلية في القلب**، (وجدة، المطبعة الثقافية، 1978) ط1.

و ــ محمد لقاح ؛ من خلال ديوانه : **هذا العشق ملتهب** (وجدة : المطبعة المركزية، 1980) ط1.

وتصورات شخصية، ينقصها ذلك الالتحام القوي الذي يقع بين الذات وبين الموضوع لدى أصحاب التجارب الكبرى من الشعراء المبدعين. ومن يقرأ بدايات الشعراء الذين نقرأ شعرهم في هذا البحث، يلاحظ هذه المسألة بكامل الوضوح[2]. بيد أن ذلك لم يستمر طويلا، إذ سرعان ما تم ذلك الالتحام العضوي بين الذات وبين الموضوع في تجربة الإبداع الشعري لدى شعراء المنطقة الشرقية من مغربنا النامي. يتجلى ذلك في انشطار تلك «الوحدة» المشار إليها. بعد فترة وجيزة، إلى شطرين كبيرين، تولد عنهما تياران بارزان يسير كل منهما الآن في اتجاه يختلف أحدهما عن الآخر، وهما :

أ ــ **التيار العروبي** المتميز بتلك المواقف الوطنية والقومية. وقد تتضمن المواقف الإنسانية الأخرى كذلك ــ التي وقفها بعض الشعراء من أمتهم العربية في المغرب وفي المشرق، منطلقين في تلك المواقف جميعها من منطلق «إيديولوجي» محدد. ولعل الشعراء عبد الرحمان بوعلي، ومحمد منيب البوريمي، ومحمد لقاح من أبرز الشعراء الذين يمثلون هذا التيار الآن؛ هؤلاء الثلاثة يمكن ترتيبهم في منطقة واحدة، لكنها منطقة واسعة الحدود؛ بمعنى أن هؤلاء لايعني أنهم لايملكون «رؤى»، مختلفة بعض الاختلاف في المراجع الفكرية، والأيديولوجية وغيرها، لكنه اختلاف في نظري ليس كبيراً، ومن هنا جاز لي إدراجهم في منطقة فكرية واحدة، أو تيار أدبي واحد، وقارىء شعر الثلاثة لاتعوزه الشواهد والأدلة على هذا الذي قررنا. ولولا أنني لاأطمح إلا إلى تقديم علامات مدخلية في هذا الحيز من البحث، لسجلت كثيرا من القصائد التي تبث هذا التيار، ومع ذلك فإنني أشير على القارىء بالعودة إلى دواوين الشعراء المذكورين، المثبتة في الهامش رقم واحد بعده، ليتأكد بنفسه من وجود هذا التيار المتحدث عنه.

ب ــ **التيار الإسلامي** الذي يعكس مواقف بعض الشعراء المتعلقة ببعض القضايا الإسلامية، منطلقين كذلك من رؤية إسلامية ملتزمة، وهم ماضون في هذا الاتجاه نحو تعميق هذه الرؤية إلى الكون، وإلى الحياة، وإلى الإنسان، فيما يبدعون من شعر، وهو اتجاه يعتبر جزءا من حركة الشعر الإسلامي في أدبنا الحديث والمعاصر.ماانفك يتقوى، ويتسع، بفضل مجموعة من العوامل والمؤثرات لاحاجة بنا إلى بسطها هنا، وفرسان هذا التيار في المغرب الشرقي هم الشعراء : حسن الأمراني، ومحمد بنعمارة، ومحمد علي الرباوي. إن في شعر هؤلاء الثلاثة المبدع أخيرا[3]، أطروحات فكرية وعاطفية مصبوغة بالصبغة الإسلامية الواضحة، ومنسجمة انسجاما ظاهرا مع روافدهم الثقافية والمعرفية التي يسترفدون منها في عملية الخلق

---

(2) تراجع البدايات في الدواوين المشار إليها أعلاه

(3) يُراجع الديوانان الآتيان : **القصائد السبع، لحن الأمراني، ونشيد الغربا لمحمد بنعمارة، وقصائد للرباوي؛ منها : عالم الحزن**، المشكاة : ع1 (4 ــ 83)
ص :57 ــ 58. وتل أبيب. م.ن،ع 3 (6ــ 84) ص :37 ــ 38 وغيرهما

الشعري، الذي تبدو عليه سيمياء «الرؤيا» الإسلامية، كما يبثها القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وهم الآن يحاولون إعادة طرح بعض المسائل التي كان قد سبق أن تناولوها في بداياتهم؛ بل في بعض دواوينهم الشعرية، برؤية إسلامية، ومنهم(4) من أعلن توبته النصوح، وأوبته الصادقة إلى رحاب العقيدة الإسلامية، والإبداع في ظلالها، وطبق مبادئها العالمية العظيمة ! وبهذا يكون قد تشكل في حركة الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي، رغم حداثة سنها، تياران متوازيان، لكل واحد منهما شعراؤه ومحبوه،ولكل منهما كذلك إبداعه الشعري المتميز.

وأما ثالثة العلامات التي نضع في توطئة هذا البحث، فهي تتصل باعترافي بصعوبة الإحاطة بكل ماأبدع من شعر في هذه الجهة الواسعة من المغرب، في بحث كهذا، ذي حجم ينبغي أن يراعي المقام الذي أعد من أجله، بيد أنه من الإنصاف القول : إن هناك جيلا عريضا من الشعراء، منهم الصغار سنا، الذين يشقون طريقهم نحو عالم الإبداع الشعري الحديث بكل عصامية وتوقد وإصرار، وهم كثير، ومنهم الكبار، لكنهم يبدعون ضمن دائرة القصيدة التقليدية، وهم في الأغلب الأعم شعراء المناسبات الوطنية والدينية المعروفة، وإذا كنت أجدني مضطرا إلى الاعتذار لهؤلاء الشعراء عن عدم تمكننا في هذا البحث من تقصي أشعارهم، فإنني أعتقد أنه لابد من بحث موسع يطال الحركة الشعرية بكاملها في منطقة المغرب الشرقي، على صعيد آخر؛ هو : الحقل الأكاديمي الواسع، وهو عمل قد شرع في إنجازه فعلا(5).

هذه العلامات الثلاث الموضوعة على طريق البحث، الهدف منها هو إضاءة الموضوع الذي نحن بصدد بسطه ومناقشته، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في بداية الحديث، ألا وهو «وسائل الأداء» في هذه الحركة الشعرية الشابة، التي تسعى جاهدة إلى التوليف بين مجموعة من العناصر البنائية، والمكونات الفنية التي تريد بواسطتها احتواء التمخضات الفكرية والعقيدية والحضارية المختلفة. ومزجها بالذات الشاعرة، ثم صهرها صهراً تتلاشى معه ملامح «الشيء» المحايد، الخارج عن الذات، ثم إرسالها أخيراً على هيئة خطاب إبداعي ذي نسق شعري متميز. وهنا لابد من التنبيه مرة أخرى على أن المقام قد لايسمح بإعطاء الموضوع حقه من التتبع والاستقصاء، وإن كان الطموح يراوده عن تحقيق شيء من ذلك، والسبب دائما هو : قابلية التجربة الإبداعية للتفلت من يد الدارس، أو الناقد، كيفما كانت العدسات التي يرصد بها التجربة وفضاءاتها الواسعة، وخاصة إذا كان منهجه في الرصد، مثل هذا الذي نسلك في هذا البحث المتواضع. إنه من السهل الاتكاء على نص شعري واحد بل حتى على شاعر واحد، كيفما كان إنتاجه، لضبط البنيات الفكرية والجمالية التي تشكل في المحصلة النهائية معطيات ذلك

---

(4) كالشاعر محمد علي الرباوي، را : استجوابا بعنوان «الشعر إذا خلا من الذات سقط» العلم الثقافي، ع :751 (28 — 9 — 1985)،ص :6.

(5) للعلم، فإن هناك باحثا ينجز مثل هذا البحث هو الأستاذ محمد علي الرباوي، لنيل دبلوم الدراسات العليا.

المنهج أو تلك الطريقة المسلوكة في المعالجة، لكنه بالتأكيد، ليس من السهل على هذا الدارس، أو الناقد، أن يوفي الموضوع حقه كاملا من الضبط والفرز والترتيب، إذا كان يتعامل مع حركة شعرية أو غيرها، أو مع جزء ضخم منها، إلا أن هذا التنبيه لايعفينا من تبعات ما ينبغي عمله في هذا المجال. مساهمة منا في تعريف القارىء غير المطلع خاصة، ما حققته تجربة الشعر المعاصر في المغرب الشرقي من مكتسبات فنية معينة.

ـــ 1 ـــ ولعل أول مايجب الوقوف عنده في هذه الحركة الشعرية النامية «لغتها» التي تحقق بها صيرورتها من مجرد تمخض فكري وعاطفي، إلى شعر؛ أي : إلى خطاب إبداعي من فصيلة الشعر، ومن ثم تحقيق ما يدعى «أدبية النص» التي هي أساسا «وليدة تركيبته اللغوية فالطابع الشعري في كل حدث أدبي هو بمثابة تفجر الطاقات التعبيرية الكامنة في صميم اللغة، وذلك بخروجها من عالمها الافتراضي، إلى حيز الوجود اللغوي»[6] ثم إن اللغة من واقع أمرها، تكشف في كل مظاهرها وجها فكريا وآخر وجدانيا، وأن الوجهين يتفاوتان كثافة بحسب ما للمتكلم من استعداد فطري، وبحسب وسطه الاجتماعي والحالة التي يكون عليها أثناء تأليف خطابه[7]. ولما كان الشعر أبدا حلما، فإن معنى ذلك أن لغة الشعر هي لغة الحلم. ومن هنا كانت اللغة المقننة؛ لغة المعاجم والقواعد والمنطق، لاتصلح أن تكون لغة الشعر، أو هي تعجز أن تكون كذلك، وهذا يعني بداهة : أن للشعر لغته الخاصة به، وتكون أشد خصوصية بالنسبة إلى الشعر «الحديث» وأن الشاعر الحديث هو «الرؤيا» مضافا إليه اللغة كما قال البياتي[8]. ومسألة اللغة الشعرية قديمة قدم الشعر نفسه وربما كان أرسطو من أقدم الذين أثاروا هذه القضية، حين رأى «أن لغة الشعر هي غير لغة التخاطب... وأن للشاعر الحق في أن يستعمل لغة خاصة بعيدة عن اللغة الشائعة[9]» ويبدو أن الشعراء على اختلاف أزمنتهم وبيئاتهم، وأجناسهم ومذاهبهم الفنية، قد استفادوا من هذا المبدإ الأرسطي، وكان شعراء العصر الحديث خاصة أكثر استفادة من غيرهم، إذ ذهبوا في السماح لأنفسهم في ابتداع لغتهم الشعرية مذهباً بعيداً، ولم يكن شعراء العربية الحديثين أقل من غيرهم في هذا المذهب المتسامح، لذلك ألفيناهم يحطمون من كثير من إنتاجهم الشعري كل القيود، ويتخطون كل الحواجز التي تقف دون تقديم تجاربهم الإبداعية، كما هي متمخضة في أغوار أنفسهم، إلى متلقي الشعر وقرائه.

وشعراء الحداثة في منطقة المغرب الشرقي لم يشذوا عن القاعدة ولم يكونوا عزفا منفردا

---

(6) د.عبد السلام المسدي، النقد والحداثة (بيروت : دارالطليعة، 1983) ص :38

(7) م .ن ، ص : 43.

(8) منير العكش، أسئلة الشعر، (م. ع د. ن بيروت، 1979) ص : 216

(9) فن الشعر، تر :د. عبد الرحمان بدوي (بيروت : دار الثقافة، 1973)، ص :61

في لغة إبداعاتهم الشعرية؛ فقد استعملوا من اللغة مايؤدي الوظيفة المرتجاة، فكان لهم من حسنات اللغة الشعرية الحديثة، وعليهم من سيآتها، لكن يبدو لي شخصيا أن كفة الحسنات ترجح على كفة السيآت، وذلك بسبب من أن هؤلاء الشعراء لم يبدأوا عملية الخلق الشعري إلا أخيرا، وكانت مسألة اللغة الشعرية مثار تعاليق ومقالات تكشف عن الوجه المشرق فيها وغير المشرق. وهذا يجعلني أعود إلى التقرير بأن تجربة الإبداع الشعري لدى هؤلاء الشعراء الذين نتدارس شعرهم في هذا البحث، قد ولدت مستوية الملامح، مشدودة العود، متكاملة العناصر الفاعلة في إكسابها صبغة النضوج الفني المأمول. على أن هؤلاء الشعراء الستة الذين انتخبناهم لهذا البحث يتفاوتون بعض التفاوت في لغتهم الشعرية، فحسن الأمراني يستعمل لغة يمكن أن نلاحظ أنها مرت بمراحل ثلاث :

1) مرحلة البداية؛ وفيها كانت لغته غضة ناعمة، لكنها كانت تعد بنمو متزايد؛ ففي ديوان «البريد يصل غداً» وهو ديوان مشترك، نلاحظ سمة الغضاضة والنعومة على هذه اللغة بوضوح. ولنا أن نقرأ مثلا قوله :

«طريق الألم
عشقتك منذ القدم
زرعت على ضفتيك شعوري
وتابعت وحدي مسيري
ذبحت على معبد الوهم كل حكاية
وأحرقت كل رواية
تفجر منها التذبذب منذ البداية
وتابعت سيري
وحيدا... وحيدا..
...الخ.»(10)

وللقارىء أن يلاحظ كلمات «ذبحت على معبد الوهم كل حكاية». إن «الحكاية» لاتذبح، ولكنها تنسى، وكذلك كلمات «التذبذب» «تفجر» ولامناسبة بين التفجر والتذبذب؛ لأن هذا الأخير هو حالة من الجمود، وغيرهما من الكلمات التي تدل على سمة الغضاضة المشار إليها، وتكاد أن تكون لغته في قصائده الأولى كلها من هذا القبيل. غير أنها لغة واعدة كما قلنا، وقد تبين ذلك في اللاحق من إبداع الشاعر وعطائه.

---

(10) البريد يصل غدا؛ من قصيدة «طريق الألم» ص :7

2) مرحلة اللغة الهادئة؛ وفيها نلاحظ هدوءا ظاهراً على لغته الشعرية، وصفاء بينا، ينبئان بتحول مظرد في الأداة وتملك مستمر للغة الشعر النقية، يجلي ذلك مثل قوله :

«شفتاك الكرم أشهى أم هما ؟
لست أدري !
مقلتاك الشمس أبهى. أم هما ؟
لست أدري !
وجنتاك الورد أنقى أم هما ؟
لست أدري !

* * *

كل ماأدريه. أن الشفتين
كانتا كأسي وخمري
كل ماأدريه أن المقلتين
كانتا شمسي وبدري
كل ماأدريه أن الوجنتين
كانتا بالأمس عطري
غير أني
لست أدري كيف ضاع الأمس مني
...إلخ»(11)

هذه اللغة تظهر عليها ملامح التأثر بالمدرسة المهجرية الشمالية وشعرائها، ولاسيما أبي ماضي، غير أن الشاعر قد هضم ذلك هضماً، وتمثله فنيا تمثلا ظاهرا، وتلك آية من آيات الملكة الشعرية التي يتمتع بها الموهوبون، وهي لا تتأتى إلا لمن وضع نفسه على طريق الألم الصاقل للنفس في سياحتها الباحثة عن لآلىء الشعر وجواهره، وحسن الأمراني كان قد وضع نفسه على هذه الطريق منذ البداية. وقد وصل أخيراً إلى مرحلة من النضج مذكورة.

3) مرحلة انبجاس اللغة الشعرية؛ هذه المرحلة نجدها في ديوانه الأخير «القصائد السبع» حيث تبدو لغة ممتلئة، مسكونة بالقرآن، وبعطاءات التراث العربي الإسلامي، كما أنها لغة تشف عن «رؤيا» إسلامية متوهجة، تمتاز بالحبك، والسلاسة والانسياب وعسى أن تكون الكلمة

---

(11) الحزن يزهر مرتين؛ من قصيدة «ضياع» ص : 55

الآتية من خير مايمثل هذه المرحلة :

«هبت ريح علينا
ذات يوم..
وانتهينا

* * *

ضاع منا الظل في الصحراء
ضاعت قسمات الوجه منا
وتضاريس الجسد.
ما الذي يحدث للنهر إذا جف وغاض النبع ؟
مايبقى ؟ غثاء وزبد..
وتشردنا قرونا من المجاهل
وتعلقنا بباطل
فإذا الكون دخان ورماد
وإذا الأمر جميعا قد تلاشى من يدينا
لم نجد غير البكاء
فبكينا
وبكينا..
لم يعد شيء إلينا
في سراديب الهزيمة

* * *

أمة نحن تداعت أمم الأرض علينا
كتداعي الأكلة...
...إلخ[12]»

لاجرم أن هذه اللغة راقية، وهي ماانفكت ترقى لدى هذا الشاعر الموهوب، متجاوزة عتبة التقريرية التي كثيرا ماأساءت إلى لغة الشعر الحديث. وقد نبهنا على ذلك في موضع آخر[13] بعض التنبيه.

---

(12) القصائد السبع؛ من «قصيدة «القصعة» (اقترح فبكينا بدل الواو في الأولى)
(13) **شعر الثورة في الأدب العربي المعاصر** لصاحب هذا البحث (الفصل الثاني من باب الخصائص).

وأما الشاعر محمد علي الرباوي، فإن لغته الشعرية أراها مرت إلى الآن بمرحلتين كبيرتين؛ هما :

1) مرحلة العنت والانقباض؛ وفيها كانت لغته الشعرية لا تطاوعه، كما لم يكن التجلي الشعري قد توهج في ملكته بالقدر الذي يتيح للغة التسمح والنعومة، لذلك كان يظهر على لغة التجربة الإبداعية عنده شيء من الخشونة والكزازة. يظهر ذلك مثلا في الخطاب الآتي :

«خبرني لماذا أرى فوق وجهك هذا الذبول ؟
أي هم دهاك ؟ تراه ضباب كثيف يطول ؟
أم تراه كطيف يزول
ويموت.
خبرني ... لماذا السكوت ؟
أتراك، وأنت هنا قرب «رقراق» هذا العظيم
خفت ــ مثل غلام غرير ــ أظافير غرق جسيم
أم تراك تذكرت بعض الضحايا... وبعض الرجال
حملوا فوق أكتافهم كالبغال
رزما من صخور ثقال
.....إلخ[14]»

لغة ثقيلة كالصخور الثقال التي يتحدث عنها الشاعر في هذه الكلمة وتكاد صفة الوهن أن تكون هي الغالبة على لغته الشعرية في ديوانه المشترك «البريد يصل غدا» ولسنا هنا بصدد التتبع الدقيق لمثل هذه اللغة التي تشيع في كثير من قصائد هذه المرحلة، فذلك يتطلب فسحة من القول ومن الحيز ليسا متوافرين لدينا الآن.

2) مرحلة السماحة والانطلاق؛ وفي هذه المرحلة نلاحظ اللغة الشعرية في تجربة الرباوي الإبداعية تأخذ منعطفا آخر، تبعا لانعطاف عملية الخلق الشعري لديه. وهي على الجملة في هذه المرحلة، لغة ناعمة، فيها كثيرمن الاستواء، والرواء، وفيها شيء غير قليل من التوهج والاتقاد. إن لغته في هذه المرحلة تكاد أن تشكل قطيعة مع المرحلة السابقة، وهذا أمر طبيعي؛ فالشاعر قد أفصح عن انتمائه الفكري والوجداني، والعقيدي، وبذلك تحولت اللغة عنده إلى الشعر نفسه، وآية ذلك ما نلمسه في مثل هذا المقطع :

«كنا اثنين ورابعنا لم يات الغيم به
كان الغيم يزور الحقل، ولاتأتى الأمطار معه

---

(14) البريد يصل غدا؛ من قصيدة «صومعة حسان» ص : 102

لكن نبتت في الحقل الأجرد زهرة
قال لها محبوبي : كوني أنت على عبدي بردا وسلاما
كانت بردا وسلاما
كانت شجرا وحماما
كانت جارية قلعتني من ثبج البحر، وأرست بي في الشط الأخضر
فلقتني من محبوبي كلمات
خرجت بي من بحر الظلمات
وألقتني في واد يتلألأ بالحب
فسبحانك يامحبوبي، مأأوسع صدرك[15] !

هذا نموذج واحد من كثير من النماذج الشعرية التي تشير إلى تحول واضح لدى الشاعر، بخصوص لغته الشعرية. إنها لغة أنيقة مسبوكة سبكا جديدا. منسجمة مع التحول الذي طرأ عليه في مجال «الرؤيا» والمنابع الفكرية التي أضحى يرودها منذ أواخر السبعينات، وهي على الجملة، منابع إسلامية غزيرة العطاء. طيبة النكهة والطعوم !

وتمر اللغة الشعرية لدى الشاعر محمد بنعمارة بمرحلتين كذلك. هما

1) مرحلة البدايات؛ وهي في هذه المرحلة، لغة هلامية لزجة ناعمة، كما تعكسها قصائد ديوانه «الشمس، والبحر والأحزان» . حيث كان الشاعر ينام بين عيني حبيبته مرتاحا، دافنا غضبه، كما يعبر في مقطوعة له بعنوان «رسالة»[16]، لكنه تجاوز هذه اللغة في «عناقيد وادي الصمت» حيث رأينا لغة احتجاجية صارخة، ترفض الواقع المهترىء المريض، المفروض على أمته العربية. وقد كتب كثيرا من القصائد بهذه اللغة، ومنها هذا المنشور الشعري الواضح الإدانة :

«أصغر في زورق عصياني
يكبر رفضي
وكحرباء براري.. تتغير ألواني
تنشرني أحلامي كالسحب وكالعطر
تحاصرني في مملكة العشاق عساكر
تكبر.. تكبر.. تكبر أحزاني

* * *

(15) من قصيدة «مواويل السفر» أمدني بها مشكورا.
(16) الشمس والبحر والأحزان، ص : 9

نستهلك تهريجا
ونقيم ونقعد ما في الدنيا بالندوات
ونطمح في تشييد حضارتنا
باسم الإبداع، وباسم السبق الإنساني
...إلخ[17]»

إنها معادلة مختلة الطرفين (أن يصغر الإنسان في زورق عصيانه ويكبر رفضه)، ولذلك كانت اللغة تعبر عن هذه المعادلة المختلة، الأمر الذي جعلها تنطبع بهذا الطابع الاحتجاجي الزاعق. وليس يخفى ما في كلمات هذا الجزء من المقطع الثاني، من ضعف مصدره التقريرية التي نزلت بالمؤشر الفني إلى أدنى الدرجات.

2) مرحلة الاختيار الصعب : نقترح هذا المصطلح موقتا، ونعني بذلك مرحلته الأخيرة التي يمثلها بصدق ديوانه «نشيد الغرباء» حيث تتجلى بوضوح انعطافة الشاعر نحو عالم من الشعر جديد، ذي لغة جديدة كذلك، وهو في هذا أشبه بزميليه : لمراني، والرباوي، يستغرقه البحث عن اللغة «المباركة» القادرة على احتواء تجلياته الفكرية والوجدانية الموصولة بالإسلام و«رؤياه» منسلخا من ذاته الفردية الصغيرة التي ظلت محور إبداعاته في السابق من الدواوين ولاسيما ديواني «الشمس والبحر والأحزان» و «عناقيد وادي الصمت» وأطل على الآخر من نوافذ مشرعة على آفاق بعيدة المدى، وأني لأدعوك لتلاوة هذا النشيد معي، لتدرك كيف تحول الشاعر من مجرد مغن منفعل، إلى شاعر يمتلك لغة الإبحار في الاتجاه الذي تعرفه أخيرا :

— 1 —

«يأتون على متن الخيل
ممالكهم تخضر إلى أن تصبح خطوات نحو الله
ياالله عرفناك أخيرا
والمركب يقلع باسمك
وسيوف الفتح إذن ترسم ما بين الصبح ووجه الليل
الحد فواصل وفواصل وفواصل
ومن الفاصلة الأولى ينطلق جواد الأرقم
من بيت الأرقم
يهدم أصنام الليل

(17) عناقيد وادي الصمت : من قصيدة : «الظمأ المستوطن في القلب» ص 40

— 9 —

«في كابول وكان الليل قتيلا
فتح الصبح نوافده
ياأيتها المستيقظة أمام ضفاف الغربة
يرتعش اللحن الثوري
الممتد من الهجرة والغزوة وصلاة الجمعة[18]»

إنها مرحلة الاختيار الصعب بلا جدال، ولبنعمارة ملكة ظاهرة يستطيع بها أن يحول الصعب إلى سهل، متى ما أوغل في قراءة التراث الإسلامي، وعلى رأسه القرآن الكريم، وهو بلاشك ما فاعل ذلك، حتى يتخلص نهائيا من بعض أمارات الماضي الشعري وملامحه التي يمكن ضبطها حتى في هذه المرحلة الكبيرة الصعبة.

وتأخذ اللغة الشعرية لدى الشاعر عبد الرحمان بوعلي شكلا دائريا، تنفتح وتنغلق، تبعا لحالة الذات الشاعرة المتأرجحة بين السماحة والانطلاق تارة، وبين الانكفاء والانقباض تارة أخرى. وهي على الجملة لغة صقيلة، تجاهد لأن تسمو إلى لغة الحداثة الشعرية، كما هي معروفة لدى أنصارها في العالم العربي اليوم. وبالامكان تلمس هذه الظاهرة في كثير من قصائد دواوينه الثلاثة المشار إليها في «جـ» من الهامش رقم واحد بعده.

وللتمثيل نسجل من شعره مايأتي :

1 — «تعودين ياحلوتي من وطني مرة
محملة بالعبء
محملة بالرفض في عجاف البعير (؟)
وتستقبلين..
على قدمي طيورا من الجبن
تدخل في شقة البحر..
تدخل في وطن القادمين
فتنساق / كالطفل / للنهر
أطعمة / للبحار..
...إلخ»[19]

(18) نشيد الغرباء : من قصيدة «أناشيد عائشة الأفغانستانية» ص :41

(19) أسفار داخل الوطن، من قصيدة«قراءة للزمن الرافض» ص :36

وباستثناء ما في كلمات «السطر الشعري الثالث» من نشاز باستخدامه «في عجاف البعير» ونحن هنا نقترح استبدال كلمة «البعير» بالسنين. ليتم انسجام عناصر الصورة التي تقدمها هذه الأسطر؛ باستثناء ذلك فإن اللغة منفتحة انفتاحا واضحا. غير أنها ستعود إلى الانغلاق مرة أخرى في بعض قصائد ديوانه المخطوط «الولد الدائري» ومنها قوله في قصيدة مهداة إلى والدته التي «تموت موتا بطيئا» :

«امرأة أنت
ولاشيء يغير من مثواك
وها أنت سرير في مستشفى
أو زمن في زمن
أو موت في الموت
أو قلق يفضي نحو الملكوت
فهل من وطن ينقذ هذا العظم الوثني
المضنى بالتعب القاتل
أم أن الأرض خراب وموات»

وتسير لغة القصيدة على هذا الإيقاع المنغلق حتى خاتمتها :

الموت يجيء كأنه طاغية
من منعرج
ويصيب لنا في الكأس
حليب البؤس
يامرأة تأخذ شكل الماء
وشكل الصحراء
الموت لنا
إني أشهد[20]»

إن الموقف كان يتطلب لغة أكثر امتلاء، وأشد إيحاء، لكن يبدو أن الشاعر قد خانته لغته، فتقاصرت عن الوفاء بالتعبير المتوهج عن حالة كهذه.

غير أنه في الديوان الأخير «وردة للزمن المستحيل» تأخذ اللغة الشعرية شكل غلالة شفيفة طيعة للشعر وهواجسه، منسابة، عذبة رخية، وستشاطرني هذا الرأي إذا قرأت معي :

---

(20) الولد الدائري (مخطوط) ؟ من قصيدة «مرثية للموت البطيء، ص :26

وردة تلك أم
شبح يختفي في المدى
وردة تلك أم
قلم يهتدي كالندى
وردة تلك أم
جسد للرجولة (أم) زبدا
ثم لايعرف الجسم
طعم الرصاص
ولا القلب يدري
متى يحتويه الردى
...إلخ[21]»

لغة منسابة، راقصة. شبيهة بلغة حسن الأمراني في المرحلة الثانية وقد نقلنا له كلمة ناعمة. تراجع في الصفحة (12) من هذا البحث، وإن اختلفت التفعيلة بين الكلمتين، فهذه تفعيلة «المحدث» وتلك تفعيلة الرمل.

يتضح من هذه النماذج القليلة التي نقلنا للشاعر «بوعلي» أن اللغة الشعرية في تجربته الإبداعية، تتخذ لها شكلا دائريا كما قلنا وهي في ديوانه الأخير لغة ناعمة موحية، تنحو منحى تصويريا دالا على ما تتمتع به من نضج واستواء وتوهج. وقد تأكد عندي هذا أخيرا في قصيدة له بعنوان «مرثية لمجنون سيناء[22]» التي رثى فيها الجندي المصري «سليمان خاطر». إن رحلته مع اللغة الشعرية رحلة موفقة في رأيي، وربما تخلص نهائيا من بعض ملامح الانقباض في ما يستقبل من تجارب إبداعية منتظرة.

وعلى خلاف ظاهرة التعصم التي نراها على لغة الحركة الشعرية المعاصرة بالمغرب الشرقي إجمالا، تخرج اللغة الشعرية لدى «محمد منيب» عن هذا الخط، إلى لغة أخرى تطبعها الكاشفة، وشيء قليل من التبذل، والسقوط، وهذه عدوى انتقلت إلى شعر هذه المنطقة «المحافظة» من الشعر العربي الذي نحا فيه بعض الشعراء هذا المنحى. وعندي أنه من الأحسن تجاوز هذه اللغة، بالنسبة إلى شعرائنا المغاربة بعامة وشعرائنا في منطقة المغرب الشرقي بخاصة، حتى تكون العملية الإبداعية الشعرية فعالية من فعاليات المحافظة على بعض المثل النبيلة التي لاتزال تحيى بين ظهراني أصحاب هذه الربوع. وللشاعر محمد منيب قدرة ظاهرة على صوغ تجربته الشعرية بلغة أخرى سابحة في فضاء من الكلمات الناعمة الرقيقة التي تشف عن شاعرية مرهفة، وعن

(21) وردة للزمن المستحيل؛ من قصيدة «وردة للزمن المستحيل» ص :43 ــ 44
(22) قصيدة ألقاها في الأمسية الشعرية التي نظمت بالكلية يوم 1986/2/18

حس فني عميق، يلامس أعمق ما في واقع أمته الصغيرة والكبيرة المأزوم، ملامسة فنية بعيدة عن الخدش والإيذاء. ونستطيع هاهنا أن نقدم عينات من اللغة الشعرية لدى الشاعر في وجهيها المشار إليهما؛ يمثل الوجه الأول قوله :

«...عربات الموتى تمر أمامي،
حاملة تاريخ الأيام الجهمة !
الأنثى تساحق أنثى..(*).
والذكر المخصي — على
صهوات الحلم — يمارس من
ثقب الباب.. لعبة طفل أبله..
...الخ[23]»

والحق أن في القصيدة مستويات لغوية تتراوح بين هذه اللغة المؤذية، وبين لغة أخرى لاتخلو من الشاعرية المحببة الناعمة. وإني لأرى أنه من الأفضل أن يتخلى عن اللغة المؤذية هذه، وله من الإمكانات ما يستطيع به أن يفعل ذلك، والآية هي الآتية :

«أيتها الغيمة !
يادمعة والهة.. حائرة..
فوق تجاعيد بلادي الشاحبة البسمة !
ياأملا شع رفيقا وسط العتمة،
هلي علينا مطرا أخضر.
صبي خصوبة طميك في قحط ينابيعنا
وترفقي بالشجر المقطوع،
فمنابت العشب الحزين..
وعيون سنبلة الحنين..
في ظل وادي الموت تحلم بالمياه
وبالحياة... !
فترجلي أيتها الغيمة،
ترجلي عن صهوة الريح التي،

(*) إشارة إلى عقم المرحلة التاريخية العربية (كما شرح ذلك الشاعر بنفسه)

(23) مليلية في القلب؛ من قصيدة «فسيفساء بالأسود على بوابة العام الراحل» ص :4

ماعشقت يوما،
ولا عرفت عذاب الجرح،
المفتر عن بسمة !
رشي على جرح الوطن العاشق،
والمعشوق..
قبلة شوق... !
لكن الغيمة لم تسمع
لكن الغيمة لم تسمع(24) !!

هذه العينة تمثل الوجه الثاني للغة الشعرية لدى «البوريمي» وهي لغة ممتلئة، امتلاء الغيمة الماطرة التي لم تسمع عذابات الشاعر ونداءاته، إنها لغة الشعر، بأي المقاييس التي تريد، وهذا ماجعلني أقرر بأن للشاعر إمكانات مهمة لصوغ تجاربه الإبداعية الشعرية الذكية.

وتظهر على اللغة الشعرية لدى «محمد لقاح» من أول وهلة سمة الاستواء، والطواعية، وهي إجمالا لغة تلفها إنشائية محببة تخفف من وطأة التقريرية التي نجدها لدى شعراء الحداثة العرب في العصر الحاضر. وأرى أنها لغة واعدة بتجربة ستتعمق مع الأيام، كما يظهر ذلك من خلال ديوانه «هذا العشق ملتهب» وهو أيضا عنوان القصيدة التي نقرأها كاملة للشاعر :

أناشيدي وقداس الجنائز توأمان...
وصورة الموت التي ملأت رؤاي..
تصادر الأشواق،
والزمن الذي اهترأت صحائفه
يخط العقم والشللا.
أألعن لعبة الأضداد... أهجرها ؟
أأهجرها إلى الأبد...
وأحلم في ظلال الموت بالتكوين والصدفة ؟
يسائلني أحبائي
عن اليوم الذي ولى
عن اليوم الذي ياتي
أقول لهم :

(24) م.ن، من قصيدة «ثلاث قراءات للجرح العربي» والمقطوعة بعنوان «غيمة» ص :59

أرى رقصا خفيا كنت أجهله
أرى الأضداد مقلوبة
أرى .../وأرى !
فهل خابت نبوءتكم على وجهي ؟ !
خذوا عيني التي حملت رؤى عجفاء..
واكتأبت كما الأوهام تكتئب
خذوا عشقي /
أريحوني /
فهذا العشق ملتهب[25] !

إن اللغة الشعرية في هذه القصيدة وأمثالها ناضجة بلا ريب، وقد حاول الشاعر فيها أن يقترب من لغة «الدراما». وهي خصيصة من أظهر الخصائص في تجربة الشعر العربي المعاصر. وعلى الجملة، فإن طريق الشعر أمام هذا الشاعر معبدة الآن أكثر من ذي قبل. وهو لاشك ماض على طريق المساهمة في إكساب حركة الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي السعة، والعمق، والانتشار اللازم.

هذه ملاحظات عامة حول اللغة الشعرية في حركة الشعر المعاصر بهذه المنطقة، كوناها من خلال قراءة متكررة لدواوين الشعراء المذكورين. وهي بالتأكيد ليست نهائية، لأن العطاء الشعري مازال مستمرا، وقد تظهر ملامح أخرى في اللاحق من الإبداع، تحتاج إلى ضبط وتتبع وفحص أكثر دقة، وأوسع إحاطة. وحسبنا في هذا المقام ما كشفناه من سمات وطوابع.

— 2 —

ومن المسائل المحتفل بها غاية ما يكون الاحتفال في الدراسات النقدية الأدبية الحديثة : «الصورة الشعرية» التي هي بالتأكيد تركيب لغوي لتصوير معنى عقلي وعاطفي فتحيل، العلاقة بين شيئين يمكن تصويرهما بأساليب عدة، إما عن طريق التشبيه أو التجسيد، أو التشخيص، وإما عن طريق التجديد أو التراسل[26]..»

وللصورة الشعرية أهمية تكمن في قدرتها على بث المعنى بطريق غير مباشر. ومما لامشاحة فيه أن الشعراء يتفاوتون في هذه المسألة تفاوتا عظيما، ولذلك وجدنا ت .س . اليوت يفاضل بين الصورة لدى كل من دانتي، وميلتون، ويعتبر أن مخيلة دانتي بصرية، فهو حكواتي،

(25) هذا العشق ملتهب ص :13 — 14

(26) د. صالح أبو أصبع، **الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة** (بيروت : م ع . د ن 1979) ص : 31 — 32 والمؤلف قدم تحليلا مهما للصورة الشعرية، تراجع في الفصل الأول.

وبالنسبة إلى كل شاعر كفء، تعني الحكاية الرمزية (مخيلة بصرية واضحة، فيما اعتبر أن مخيلة ميلتون سمعية لسوء الحظ[27]، ولهذا التفريق دلالة دقيقة، باعتبار أن «الباصرة» طريق مهم نحو الخيال ودرجاته، بينما «السامعة» قد لا تتيح إمكانيات التحليق البعيد. وقد قدم وارن «ووِيليك». في مؤلفهما «نظرية الأدب» إلى القارىء أنواع الصور بأوصافها المختلفة. يمكن للمهتم أن يتتبع ذلك في المؤلف المشار إليه[28]، كما يمكن الاطلاع على دراسات الصورة الشعرية في غير هذا المكان، إذ هناك مؤلفات أخرى مهمة تفيد القارىء في هذا المجال[29].

وأما بالنسبة إلى تجربة الإبداع الشعري في هذه المنطقة، ولدى الشعراء الذين نقرأ شعرهم في هذا البحث، فإن الصورة الشعرية تعتبر إحدى الوسائل الفنية الهامة. ومنهم من تفوق ظاهراً، كما نجد لدى «بوعلي» في كثير من قصائده، ومما استوقفني من ذلك قوله :

«...هل هو الوجه المصفر في دفء الطين يطاول نهرا موشوما بالدم / ها هو الوجه قد تقمص كل الرجال / ها هي خوذة السياف ذي العين الحجرية ترسم الخرائط على جسد البحر

الصعاليك،
هاهي أنوثة الشواطىء والبلاد
تركض من خدوش الوجه المصفر
طيورا بحرية
فلتختبىء يا عيونا تحلم بالملصقات
والأوسمة
...الخ[30]»

إن في المقطع مجموعة من الصور تتكامل بكيفية متناسقة لتكون أخيرا صورة بصرية مكثفة، تلقي إلى قارئها كثيرا من المعاني والدلالات التي قد تعجز اللغة المباشرة أن تؤديها أداء فعالا.

وفي قصيدة أخرى نراه يقول :

«قل نما الحزن والغيظ يانهر سبو»
ثم يقول : «لن تورق أشجار الغيظ من دون هدر دماء»[31]

---

(27)، (28) **نظرية الأدب**، الترجمة العربية، ص :421 242. وفي المؤلف تحليل عميق واسع للصورة الشعرية، يراجع في الفصل الخامس عشر.

(29) هناك كتب مهمة أخرى منها : **الصورة الأدبية** للدكتور مصطفى ناصف، **والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، للدكتور جابر أحمد عصفور.

(30) أسفار داخل الوطن، من قصيدة «حزن وماء وأرغفة والشهادة قائمة»ص :28

(31) م.ن؛ من قصيدة «إشراقات جديدة على هامش الاغتيال الثاني لنهر سبو»ص 17

وبين الصورتين تكامل على الرغم من الفواصل الشعرية الموجودة بين صورة الاستهلال، والتي تليها في معرض القصيدة. والحق أن هذا الشاعر يحسن التصوير، ويلون الصورة تلوينات مختلفة، تصل أحيانا إلى درجة «المونتاج» كما في السينما، وهو تقنية من تقنيات الشعر المعاصر البارزة؛ وهذا نموذج للتمثيل لا لحصر :

المساء حزين
وطيور المرافىء عادت
من الماء أو من شمال «المحيط»
والقطارات نائمة
والنساء الجميلات خلف الشبابيك..
تحلم بالأسورة...
والمسافات غارقة في الضباب
وغارقة في التويجات كل الزهور
وأنا متعب
جسدي فوق نعش المدينة
والشجرات التي أثمرت برتقالا
أصبحت مرة جامدة..»[32]

ليس بين صور هذا النص ترابط منطقي، فهي منثورة تستقل كل واحدة بمفردها، لكنها أخيرا تقدم عالما نفسيا وجدانيا تتناغم فيه البواطن والظواهر تناغما يعكس بحق نوع الصورة السيكولوجية كما هي معروفة لدى وارن وويليك في مؤلفهما المشار إليه : «إن ما يعطي الصورة فاعليتها ليس هو حيويتها كصورة، بقدر ميزتها كحادثة ذهنية ترتبط نوعيا بالإحساس[33].

وتتميز الصورة في تجربة «البوريمي» عادة، بالتجسيد والتشخيص وهو نوع من التصوير شائع في تجربة الشعر المعاصر بعامة، نرى ذلك مثلا في قوله :

«... وتجسدت نجما مثقوب العينين
بدون ضياء..
ريحا صيفية من غير لقاح
تركض تركض مهزومة..»[34]

(32) وردة للزمن المستحيل : من قصيدة «حلم» ص : 23 — 24

(33) نظرية الأدب، ص :241.

(34) مليلية في القلب؛ من قصيدة : فسيفساء بالأسود...»ص 8

وفي قوله أيضا :

«...منابت الأشواق صارت أذرعا
تستحضر الغيم المسافر،
طي أرحام الفصول المجدبات[35] !»

فالصورة في هذين المقطعين تجسيدية تشخيصية، الشاعر فيها محايد بعض الحياد، واقف على بعد خطوات من موضوع الصورة،ومادتها، كما أن الصورتين تخلوان من التلوين النفسي العميق.

ويسلك الرباوي طريقة التشخيص كذلك في صوره. كما في مثل قوله :

«تحت إبط الظل حبيبتنا، تستحم بالصمت العريض
ونحن تحت الظل واقفون وقفة التمثال.
عيوننا مثل ضباب السجائر
وسط الفضاء ـــ دوائر
ودوائر
ودوائر
...الخ».[36]

ويمزج بين التجسيد والسمع والبصر في رسم صورة انتفاضة الجماهير العربية المسلحة في دمشق، فيقول :

«دمشق تزرع العيون في السماء الصافية
إنهم آتون في السحاب، إما
في زمان الصيهد الفتاك، أو
في زمان اخضرار تلك الرابية.
صوتهم كالرعد يدك كل آطام
دمشق الطاغية
سوطهم البرق العنيف
يخطف الأبصار
يخطف القلوب العاتية.»[37]

(35) م.ن : من قصيدة «تقاسيم حب» ص 51.
(36) البريد يصل غدا؛ من قصيدة «الشعراء الثلاثة» ص : 113 ـــ114
(37) من قصيدة «الشرارة» (أمدني بها الشاعر مشكورا)

ومن الصور السيكولوجية، التي يمكن ضبطها في شعر الرباوي، إلى جانب النوعين السابقين؛ ما يمكن استخلاصه من هذه الأسطر الشعرية الآتية :

«أحلم ياعزيزتي بغرفة وسط سنابل القمر

1 —

فراشها الوثير من خيط غلائل الزهرة»[38]

«تتسع شوارع أحلامي،

2 —

تتحطم كالكأس صوامع أنغامي[39]

...الخ »

كذلك فإن «محمد بنعمارة» قد سلك طريق التعبير بالصورة، فجاءت صورُه تشخيصا فنيا موفقا، يظهر ذلك في مثل قوله :

«..في مملكة العشب

تتثاءب الشمس

وألقت بحرارتها في قمقم ثلج

فاسترخى الفقراء

— أحبائي — تستهلكهم أحلام عجفاء»[40]

وفي مثل قوله :

«أصبحت حين مد الطريق إلى الهدى

وردة أينع الله فيها دماء الجهاد[41]»

وكذلك الشأن في هذه الجمل الشعرية الغنية :

1 — «لغتي طائر صبح نسيته الأغنيات[42]»

2 — «سيظل الحرف أيكا وهزارا يرتمي في حضنه

عندما تاتي الليالي المثقلة[43]

---

(38) الطائران والحلم الأبيض؛ من قصيدة «الحلم الأبيض» ص :27

(39) م.ن؛ من قصيدة «في انتظار الديك الجديد» ص :43.

(40) عناقيد وادي الصمت ؟ من قصيدة «العشق في زمن الجوع والأحلام العجفاء» ص :12.

(41) نشيد الغرباء؛ من قصيدة «بداية النشيد» ص :8.

(42)، (43) م.ن ؛ من قصيدة «غنائيات النوارس الحزينة» : ص 34.

مثل هذا التصوير الفني يذكرنا باستخدامات التشبيه كما هو معروف في بلاغة العرب القديمة؛ حيث يتم إسقاط الحس على المجرد أو العكس، أو إسقاط المجرد على المجرد، أو العكس، وكثيرا ما كان العرب يعجبون بالتشبيه التمثيلي، وقد أشار الجرجاني إلى ذلك فقال : «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها،واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا.[44]»

ولا نحب أن نختم هذه النقطة دون الإشارة إلى عملية التصوير الفني لدى «حسن الأمراني»؛ فهو شاعر مصور، لكنه يفضل في كثير من إنتاجه لغة الإيحاء، كما يفضل لغة التقرير، ومع ذلك فإن البحث قد رصد له مقطعا يدل على قدرته على التصوير إذا هو أراد، أستوقفك أمامه كما وقفت :

«عيناك أيتها الصديقة
بحريتان من ضياء
تصليان
تعكسان في المساء
مواقع القتال
جند، وغبار، ودماء
ترتعشان..
تستحيلان مزارع فداء
لتفتحها في كبرياء
دروباً إلى الحقيقة»[45].

وهي صورة «سيابية» بلون آخر، وتَوجيه آخر كذلك، كما أنها صورة بصرية تشخيصية، تجلى فيها إبداع الشاعر، وخياله الخلاق.

وجملة القول في هذه المسألة هي : أن الصورة الشعرية كحادثة ذهنية ترتبط ارتباطا قويا بالإحساس الشاعر، وكوسيلة أدائية في تجربة الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي، قد تنوعت تنوعا ظاهرا، والشعراء الذين تناولنا شعرهم في هذا البحث، قد أفلحوا في بناء صورهم، حيثما أرادوا ذلك من قصائدهم، ومتى رأوا أن الصورة أبلغ أداء، وأقدر على بث التمخضات الفكرية

---

(44) عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة (مصر : دار المنار، 1372 هـ) ط5.
ص.:92 ــ 93

(45) البريد يصل غدا؛ من قصيدة «أوراق» ص 44 ــ45.

والعاطفية التي انطبعت في وجداناتهم. وهم، بكل تأكيد، لم يكونوا أقل من شعراء الحداثة في الشعر العربي المعاصر. فيما نقدر.

— 3 —

ثمة وسيلة أخرى، تلفت نظر الباحث في شعر الستة الذين نقرأ أشعارهم، وددت التوقف عندها، باعتبارها ظاهرة لها دلالتها الإبلاغية المهمة؛ تلك هي ظاهرة استخدام كثير من الكلمات التي تشكل «معجما»(*) مشتركا بين هؤلاء الشعراء فضلا عن المعجم الخاص بكل شاعر على حدة. وهو مايستدعي دراسة مستقلة مستقصية، ليس لدينا الآن ما يكفي من الوقت لتتبعه وتحليله، ولذلك فسنكتفي بما هو مشترك فقط، وأريد في البداية أن أنبه على أن حظوظهم من هذا المعجم المشترك متفاوتة أيضا. وسأحاول ترتيب الكلمات المعجمية حسب شيوعها بين الشعراء على النحو الآتي :

1) **الحزن** (مفردا وجمعا) : كلمة تتردد كثيرا في أشعار هذه المجموعة. ونتصور لشيوع هذه الكلمة منبعين اثنين؛ هما : المنبع الذاتي الخاص بهؤلاء الشعراء. والذي يعرفهم عن قرب، وباستمرار، يلاحظ هذه المسحة الحزينة التي تغلفهم في كثير من الأحيان، ولا غرابة في ذلك، لأن الحزن رفيق الأنبياء، ومالشاعر إلا متنبىء قومه وعرافهم، فهو الحالم أبدا، وما الحلم بمتحقق في كل الأحوال. ومن هنا نشأ حزن الشعراء ذوي الملكات الشعرية المتوقدة، والرؤى الفكرية الواسعة.

وأما المنبع الثاني، فهو خارجي، يتجلى في ظروف أمتهم المهيضة الجناح، فهم يريدون — كل حسب عقيدته ومذهبه الفكري — أن تتجاوز هذه الأمة وضعيتها المأزومة. لكن إمكاناتهم أقل من طموحاتهم، ومن هنا ينشأ عدم التوازن النفسي الذي يؤثر أخيرا على عواطفهم وأفكارهم، وهم في هذا ليسوا الوحيدين، بل يشاركهم أمثالهم من الشعراء والمفكرين الكبار. وقديما قال المتنبي

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله   وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

2) **الجرح** (مفردا وجمعا) : كلمة تشيع في الشعر الثوري العربي المعاصر وهي تتكامل مع الكلمة السابقة تكاملا بينا، وهي ذات بعد نفسي عميق الدلالة، وتتلون لدى كل شاعر تلونا خاصا يحتاج إلى وقفة تحليلية معمقة.

3) **الأخضر** : كلمة تأتي علامة على بعض الأمل في انبعاث الحياة فيما يبدو هامداً من الأشياء. وقد تستعمل كلمة «المخضر» وهي ذات الدلالة السابقة نفسها.

(*) تحتاج هذه الظاهرة إلى دراسة أعمق، ليس لي الآن من الوقت ما يكفي لإيقافها حقها من ذلك.

4) **شهرزاد** : كلمة رامزة، وظفها كل من الأمراني، وبنعمارة، والرباوي بعض التوظيف. لكنها غير شائعة كما هو الحال بالنسبة إلى الكلمات السابقة.

5) **الضياع** :ـ كلمة ترد علامة على التفاهة، وعدم الإحساس بالانتماء وقد استعملها لقاح، والأمراني بهذا المعنى، وهي في العادة تدل على نوع من الغربة التي يستشعرها الشاعر داخل وطنه وبين ذويه.

6) **الوطن** : كلمة تشيع لدى كل من البوريمي، وبو علي والأمراني، وتعني في الغالب دلالتها المعروفة، وترد في معرض التفجع مما يلاقيه الوطن من محن في ظل ظروف خاصة. كما عند البوريمي مثلا، وهي على الجملة تدل على قوة الروابط التي تجمع بين الشعراء وبين وطنهم.

7) **الغيم أو الغيمة** : وهي تعني توقعا لشيء يحول الجدب إلى اخضرار والإمحال إلى خصوبة، وهي كلمة ثورية رامزة كذلك. استعملها لمراني، وبوعلي، والرباوي وبنعمارة، استعمالا بالمفهوم المشار إليه في الغالب من الأحيان.

8) **المطر** : هذه الكلمة علامة على نهاية مرحلة الترقب وبداية العمل الثوري الماسح لكل عفونة وقذارة. فهي إعلان عن الانتقال من القول إلى الفعل.

9) **العجاف** : كلمة ترمز إلى عدم القدرة على العطاء، وقد استعملها بوعلي، (عجاف البعير)، واستعملها لقاح، وبنعمارة.

10) **الوثني** : وقد استعملها لقاح، وبوعلي والبوريمي، وعلى الجملة فهي كلمة باهتة الدلالة في هذا الاستعمال (العظم الوثني) كما عند بو علي، و (التوهج الوثني) كما عند لقاح مثلا.

11) **البدوي** : كلمة تتردد كثيرا في شعر بوعلي خاصة، تاتي في معرض النداء، كما في قصيدته «أول الجمرات» (وردة للزمن المستحيل) الديوان الأخير للشاعر. ويستعمل كذلك كلمة (البدو) وربما عنت الكلمة المرحلة التي يغلب فيها اتخاذ القرارات دون تنفيذها. وقد يكون للكلمة دلالة أخرى.

إن هذا المعجم المشترك يحتاج إلى مزيد من التتبع والتحليل، والضبط. وإني لأعتذر للقارىء الكريم عن عدم فعل شيء من هذا القبيل، ورجائي أن أكون قد أثرت الموضوع، ولفتت انتباه قارى ء آخر يعطي الموضوع حقه من الدرس والتمحيص والتقصي.

— 4 —

كان الشعر ـــ ولايزال ـــ فن الموسيقى بلا جدال، ولاشعر بدونها البتة. وفي العصر الحديث، عبث الشعراء العرب بأوزان التحليل عبثا واسعا، وسمحوا لأنفسهم بالتصرف

حسب ما تقتضيه تجاربهم ومعاناتهم الشخصية في تلك الأوزان. حتى بات الأمر مختلطا على بعض دارسي الأنماط الموسيقية الجديدة، فاقترح بعضهم التوقيع sone[46]، لشعر التفعيلة، وأضاف بعضهم[47] مصطلحا آخر كالتشكيل والتنويع. ولم يحل أي واحد منهم المشكلة، بهذه الاقتراحات، والأفضل عندي أن يبقى مصطلح «الشعر»، هوالسائد، ولانطلب غيره، كما لا نطلب في الشعر أكثر من الموسيقى، سواء أتأتت من الإيقاع الخارجي، أم الداخلي، أم منهما متكاملين متناغمين، لأن ذلك سيحقق مهمة مزدوجة؛ فمن جهة، سيضمن للشعر طابعه الذي يميزه عن غيره من الأنواع الأدبية الأخرى، ومن جهة ثانية، سيتيح للشاعر أن يسلك الطريقة التي تناسبه في إبلاغ تجاربه الإبداعية الشعرية، بكل حرية وانطلاق. ويبدو أن شعراء الحداثة الشعرية قد اختاروا هذه الطريقة، وهم ماانفكوا يطالعون دولة الشعر العربي المعاصر بمقطوعاتهم الشعرية، أو بكلماتهم الفنية الغنية يوما بعد يوم، سواء أتعلق الأمر بشعراء المشرق، أم بشعراء المغرب.

وشعراؤنا في منطقة المغرب الشرقي لم يشذوا عن القاعدة ولم يكونوا نغمة نشازا في جوقة الشعر المعاصر. فهم قد ركبوا متن «التفعيلة» وأبدعوا قصائدهم على إيقاعها المتميز، وقد يجربون أحيانا طريقة الوزن القديم، لكنهم لايستمرئون ذلك فيعودون سراعا إلى التفعيلة. وقد تبين لي من خلال إحصاء ما بين يدي من النصوص الشعرية (214) أن هؤلاء الشعراء الستة قد نظموا بنسب متفاوتة على تفاعيل البحور الآتية :

1 ـــ تفعيلة المحدث (الخبب)	:	58 نصا
2 ـــ تفعيلة الرجز	:	37 نصا
3 ـــ تفعيلة المتقارب	:	28 نصا
4 ـــ تفعيلة الرمل	:	25 نصا
5 ـــ تفعيلة الكامل	:	23 نصا
6 ـــ تفعيلة الوافر	:	07 نصوص
7 ـــ تفعيلة الخفيف	:	01 (نص واحد)
8 ـــ مزيجٌ من التفاعيل	:	36 نصا

أما النسب المائوية التقريبية لشيوع التفاعيل المشار إليها فقد كانت على النحو الآتي :

تفعيلة الخبب	%32,64
تفعيلة الرجز	%21,35
تفعيلة المتقارب	%15,15

(46) د.عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر...(بيروت : دار العودة، 1973، ط 2. ص :103.

(47) د.أحمد بسام أساعي. حركة الشعر الحديث في سورية من خلال أعلام (دمشق : دار المامون، 1978)ط1، (الفصل الثاني).

تفعيلة الرمل	%14,04
تفعيلة الكامل	%12,92
تفعيلة الوافر	%03,93
تفعيلة الخفيف	%0,55
مزيج من التفاعيل	%16,86

وتجدر الإشارة هنا إلى أن حظوظ الشعراء تتفاوت في هذا المجال، فبينما لمراني يميل نحو تفعيلة الرجز والكامل، نرى بنعمارة يميل إلى تفعيلة الخبب والمتقارب والكامل، فيما نجد بوعلي تطغى في موسيقى شعره تفعيلة الخبب، في حين نلاحظ الرباوي يميل نحو تفعيلة الرجز والرحمل والخبب، ويميل لقاح نحو تفعيلة المتقارب، وتحتل تفعيلة الخبب عند البوريمي مركز الصدارة، وهكذا.

وجملة الأمر : إن البناء الموسيقي في تجربة الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي منسجم مع كثير من مقاييس الحداثة الشعرية المعاصرة في جانبها الموسيقى الذي يعتبر أحد وسائل الأداء المهمة في فن الشعر بوجه عام.

* * *

وبعد، فهل لي أن أقف عند هذا الحد بعد استطالة البحث عن الحدود التي كنت أريدها له ؟ وهل وفيت الموضوع حقه من البسط والشرح والتحليل ؟ وهل كانت الخطوات التي خطوتها في هذه المساهمة موفقة كامل التوفيق ؟ إن من الغرور ادعاء شيء مما هو مسؤول عنه في هذه «الهلات»، ذلك بأنني أعرف أن هناك كثيرا من الأشياء التي لاتزال بحاجة إلى الدرس والتحليل والاستقصاء. كما أن هناك أمورا جديرة بمزيد من العناية والتعمق مما ذكرت وأوردت، وعذري في هذا كله أن هذه مجرد مشاركة متواضعة، قد تساهم في إثارة انتباه المهتمين بالشعر المعاصر في المغرب بعامة، وفي هذه المنطقة الشرقية من مغربنا النابه بخاصة، إلى ضرورة بذل الجهد تلو الجهد، لإظهار مكانة أدبنا المغربي العربي المعاصر بين آداب العربية الأخرى، ولاسيما الشعر.

نحو سوسيولوجيا للظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي
(تأملات نظرية)

الأستاذ عبد الرحمن بوعلي

كلية الآداب ـــ وجدة

كيف نقرأ الأعمال الشعرية خارج الإطار التقليدي ؟

هذا السؤال المنهجي، بالرغم من بساطته، إن لم نقل بالرغم من بداهته، يطرح علينا أزمة القراءة الكلاسيكية التي تنهجها الكثير من الدراسات الخارجة عن شرطها التاريخي.. وهي قراءة رائجة بشكل مفزع في المجال الشعري على الخصوص، مفتقرة لأبسط الشروط النقدية، حيث تتغيى في معظم اتجاهاتها الشرح والتفسير والتعليق، وتستند في عمليتها تلك على مقابلة كلمة بأخرى، وعلى نثر الشعر وبسطه دون معاناة أو اجتهاد.

إن السؤال في حد ذاته، لايحيل إلى صراع بين التقليد والتجديد في المناهج النقدية، بقدر ما يحيل إلى ميل الناقد الجديد إلى شيء من المغامرة والتجريب، وإلى ميل الناقد التقليدي إلى نوع من الراحة مستنيرا بنور ما أصبح يسمى مرة بـ«المنهج التقليدي» وأخرى بـ«المنهج التكاملي»...[1].

لقد وصف الناقد الشكلاني الروسي ايخنباوم، في مطلع هذا القرن، هؤلاء النقاد التقليديين بـ «تلك الشرطة التي تفكر في اعتقال أحدما، فتصادر على سبيل الحظ، كلما وجدت في حجرته، وحتى الناس الذين يعبرون الطريق القريبة منها»[2]

وايخنباوم هذا، كان محقا في نعتهم بذلك، لأن هؤلاء النقاد لايدركون الدلالة الحقيقية

---

(1) إننا نعني بالناقد الشخصي الذي يتعامل مع النصوص باستمرار، انطلاقا من منهج نقدي أو رؤية نقدية. ووفق هذ المنظور فإنه من اللائق ألا يعتبر كل من يدرس الأدب ويلقنه ناقدا.

(2) ايخنباوم ـــ نظرية المنهج الشكلاني ـــ ترجمة إبراهيم الخطيب ـــ مجلة الثقافة الجديدة. العدد الثالث ـــ ربيع 1975 ص 49

للنص الإبداعي، ولا لحدود هذا الأخير، ولعلائقه بالمجتمع.

I ـ حول نظرية الإبداع :

وبعيدا عن قولة ايخنباوم هذه، التي تلخص لنا وضعية قائمة في الإبداع والنقد، وقريبا من هموم الشعر والنقد المغربية، لانستطيع إلا أن نقرر أن مجال النقد الشعري في المغرب يبقى مجالا محفوفا بالمزالق. فثمة آراء غير مقنعة في تأويل دلالة الشعر المغربي المعاصر، إذ تختزل هذه الآراء الكتابة الشعرية إلى مجرد موضوعات. وهي شأنها شأن الآراء التي تتعلق بالمقولات الكبرى (كالحداثة مثلا) يغلب عليها الكثير من البساطة والميكانيكية.

ويطبعها الكثير من التجريد. زيادة على كونها انتقائية في معظم الأحيان، تركز على قصائد بعينها، وعلى شعراء محظوظين، مهملة الثراء الذي تقدمه لنا الظاهرة الشعرية في مختلف اتجاهاتها.

من هذه الآراء مثلا، ونكتفي بالإشارة إليها، ماأورده إدريس الناقوري في كتابه «المصطلح المشترك»[3]، وهو بصدد دراسة قصائد لشعراء مغاربة، من أن الشعر المغربي يتراوح بين التعبير عن «الألم» والتعبير عن «الأمل». ومن ذلك ما ذهب إليه محمد بنيس في كتابه «ظاهرة الشعر المغربي المعاصر»[4] من اندراج هذا الشعر ضمن ما أسماه ببنية «السقوط والانتظار». وبإمكاننا أن نلاحظ هنا أن بنيس لم يضف شيئا سوى أنه غير كلمات بأخرى.

إن تلك الآراء لاتستند على دراسة متأنية للنصوص الشعرية، ولا تنطلق من خلفية النظرية الشعرية، كخلفية عاصمة من الخطإ، ولذلك، فهي تعامل الفاعلية الشعرية، وكأنها مجرد انعكاس للواقع، وتعامل الشعراء، وكأنهم يعكسون أوضاعهم الثقافية والسياسية والاقتصادية، في حين أن الفاعلية الشعرية فاعلية معقدة. فهي من جهة لاترسم تجاعيد الوجه، ولاتنقلها ذلك النقل المرآتي، ومن جهة ثانية تلتقي بفاعليات أخرى مرتبطة بالإنسان في جميع أبعاده. إنها تتقاطع مع الأحلام، والتهاويم، والأساطير..وهذا يعني أنها بالدرجة الأولى فاعلية مفارقة لفاعلية الواقع وحاضرة فيه. تتأسس في الخط الفاصل بين الواقع والحلم... والشعراء أيضا، باعتبارهم منتجين للعمل الشعري، ليسوا بالضرورة النواة التي تعبر فيه. وما يجسدونه شعريا ـ في الشعر وبالشعر ـ ليس بالضرورة صورة فوتوغرافية لمواقعهم التي يحتلونها في الواقع. إذ هم يحتلون مواقع ضمن طبقاتهم، فكرا وممارسة وطموحات، ويعبرون في إطار المكتوب عن أشياء وأحلام وأفكار وآلام ومتمنيات، قد تكون بعيدة عنهم، مخالفة لحقيقتهم الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وكل قول بأن الشاعر يعبر بشكل ميكانيكي عن واقعه،

---

(3) إدريس الناقوري ـ المصطلح المشترك ـ دار النشر المغربية ـ البيضاء 77 ص ص 231 ـ 289

(4) محمد بنيس ـ ظاهرة الشعر المغربي المعاصر ـ دار العودة ـ بيروت 79

من خلال شعره، يبقى مجرد كلام تنقصه الحصافة. إذ أن الأمر هذا لايطابق الحقيقة إلا في نادر الأحيان.

في مواجهة هذا التصور التقليدي الذي يجعل من الأدب مرآة للواقع، ينشأ تصور جديد، مناقض للأول، في كونه لايعير الاهتمام للواقع الذي يسبق العملية الإبداعية، بالقدر الذي يولي هذا الاهتمام لما يطرحه الإبداع من خلال أشكاله ومكوناته المعجمية والتركيبية والدلالية. ونتيجة لهذا التصور الجديد، الذي يعطي للبنية الثقافية والأدبية إطارا خاصا بها، تأخذ الممارسة الشعرية بعدها المعرفي والجمالي والإيديولوجي، وتصبح ممارسة ثانية موازية لممارسة الشاعر في الواقع. وبقدر ما يكون الشاعر واعيا بظروف العيش والتفكير، وبقدر انخراطه في العلاقات الاجتماعية، انخراطا كافيا وواعيا، بقدر ما يكون إبداعه ممارسة شعرية حقيقية، من الواقع وفي الواقع. ويتم بذلك اللقاء بين مكونات القصيدة لإنتاج الدلالة، كما يكون اللقاء قد تمَّ في لحظة سابقة، بين مكونات الواقع الاجتماعي فيما بينها، وبين مكونات الشاعر النفسية والثقافية والاجتماعية... وكنتيجة حتمية لذلك، سيصبح الجسد الذي يربط بين الواقع والإبداع الشعري، والعكس أيضا، هو جسر البنى الذهنية التي تتشكل لدى أفراد المجتمع أو فئاته. معنى ذلك أن الشاعر مهما فعل، فإنه لا يستطيع أن يعيد إنتاج الواقع، كما هو في الحقيقة، إضافة إلى ذلك، فإنه لايفصل ذلك، حتى وإن أوتي القدرة على ذلك، لأنه يبحث دوما عن تحقيق الصبغة الشعرية من خلال عناصر خارجة عن الواقع. ومن ثمة يمكن تبرير انصرافه إلى المجا،ات والأخيلة والتهاويم والأحلام والأساطير.

ليست هذه المقدمة النظرية ببعيدة عن موضوع هذه الندوة كما قد يتبادر إلى ذهن البعض لأنني أعتبر أنها تفسر إشكالية أساسية تطرحها بعض الفئات من النخبة المثقفة، بل وحتى بعض المتأدبين التقليديين، والشعراء نهم على الخصوص. وهي إشكالية انعدام التواصل بين الشاعر الحديث من ناحية والقراء من ناحية أخرى. هذه الإشكالية التي تنطرح على الشعراء المعاصرين في المغرب الشرقي، وفي المغرب كله. والتي تأخذ شكل تهميشي لهم[5]

II خطوة نحو المتن المعروض :

إذا اقتنعنا بهذا الطرح الأولي الذي تقدمنا به، كطرح نظري مستمد من بعض المناهج الجديدة التي بدأت تعيد طرح أهمية الكتابة، وبالخصوص من البنيوية التكوينية التي أخذت من المنظرين الإديولوجيين والشكلانيين والبنيويين أهم ما صاغوه من نظريات ومن مفاهيم إجرائية، وإذا افترضنا جدلا، أن القصيدة الحديثة، عند شعراء المغرب الشرقي، قد اكتملت ملامحها ونضجت أدواتها، وأصبحت تمثل المرحلة الزمنية الراهنة فينا، فإنه من الممكن، أن نفهم هذه الظاهرة، وأن نعرف مدى تماثلها أو عدم تماثلها مع بنية الواقع. وهذا يعني أننا سنعاملها كظاهرة تحيل بشكل من الأشكال إلى نظام مرجعي من العلاقات والبنى الأخرى. وأننا سننظر في مكوناتها اللغوية والواقعية وفي بنائها الذي يفترض دلالته الخاصة.

---

(5) لن نتعرض لهذه الإشكالية، وسنؤجل الحديث عنها إلى مناسبة أخرى.

عندما انطلقت حركة الشعر الحديث في المغرب الشرقي، كانت تحاول أن تؤسس، كما هو الحال في المغرب، شكلا جديدا من التعبير، يمثل الحداثة الشعرية بكل ما في كلمة الحداثة من معنى. وقد وجدت هذه الحركة نفسها مقطوعة الصلة بحركة القصيدة التقليدية في المنطقة من جهة، ومرتبطة بواقعها الاجتماعي والثقافي والإيديولوجي من جهة أخرى. ذلك لأنها سارت عموما في طريق القصيدة المغربية الحديثة، التي لم تكن في الستينات وبداية السبعينات قد خرجت من تلابيب القصيدة المشرقية بعد.

والواقع أن هذه الحركة الشعرية المتمثلة في أبرز شعرائها حسن الامراني، الحسين القمري، محمد علي الرباوي.. لم تلق العناية الكاملة، و لم تدرس دراسة موضوعية،تمكننا من فهم آليات خطابها الشعري، وبناءاته وحمولاته الفكرية التي تكونها رؤية أصحابها للعالم. ومن ثمة تأتي دراستنا لشعرائها في إطار ضرورة الاستماع إلى أصوات مبدعة طالما جوبهت بالتغييب واللامبالاة، داخل وطنهم، نتيجة لارتفاع حواجز النشر وانسداد مسالك التوزيع وسيطرة الطابع التقليدي المتحجر على معظم مجالات الإبداع عامة. هذا الطابع الذي يجعل بعض المثقفين المغاربة — وهم مثقفون لا عضويون بتعبير غرامشي — لا يطربون إلا عندما يسمعون قصيدة خليلية عصماء، ولا يكترثون إلا عندما يواجهون «المؤلف الحجة» كما يقول القدماء.

لقد صرف هؤلاء الشعراء من حياتهم، قرابة العقدين من الزمان، في كتابة القصيدة الحديثة، وهم بذلك قد أسهموا — إلى جانب شعراء آخرين — مما يملكون من إمكانات إبداعية، في بناء وتطوير القصيدة المغربية الحديثة التي لم يمض على ميلادها زمن طويل.ولحد الآن فقد نشر محمد علي الرباوي خمس مجموعات شعرية هي : «الكهف والظل»، «البريد يصل غدا»، «هل تتكلم لغة فلسطين»، «الطائران والحلم الأبيض»، «الأعشاب البرية»، ونشر حسن الأمراني أربع مجموعات هي «الحزن يزهر مرتين»، «البريد يصل غدا»، «مزامير»، «القصائد السبع»، ونشر القمري حسين مجموعة واحدة هي «الف باء».

واضح أن ظهور كل هذا العدد من المجموعات الشعرية — إضافة إلى مجموعات الشعراء الآخرين — في ظرف وجيز يحتم علينا التوقف هنا لإبداء ملاحظة أولية تكتسي أهمية خاصة في مجال سوسيولوجيا الأشكال الأدبية. وتتلخص هذه الملاحظة في أن «المغرب الشرقي» كمكان جغرافي واجتماعي وثقافي، وبحكم البنية الذهنية التي يفرزها، لم تتحكم فيه أية بنية أدبية أكثر مما تحكمت فيه بنية الشعر. وإذا كان عمر بن الخطاب قد قال في القديم بالنسبة للعرب «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه» فإننا بشيء من التحريف المحمود، سنقول إن الشعر بالنسبة لأدباء المغرب الشرقي هو الشكل الأدبي الرائج. هذه الملاحظة تستوجب تفسيرا من الوجهة السوسيولوجية، ولكننا نرجىء ذلك إلى وقت آخر. ولنحاول — الآن — أن نبرز العالم الذي تحيل إليه قصائد الشعراء الثلاثة.

III في التيمات والدلالات :

لايقدم لنا الشعر المنطقة الشعورية في الإنسان فحسب، بل ويقدم لنا المنطقة اللاواعية

فيه إنه شبيه بالضمير الجمعي الذي يعبر عن ثالوث المكان والزمان والإنسان. أي عن الثالوث المكوّن لبنية المجتمع. والشعر يكون أو لايكون. وفي الحالة الأولى، فإنه يكون اكتشافا لما هو غائب فينا، وإشارة إلى ما هو ظاهر. ولا يغيب الجدل بين المضمر والظاهر في الفاعلية الشعرية، لأن الشعر مثل الحلم. وكما أن الحلم يقفز عن المنطقيات ليبرز ما تحتها، فإن الشعر يقظة للغيبوبة، وانفلات إلى الأمام.

إن الأمراني والقمري والرباوي كشعراء، لايكشفون عن الخارجي بملامحه الظاهرة، بل وعن المكبوت أيضا، بكل تشنجاته. هذا المكبوت الذي يتجلى أساسا في المكبوت النفسي والاجتماعي والسياسي. وإن المرء، بالرغم مما يقف عليه من اختلافات بينهم، من ناحية الرؤية، ومن الناحية الفنية، لايمكنه المبالغة فيها، لأنها اختلافات تمس القشرة الشعرية. أما الجوهر الشعري فيبقى هو نفسه. ذلكم لأن ما هو مشترك بينهم والذي يتجاوز هذه القشرة الشعرية، إلى الجوهر، يظل هو أساس التجربة الشعرية عندهم. وهو ما يشكل رؤيتهم للعالم التي سنحاول الاشارة إليها في فقرة ستأتي.

وهنا نتوقف لإبراز بعض القيم التي عبر عنها الشعراء في مجموعاتهم الشعرية.

1 ــ قيمة الحب الضائع :

إن قيمة الحب الضائع كقيمة غير أصيلة، خصوصا عند الأمراني والرباوي، تشير في جانب منها إلى الحب الضائع فعلا كقيمة مجسدة، طبيعية من خلال الزوج : شاعر ــ / ــ حبيبة. ومن هنا، فهي تلتحم بشخصية الشاعر التحاما لايمكن معه أن نفصل بين الواقعي في شكله البسيط وبين شخصية الشاعر. غير أن الجانب الآخر في هذه القيمة، وهو جانب لا شعوري، يحيل إلى شيء أعظم من التجربة الذاتية. إنه يحيل إلى الواقع الاجتماعي. فالحب لايكون دائما حبا بمعناه البسيط. وما استحالة إمكانية تحقق التناغم الذي من الممكن أن يحدث بين الشاعر من جهة والواقع من جهة أخرى، إلا وجه آخر لقيمة الحب الضائع.

2 ــ قيمة الخيبة :

الخيبة أيضا تنشر ظلالها على كل قصائد المجموعات الشعرية التي أشرنا إليها فيما سبق. وهي كقيمة غير أصيلة، حلت محل قيمة أصيلة أخرى هي قيمة الانتصار، لاتعبر عن شعور فردي بقدر ما تعبر عن شعور الجماعة أمام استحالة تحقق الفعل الحقيقي الذي سيكون في مكنته تطهير العالم.

3 ــ قيمة السفر والاغتراب :

إن السفر أيضا عنصر أساسي في المتن الشعري، كما هو عنصر أساسي في حياة الإنسان. لكنه شعريا لايتحقق إلا إذا كان مسبوقا بإحباط، نفسي أو اجتماعي أو سياسي. ومن ثم، فإنه يغدو بداية لقيمة ثانية هي قيمة الاغتراب، ذلك الاغتراب القسري الذي يجعل من الشاعر

كائنا إشكاليا داخل عالم تسيجه القيم غير الأصيلة التي تزيد من انحطاطه، وتضاعف من إشكاليته.

4 ـ قيمة الرغبة :

لاشك أن هذه القيمة هي الأخرى، تشكل عنصرا من العناصر التيمية الأساسية في قصيدة المغرب الشرقي، وفي القصيدة العربية الحديثة عموما. خصوصا ونحن نعلم الوضعية السوسيو ـ اقتصادية التي آلت إليها المجتمعات العربية. غير أنها باعتبارها قيمة أصيلة لايكون التعبير عنها واضحا إلا إذا توفر الشاعر على قدر كاف من الوعي الإيديولوجي.

هذه القيم التي أشرنا إليها، ستتكرر في مجموعات الشعراء الثلاثة : ففيما يتعلق بحسن الأمراني نلاحظ أن «القصائد السبع»، وإن كان الشاعر قد شحذ فيها وعيه، لاتخرج عن السياق التيمي الذي وجدناه في «الحزن يزهر مرتين» و «البريد يصل غدا» و «المزامير». ونفس الأمر للرباوي، حيث لاتشكل «الأعشاب البرية» سوى متابعة أمينة لمجموعاته «الكهف والظل» و «البريد يصل غدا» و «الطائران والحلم الأبيض». و لانظن أن القمري قد خرج في قصائده الأخيرة عن تجربته الشعرية الأولى في ديوانه «ألف باء». ويكفينا التأمل في الديوانين الصادرين للشعراء الثلاثة سنة 1975، وهما «ألف باء» لحسين القمري و «البريد يصل غدا» لحسن الأمراني ومحمد علي الرباوي (والطاهر دحاني) لنقف على تكرار هذه القيم التي تشكل في نظرنا العناصر الأولى لفهم رؤية هؤلاء الشعراء للعالم.

أ ـ البريد يصل غدا : حسن الأمراني

1 ـ طريق الألم..	ص 7..	الرغبة
2 ـ رحلة..	ص 8..	الرغبة
3 ـ صلاة..	ص 10..	الرغبة
4 ـ الاعصار..	ص 12..	الذات
5 ـ ثورة ابن عربي..	ص 15..	الذات
6 ـ غيلان الدمشقي..	ص 16..	الرغبة
7 ـ عباس بن فرناس..	ص 18..	الذات
8 ـ سديف..	ص 20..	الاغتراب
9 ـ على أعتاب ابن الفجاءة..	ص 21..	الرغبة
10 ـ الأحمر والأسود..	ص 24..	العجز
11 ـ لون..	ص 27..	العجز والاغتراب
12 ـ يأتوت..	ص 30..	الرغبة

13 ـــ الحضور والغياب	ص 32..	الغزل
14ـــ اللعنة..	ص 35..	الاغتراب
15 ـــ الولادة..	ص 36..	الاغتراب
16 ـــ القديسة..	ص 38..	الغزل
17 ـــ في زمن ما..	ص 40..	الغزل
18 ـــ قال الراوي..	ص 41..	الاغتراب
19 ـــ اللقطاء..	ص 41..	الرغبة
20 ـــ زهر النار والياسمين..	ص 43..	الغزل
21 ـــ أوراق	ص 44..	الغزل
22 ـــ أولى مذكرات سديف..	ص 46..	الذات

ب ـــ البريد يصل غدا : م. علي الرباوي.

صومعة حسان..	ص 102..	الاغتراب
الشيخ..	ص 105..	الاغتراب
النهر..	ص 105..	تأمل
أحقا نحن غرق..	ص 106..	الخيبة / الاغتراب
شقائق..	ص 107..	الخيبة / الاغتراب
سدوم..	ص 109..	الخيبة / الاغتراب
العصافير..	ص 110..	تأمل
الصدر والاقدام..	ص 110..	الخيبة
انتفض..	ص 112..	الرغبة
حكاية عشق..	ص 113..	الخيبة
الشعراء الثلاثة..	ص 113..	الرغبة
السنم..	ص 115..	العجز
القفا الضائع..	ص 116..	العجز والاغتراب
الصندوق..	ص 118..	العجز والاغتراب
أسوار أريحا..	ص 119..	الاغتراب والخيبة
قصة الحوت..	ص 120..	الاغتراب
مذكرة جدول..	ص 121..	العجز
الصيف..	ص 123..	العجز
قصة رسام..	ص 124..	الاغتراب
الرصد والجاز	ص 126..	الاغتراب

الوجه الثاني..	ص 129..	الاغتراب
رثاء غريق..	ص 132..	الاغتراب
التوازي..	ص 135..	العجز
إصرار..	ص 137..	الرغبة
فريد..	ص 138..	الاغتراب
التمثيل..	ص 139..	تأمل
الرياح..	ص 139..	الاغتراب
التحدي..	ص 141..	الرغبة
اغنيات..	ص 143..	الرغبة
مسمار جحا..	ص 144..	الاغتراب
مسافرة..	ص 144..	العجز
أحياء..	ص 147..	الغزل
بنتي..	ص 148..	العجز
الأسوار..	ص 148..	العجز
سيف أبي..	ص 149..	الرغبة

ج ألف باء، القمري الحسين.

غزلية الحرية..	ص 5..	الاغتراب
حوار مع قبور الأولياء..	7..	الرغبة
ترنيمة..	12..	الرغبة
حانة الأقذار..	14..	الرغبة
عملية نسف..	16..	الاغتراب
شاهد اسمه طارق بن زياد..	18..	الاغتراب والرغبة
لقاءات بلا موعد..	23..	الرغبة
شهادات على جدار العام الراحل..	27..	العجز
أوراق من مليلية..	31..	الرغبة
صبوة طنجة إل حضور هرقل..	37..	الرغبة
اذكريني يابلادي..	42..	الرغبة
كلمات بسيطة..	46..	الرغبة
رقصة فلامينكو في مليلية..	49..	العجز والرغبة
الشمس تعود..	53..	الرغبة

سندات إلى صندوق التوفير..	57..	العجز
تحولات القرية الصامتة..	61..	الرغبة
الحرية..	71..	الرغبة
تنويعات على وتر الأشواق في الوطن..	76..	الرغبة
عبد الكريم الخطابي..	81..	الرغبة
تقاسيم على مسامع رفيق سجين	84..	العجز
رفيقة من المغرب..	91..	الرغبة
على جذع المكابدة والعشق..	94..	العجز

وقد يتضح لنا ــ بلا شك ــ أن بروز عناصر العجز والاغتراب بشكل كبير عند الرباوي، وبشكل لا يستهان به عند الأمراني، وبدرجة أقل عند القمري، لايمكن أن يفسره فقط اختلاف تكوينهم الثقافي والإيديولوجي لأن العجز والاغتراب ليسا إلا الشعور بانسداد الآفاق وقزمية الإنسان. ومع ذلك، لاينبغي استبعاد الشرط الإيديولوجي في بلورة الأفكار عند الشاعر. إن العجز في حالة الأمراني والرباوي هوالخلفية المزينة لحالة الضعف الناتج عن غياب بديل لواقع الاحباط والأزمات والانكفاءات، أو عن وجود بديل غائم الملامح. أما في حالة القمري، فإنه بالقدر الذي يتضح فيه البديل المتجسد في رغبة الشاعر في مواصلة الطريق ضد تشييء الإنسان واستغلاله وتهميشه بقدر ما تختفي من قصائده عناصر العجز والاغتراب.

إن كل القيم الأصيلة التي يتطلع إليها الشاعر، تفقد صدقها ومصداقيتها، وتفقد كذلك نقاءها وجاذبيتها. وهكذا يصبح الحب (الطبيعي أو الرمزي) دليلا على اغتراب فعلي للشاعر، كما يتحول السفر (الطبيعي أو الرمزي) إلى سفر داخلي ونفسي، يواكبه شعور بالخيبة والمرارة. ويتحول الاستقرار إلى منفى، والمنفى إلى جحيم.

ومع ذلك، يجب الاشارة إلى أن هذه الظاهرة الشعرية تتضمن ــ إضافة إلى هاجس الانكفاء ــ هاجسا آخر يسميه كمال أبوذيب بهاجس النزوع[6]. وهاجس النزوع هذا ينبع من «لحظة ثنائية ضدية أساسية في الثقافة الإنسانية، تنبع من الإحساس، فإن الآن واقع قلق يفتقر إلى مكونات حيوية لايتحقق بدونها التناغم بين الإنسان وعالمه، والإحساس المرافق بأن هذه المكونات تكمن في زمن آخر، زمن لم يتكون بعد»[7] ومن ثمة يكون الصراع بين هذا «الآن» وذاك «الآتي» سببا أساسيا في مأساوية هذا الشعر.

---

(6) يراجع كتابه جدلية الخفاء والتجلي ــ دار العلم للملايين ــ بيروت 79 ــ ص ص 262 ــ 310

(7) المرجع نفسه ــ ص 263

هاجس النزوع هذا أيضا هو «تجسيد لهذا التوتر القلق بين هذين القطبين [الآن والآتي] واكتناه العلاقة القائمة بينهما، ولموقف الذات منها»[8]

IV ــ **في منطق القصيدة :**

نريد في هذه النقطة أن نتحدث عما يمكن تسميته بمنطق القصيدة عند الشعراء الذين تحدثنا عنهم في الفقرات السابقة. لأن هذا المستوى كفيل بإعطائنا مزيدا من التوضيحات عن طبيعة الرؤية للعالم كما تتجلى عند الشعراء الثلاثة. وكما رسمتها قصائدهم. كما يمكنه أيضا أن يكشف لنا عن الاختلافات بين الشعراء.

وبدءا يمكن القول، إن الرؤية للعالم في مجموع المتن الشعري ــ رؤية النخبة للعالم التي تتحكم فيها توجهات فكرية ذات مضمون تحرري ونضالي، ماهي إلا تجلٍّ للمنطق الذي يحكم معظم قصائد الشعراء. إن المنطق بمعنى آخر، يحدّد من خلال القصيدة مجموع الأحاسيس والعواطف التي تتحكم في الشاعر وتجعله يعبر عن فئة اجتماعية ما، وعن رغباتها وطموحاتها. وبهذا المعنى فهو في القصائد يتجلى كموقف من العالم ومن المشكلات الكبرى والصغرى، الجماعية والفردية..وهو بالنسبة لشعراء المغرب الشرقي يوضح خلفياتهم الفكرية والثقافية.

إن القصيدة عندهم، وهي تعبر عن عالم واقعي محسوس، وعن آخر خيالي أو رمزي، تفضي بالقارىء وهو يتابع مقاطعها إلى مجموعة من العلاقات تقيمها عناصرها الأساسية فيما بينها. هذه العناصر التي تتلخص إذ استعرنا النموذج الثلاثي لرونيه جيرار (أو مثلث الرغبة) ـالمطبق على الأعمال الروائية ــ في الان والنموذج والموضوع[9].

ووفق النموذج الثلاثي هذا، يمكن لنا أن نستخلص من المتن الشعري ثلاثة أنماط من أنماط المنطق في القصيدة.

1 ــ **المنطق الانكفائي** : وهو بالأساس منطق تنتظم حوله قصائد حسن الأمراني. ويتكون هذا المنطق على أساس الرجوع إلى ماض سحيق بغية استشراف المستقبل.

لقد كان المنطق الانكفائي غائبا في قصائد «الحزن يزهو مرتين» وظهر، لكن على استحياء، في بعض قصائد «البريد يصل غدا». إلا أنه أخذ مظهرًا جديدا في «القصائد السبع». وذلك راجع لا محالة إلى التطور الحاصل في وعي الشاعر، وفي تبنيه لبنية إيديولوجية معينة.

إن المنطق الانكفائي في قصائد حسن الأمراني، يبقى منطقا أساسيا يتحكم في الخطاب الشعري لدواوين الشاعر كلها. وهو وإن لم يتشكل كمرتكز أساسي يشمل كل قصائد

---

(8) المرجع نفسه ــ ص 263

(9) René Girard - Mensonge romantique et vérité romanesque - p.12-13-

الشاعر، فإنه مع ذلك يبقى مكوّنا أساسيا في رؤية الشاعر للعالم، بالمنطق الارجاعي استطاع حسن الأمراني أن يسقط على الحاضر تركات الماضي، ورأى فيه كل مواصفات الواقع الجاهلي. وبه أيضا يحكم على الواقع الاجتماعي كله — دون التمييز بين ما هو إيجابي وما هو سلبي فيه — بل بفضله استطاع أن يدينه إدانة صريحة، كما يتجلى ذلك في جل قصائده. ويكفي أن نشير هنا إلى قصيدة «الشمس مقبرتي وخيلي الريح»[10]، حيث تتأسس فيها ثلاثة عوالم : اثنان منهما متشابهان، وهما العالم الراهن، والعالم الجاهلي، والثالث متعارض معهما وهو العالم النموذج والنقي.

إن العالمين الأولين يشتركان في كونهما يجسدان كل القيم غير الأصيلة، من اغتراب وفساد، وتشييء للإنسان. ويبقى العالم الثالث في نظر الشاعر هو العالم الأصيل والملجأ الوحيد.

إن الشاعر في تمثيله للواقع الحاضر، يستحضر الماضي الذي بينه وبين الحاضر علاقات قرابة، ووشائج تشابه. ويتوق من خلال إبراز هذا التشابه إلى نموذج مرغوب فيه. هو نموذج تحقق في السابق، وإن المخاطب في القصيدة، الذي يهديه الشاعر قصيدته، هو تجسيد معاصر للرسول. وإن العالم الذي يعيش فيه هذا المخاطب يقابله عالم «المدينة» الجاهلي، وإن ما يجمع بين محمد المهداة إليه القصيدة، ومحمد الرسول، هو صراعهما ضد الأوثان وضد عالم القيم غير الأصيلة.

2 — المنطق الذاتي :

إذا كان المنطق الانكفائي، يركز بالأساس على لحظة الماضي، كلحظة متوق إليها ، فإن المنطق الذاتي الذي ينتظم قصائد الرباوي، يتمحور حول موضوعة أساسية هي موضوعة الذات. إن قصائد هذا النمط، لاتشير إلى عالم نموذج تتمثل فيه الرغبة الجماعية، أو على الأقل، لاتتصور هذا العالم تصورا واضحا، كما سبق أن رأينا في قصائد المنطق الانكفائي بل إن هذه القصائد تكتفي بالذات مبتدأ ومنتهى. ففي كل قصائد الرباوي يشكل التمركز حول الذات ملمحا أساسيا. ولابد من أن نشير هنا، ونحن نتحدث عن المنطق الذاتي، أن الذاتية في الشعر ليست تهمة، فأي نص إبداعي، والنص الشعري خصوصا، هو نص ذاتي، لأنه صادر عن ذات الشاعر، لكن المسألة هنا تتعدى حضور الذات في الإبداع، بشكل طبيعي، إلى حضور الذات في الرؤية للعالم.

ومن ثمة يمكن التساؤل : في أي وضع يمكن إدراج قصيدة «الاسوار»[11] مثلا التي يصل فيها التمركز الذاتي إلى نوع من التعذيب النفسي ؟ هل هي وضعية الفرد في المجتمع الرأسمالي،

---

(10) من مجموعته «القصائد السبع».
وانظر أيضا قصيدة «بنات» وقصيدة «أحلام حفيد صاحب الرأس» من نفس المجموعة.

(11) من مجموعة «البريد يصل غدا» (ديوان مشترك).

حيث تغيب عنه القيم الأصيلة، وحين تتجاذب «الانا» ثنائية الحضور والغياب : حضور الاغتراب والعجز والخيبة والمنفى، وغياب الأمل والملجأ والاطمئنان والاستقرار..

3 ــ المنطق الجدلي :

خارج المنطقين السابقين، تقدم لنا قصائد القمري، منطقا ثالثا، هو المنطق الجدلي. وإذا كانت قصائد الأمراني تحاول أن تقدم لنا عالمها، وهو العالم الإسلامي، وتجعله في تعارض جذري مع العالم المعاصر، متوسمة فيه كل النقاء، وناظرة إلى الزمن في شكله الدائري، حيث تتم العودة من خلال شكل الدائرة إلى الماضي، وإذا كانت قصائد الرباوي، لاتستنطق بالدرجة الأولى التاريخ، بل الذات، ولا تسجل الأحداث بل اللحظات الشعورية (لحظات الضعف على الخصوص)، فإن قصائد القمري لاتكلف نفسها عناء العودة إلى الوراء، ولا عناء التمركز حول الذات، وإنما تستخلص منطقها من الجدل القائم بين الذات والواقع، بين التاريخ والراهن، وبين هذه العناصر كلها والمستقبل.

الجدل إذن قائم في لحظة الحاضر، والنموذج هو المتجسد في الآتي. ثم إن هذا الجدل الذي تجسده لنا معظم قصائد القمري، يجعل قصائده أكثر وفاء لشرطها الاجتماعي. وحين يصبح الجدل بين الذاتي والواقعي جسر عبور إلى رغبة يتجاذبها طرفان متعارضان في ثنائية واحدة، وتنحسر قيود الشاعر، يظهر وعيه الممكن باعتباره «درجة الوعي لطبقة ما، ما لم توجد عوائق وانحرافات ناجمة عن ظروف الواقع التجريبي[12]» من خلال هذا التعارض الموجود بين حضور النموذج على صعيد الفكر من جهة، وغيابه على صعيد الواقع من جهة أخرى. ويمكن أن نعتبر قصيدة «صبوة طنجة إلى حضور هرقل[13]» أهم نموذج تمثل هذا المنطق الجدلي المتعدد الحلقات (الذات / الواقع، الكائن / الممكن الحاضر، / المستقبل، الليل / النهار، الموت / الحياة...)

V ــ بعض عناصر الرؤية للعالم

بعد تحديدنا لبعض ملامح البنية الدلالية المعبرة في قصائد الشعراء الثلاثة، وهي بنية متماسكة في إنتاجها للمعنى، وفي إعطائها للنصوص دلالة كلية، يمكن التساؤل عن موقع هذه البنية في السياق الفكري.

إن «الشعر، بأشكال مختلفة، هو الشيء ذاته دائما، [هو] (المغامرة الإنسانية، المأساوية الأخاذة» هكذا قال رافائيل ألبرتي الشاعر الإسباني[14] وإن صوت الشاعر لايمكنه أن يذوب

(12) Lucien Goldman - sciences humaines et philosophie- p - 124 - 125

(13) من مجموعته «ألف باء» (ص 37)
وانظر أيضا قصيدته «شاهد اسمه طارق بن زياد» من نفس المجموعة

(14) مجلة الكرمل ــ عدد 12 ــ سنة 84

في صوت السياسي، ولايمن للشاعر أن يحتل المكانة التي يحتلها السياسي. هذه قضية أصبحت من بدائية الأمور. ومع ذلك فإن المفروض أن يكون للشاعر صوتُه المعبر عنه تجاه القضايا التي يطرحها الوجود، ويبلورها الصراع. ففي ظل المجتمعات القهرية، وقانون الغاب، يكفي الشاعر أن يكون مجرد شاهد. إنه يدخل حلبة الصراع، على اعتبار أن صوته هو الضمير الحي في المجتمع.

وإذا كان السؤال المطروح علينا الآن، يتعلق بتحديد الرؤية للعالم، أو بعض عناصر الرؤية للعالم التي يعبر عنها الشعراء الثلاثة، فلا بد من الإشارة هنا إلى أن الاختلافات التي تميز الشعراء، ليس لها كبير الأثر في تكوين هذه الرؤية، لأن الرؤية للعالم هي «بالضبط هذا المجموع من التطلعات والأفكار التي تؤلف بين أعضاء جماعة، وفي أغلب الأحيان طبقة اجتماعية، وتجعلهم في تعارض مع الجماعات الأخرى»[15]. ولقد رأينا كيف أن البنية الدلالية تكاد تكون واحدة في عناصرها، وأن هذه العناصر كلها يمكن اختزالها في العجز، والإحباط، والاغتراب، والرغبة والطموح، والرفض... ومعنى ذلك، أن الشعراء جميعهم يصدرون عن رؤية واحدة للعالم. هذه الرؤية التي يمكن تسميتها من الآن بالرؤية التساؤلية، حيث ينهض الصراع واضحا بين الكائن والممكن، بين واقع الشاعر وطموحه، وحيث يتخذ هذا الصراع شكل ثنائيات ضدية، واقع / ذات في قصائد العجز والاغتراب وواقع / تحدٍّ في قصائد الرغبة.

إن حدة الصراع الاجتماعي الطبقي، والسياسي أيضا في مغرب بداية السبعينات، وإن نزوع الفئات الرابضة في أسفل السلم الاجتماعي نحو الوعي والتحرر إضافة إلى الانفتاح على الفلسفات التحررية، خصوصا في بداية السبعينات، إن كل هذه العناصر كان لها صداها في نفوس شعراء المغرب الشرقي، كما هو الحال بالنسبة لشعراء المغرب كله، وكان من نتائج أثر هذه الظروف على الشعراء، أن شكلت الرؤية الإبداعية الجديدة عندهم، أداةً في شكل القصيدة الحديثة، ومضمونا في الرؤية التساؤلية التي حملتها فئة الانتلجنسيا المغربية الجديدة، هذه الفئة التي تنتمي إلى فئة الانتلجنسيا العربية التي لم تكن كما يقول ف ــ مكسيمنكو عنها «ثمرة أو نتاج تطور تاريخي طبيعي وداخلي لأقطارها، فقط، ولم تنشأ بشكل عضوي من البنى الاجتماعية المحلية فحسب، كما ولم تكن بالمقابل «نغلا» ــ مولودا غير شرعي ــ للتوسع الاقتصادي والسياسي والثقافي الأوروبي»[16]. وقد يتبين لنا، خصوصا في فترة السبعينات التي تصادف ظهور شعراء المغرب الشرقي، أن هناك بنية عامة تلتقي في خصائص مشتركة، على جميع الأصعدة : الثقافي والإيديولوجي والاجتماعي. ولاتخرج عن نطاق الاغتراب، والمأساوية والعجز والتساؤل، وعن الرؤية المتراوحة ما بين المأساوية والتساؤل، ما بين الشعور

---

(15) Lucien Goldman - le dieu caché - Ed-Gallimard p.26

(16) ف. مكسيمنكو ــ نشأة الانتلجنسيا الأفرو آسيوية وتطورها الاجتماعي ــ ترجمة شوكت يوسف ــ مجلة المعرفة (السورية) العدد 262 ــ ديسمبر 1983 ص 30.

بالفشل والبحث عن القيم الأصيلة، ونحن إذا قبلنا بالتحليل السابق المتعلق بعناصر الرؤية للعالم، فسيكون من الضروري التساؤل عن ماهية الروابط التي تقيمها تلك البنية الإيديولوجية، أو الرؤية للعالم بفئة (أو بطبقة) اجتماعية، أو بمجموعة من الفئات الطبقات الاجتماعية.

إننا نعرف أن الإنتاج الشعري الذي نحن بصدد دراسته (أو تأمله)، والإنتاج الشعري المغربي الحديث بصفة عامة، لايشكل في حد ذاته مجرد انزياح فني عن الأنماط الشعرية التي سادت قبل الستينات، أو مانسميه بالقصيدة التقليدية، وبالتالي فإننا نعرف أن هذا الإنتاج الجديد، يفترض انزياحا عن رؤيات العالم السابقة التي شكلت القصيدة التقليدية والتي اندرجت ضمن سياق حضاري وسياسي وإيديولوجي معين. فقد كانت المرحلة السابقة مرحلة بحث عن طريق الخلاص من الاستعمار، ومرحلة بداية في الوعي السياسي، في حين المرحلة الجديدة تبدلات جذرية في البنى الاجتماعية والثقافية والفكرية، وتطورا في وسائل الاتصال نتج عنه تطور في مستوى الوعي بالمشكلات المطروحة.

وبالمقابل، عرفت أيضا أزمة على مستويات أخرى. وإن التأثير الذي مارسه الواقع الجديد على تشكيل الوعي الشعري الجديد، يوازيه ما وقع على صعيد الواقع من إفراز لطبقات اجتماعية جديدة حلت محل طبقات أخرى، كانت تحتل ثقافيا وإديولوجيا مكان الصدارة. فلقد كانت الساحة الأدبية فيما مضى، قائمة على ثوابت معينة، تتلخص في إعادة إثبات الهوية. وكانت الرؤية الوطنية هي البنية الإيديولوجية التي حكمت في الإنتاجات الأدبية، وكاتنت الأداة الأدبية الأولى هي أداة الشعر في شكله التقليدي. أما في الواقع الجديد، واقع الاستقلال، فلم يعد للحديث عن إشكالات الماضي مجال، بل أصبح الأمر يتعلق بمستجدات هامة على الصعيدين الوطني والقومي، وفيما يتعلق بالوضع الاقتصادي، ظهرت فئات اجتماعية بفضل عوامل «التحديث» و«العصرنة» ونشأت وتطورت مجموعات اجتماعية احتلت منطقة وسطى بين الكوادر القائدة والفئات الشعبية. هذه المجموعات هي التي أخذت نصيبا هاما من الثقافة، بعد أن دخلت الجامعات، وتخرجت منها في عقدي الستينات والسبعينات، وهي التي ستنضم فيما بعد، إلى فئة الانتلجنسيا المغربية ذات التوجهات الفكرية والإبداعية المتفتحة.

البنية الدالة في الشعر المعاصر بالمغرب الشرقي (القصائد السبع نموذجا)

الأستاذ محمد خرماش
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
فـــاس

إذا كان طبيعيا بل واجباً أن تتميز وتتأصل شخصية كل شاعر حقيقي على مستوى الإبداع في تركيب الرؤى والمفاهيم، وعلى مستوى توظيف وسائل الأداء الفنية المتاحة، الشيء الذي يجعل من الصعب على كل دراسة متأنية أن تَنْظم عدداً من المتون في سلك واحد؛ فإنه ربما تيسر للقارىء المهتم أن يستكشف البنيات والقيم الأصيلة التي تُحَوَّل إلى بنيات فنية جديدة متحركة في عالم الإبداع الشعري لدى هذه المجموعة. وذلك ما يتوخاه هذا العرض المتواضع ــ ولو أنه مطمح يفوق إمكانيات العروض المحدودة ــ مرتكزا بالأساس على مقولة إجرائية شاعت في النقد الأدبي المعاصر، هي مقولة «البنية الدالة أو الدلالية Structure significative» ومتخذا مثالا للتطبيق مجموعة «القصائد السبع» للأستاذ الشاعر حسن الأمراني، لا لشيء إلاَّ لأن درجة تمثيليتها في هذا الشعر تبدو لي سائغة أكثر ولا أعتقد أن وقفة منهجية تفرض نفسها أولاً أمام مقولة «البنية الدالة» وخاصة في المفهوم الذي انتهت إليه عند «لوسيان كولدمان» أحد كبار منظري سوسيولوجيا الأدب والنقد الأدبي في العصر الحديث.

ولفهم هذه المقولة نبادر إلى تسجيل الملاحظات الآتية :

أ ــ يعتقد «كولدمان» أن النص من إنتاج الكاتب ولكن لا يمكن فصل أفكاره عن فكر الجماعة التي ينتمي إليها أو يعبر عنها، هذه الجماعة التي توحدها طموحات أو مشاعرأو أفكار تجمع بين أعضائها وتجعلها مواجهة للجماعات (أو الطبقات) الأخرى.

ب ــ يتكون فكر الجماعة انطلاقا من «الواقع الاجتماعي» الذي يحدده دورها في الإنتاج وفي العلاقات التي تربطها بغيرها من الجماعات ويسمى هذا الفكر «الوعي الجماعي»

للمجموعة أو الطبقة، ومن خصائصه أنه يمثل كيانا قارا في «الوعي الفردي» لكل أعضاء الجماعة ولكن بدرجات متفاوتة.

ويأخذ هذا الوعي شكلين متمايزين رغم ما بينهما من تداخل : أولهما «الوعي الكائن Conscience réelle وهو موجود على المستوى التجريبي وينحصر في مجرد الوعي بالحاضر وبالمشكلات التي تعانيها المجموعة، وثانيهما «الوعي الممكن Conscience Possible» وهو ينشأ عن «الوعي الكائن» ولكنه يتجاوزه إلى الوعي بالمستقبل وبالحلول الجذرية التي تطرحها المجموعة لضمان الاستمرار وتحقيق درجة من التوازن، وعندما يصل هذا «الوعي الممكن» إلى درجة من التلاحم الداخلي يكون بنية متجانسة من التصورات المتعلقة بالمشكلات التي تواجهها المجموعة وبعد ذلك تتكون بنية أكثر تلاحما وشمولا من التصورات الاجتماعية والكونية في آن واحد وعند هذا المستوى يصبح الوعي الممكن «رؤية للعالم» وإذن، فأهم شرط من شروط هذه «الرؤية» أنها «جماعية» بالضرورة، وأنها نتاج لذات فاعلة تتجاوز الذات الفردية.

ج ــ الفرد لايستطيع أن يقيم بنية ذهنية متجانسة تطابق ما يسمى بـ «رؤية العالم» وإنما يستطيع أن يدفع بها إلى درجة جد عالية من الوضوح والتجانس وينضدها على مستوى الإبداع الأدبي أو التفكير الفلسفي مثلا. ومن هذه الزاوية تتحدد قيمة الفلاسفة والفنانين والأدباء الكبار الذين تتمثل ميزتهم في أنهم يصوغون هذه «الرؤية» في أقصى درجات تلاحمها البنيوي، بل إن هذه الصياغة هي التي تميز واحدا منهم عن غيره.

ع ــ الإنتاج الأدبي إذن ليس مجرد انعكاس لوعي جماعي واقعي معين وإنما هو حقيقة ديناميكية ولابد أن يتم التعامل معها في إطار «تحليل» يستهدف الكشف عن نسق ديناميكيته، أي إدراك العلاقات المنظمة لتلاحمه الداخلي. ولذلك ينبغي الالتزام به حرفيا والبحث في داخله عن البنية المتأصلة التي تنم عن وعي جماعي معين. يقول كولدمان : «إن مقولة البنية الدالة تدل على الواقع والقاعدة معا لأنها تحدد في آن واحد المحرك الحقيقي للواقع والهدف الذي تصبو إليه هذه الشمولية التي هي المجتمع الإنساني[1]». لكننا لانستطيع فهم هذه البنية بعمق إلاّ إذا ربطناها ببنيات أوسع كالبنيات الذهنية والوجدانية والسلوكية التي تُفرزها حقبة تاريخية معينة، والتي يستطيع الكاتب الممتاز أن يرتفع بها إلى أقصى حدود الوعي ويهيء لها على صعيد التخيل تمثلا محكم البناء يستحيل أو يندر أن نعثر عليه في الواقع.

وإذن فالبنية الدالة نسق متلاحم لموقف تاريخي، ولكنها ذاتُ طابع وظيفي يبحث عن تجاوز نوعي للمشكل أوالمشاكل القارة في أعماق هذا الموقف. ولأنها بنية تمثيلية خيالية وليست تصورية فهي بنية «جمالية» تناظر أبنية أخرى يمكن أن تصوغ الموقف صياغة نوعية مغايرة. وعلى ذلك يعتبر كولدمان الأدب «بنية جمالية دالة لا يتحدد طابعها الجمالي إلاّ بما تنطوي

---

(1) لوسيان كولدمان : أبحاث جدلية ص 110

عليه عناصرُها الأدبية المكوِّنة من تلاحم دالٍّ مُتماسك. ومن ثَمَّ تهدف الدراسة التوليدية إلى اكتشاف وحداته الداخلية وتشكُّل مجمل العلاقات الأساسية التي يستحيل فهمها منفصلة عن بعضها ما دامت في مجملها تشكل مجموع الإجابات الاجتماعية والثقافية التي تكون رؤية معينة للعالم تبرُزُ في تضاعيفه.

هـ ــ وبناء على ماتقدم يميز كولدمان بين جانبين من عملية واحدة في الدرس الأدبي، هما «التفسير أو الفهم» و «الشرح» ــ أما التفسير فهو الكيفية التي يفهم بها الدارس العناصر المكونة للعمل الأدبي، أي الكيفية التي نكتشف بها بنيته؛ وأما الشرح فهو النظر إلى هذه البنية الأدبية نقيسها باعتبارها وظيفة لبنية اجتماعية أوسع منها. وإذا كان التفسير درسا على مستوى فهم البنية الداخلية للعمل الأدبي فإن الشرح درس اجتماعي على مستوى البنية الخارجية الأشمل. على أن الحركة بين التفسير والشرح ليست حركة خطية أفقية، وإنما هي حركة متعاكسة، أي أننا ننطلق من التفسير إلى الشرح ثم نعدّل من التفسير في ضوء الشرح، وهكذا حتى نصل إلى أدق إدراك لبنية العمل الأدبي. ويصف كولدمان هذه الحركة بالجدلية لأنها تتراوح بين العمل الأدبي ورؤية العالم والتاريخ لمعرفة الكيفية التي يتحول بها موقف تاريخي لمجموعة اجتماعية أو طبقة إلى بنية عمل أدبي، وهذا في نظره لايتسنى باعتباره بنية منغلقة على ذاتها بل باعتباره بنية مفتوحة متولدة. ولعل كتابه «الإله الخفي» أحسن نموذج يوضح منهجه؛ فقد درس فيه مسرحيات «راسين» وأفكار «باسكال» وكشف عن «بنية» متكررة من المقولات : (الله ــ الإنسان ــ العالم) التي تنم عن رؤية خاصة للعالم هي رؤية بَشَر ضائعين في عالم يخلو من القيم ــ وقد وجد أساس هذه الرؤية في الحركة الدينية التي عرفت في فرنسا باسم «الجنسينية» كما وجد أساس هذه الحركة في قرارات محاربة أشراف المسوح من موظفي البلاط.

وبعد هذه النظرة العجلى إلى مفهوم «البنية الدالة» نحاول أن نقرأ على ضوئها نموذجا للشعر في المغرب الشرقي يتمثل في «القصائد السبع» التي هي على التوالي :

1 ــ أحلام حفيد صاحب الرأس

2 ــ مشهد من مكابدات العز بن عبد السلام

3 ــ كتاب الخروج

4 ــ القصعة

5 ــ مزامير

6 ــ بنان

7 ــ الشمس مقبرتي وخيلي الريح

وأعتقد أننا لانقول جديدا إذا قرزنا منذ البداية أن الحضور العقيدي مكثف بها وقوي ولكنه مصوغ في جملة من البنيات المتلاحمة التي ترتفع به إلى مستوى الإبداع الفني الجميل.

فاللغة رشيقة ومنتقاة ولكنها صارمة ومستفزة، والتراكيب قوية ومتوازنة تحقق إخراج الدفقات الشعرية المسترسلة عبر إيقاعات ونغمات هادئة ومؤثرة ومن خلال صور بديعة وحافلة ولو أنها تعتمد أحيانا لعبة الغموض الشائعة. ولاريب أن هذه الخصوبة الشعرية وهذا الاستغلال المحكم لوسائل الأداء الفني مغرية بتحليل مستفيض في هذا الاتجاه. لكن وكدنا في هذا البحث غير ذلك ولذا نكتفي بالتنبيه فقط إلى أن كل ذلك على روعته لايمكن اعتباره غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة مساعدة لبلورة وعي شديد بجملة من المسائل والقضايا التي تكون في تلاحمها وتناسقها عالما فنيا مناظراً في بنياته وتوجهاته لرؤى وإحساسات متبلورة في واقع قاس ومضطرب، لعله هو الذي ولد لدى الشاعر نغمة السخط والقلق البادية في القصائد كلها :

«أنت إن غنيت متهم

ومتهم إذا ألجمت... !

ومن ثَم نجد أنفسنا في هذه القصائد نتراوح بين داخل حزين وجميل وخارج مؤسف وأليم ! بين عالم تمثيلي متولد يُمَوِّه فيه الشاعر بوسائله الكثيرة، فيستغل لعبة الغموض أحيانا، ويحسن التصرف الزمكاني كثيرا ويقحمنا معه في إشكالية التناص المعقدة؛ وبين مرجعيته التاريخية المفهومة التي تُنشد الحركة والتغيير أو بالأحرى التصحيح إن صح ماستنتهي إليه.

إن الإحالات التاريخية والتراثية التي تعترضنا في القصائد ــ وما أكثرها ــ تدفعنا باستمرار إلى ملامسة البنية العميقة فيها، لأنها موظفة بطريقة فنية وذكية تحقق في تلاحمها درجة الوعي المطلوب بالواقع المعيش. فحفيد صاحب الرأس يحلم بجده الذي :

«انتضى سيفا وقاتل تحت أسوار الخليل

و «مات بسجن تدمر والسلاسل في اليدين

و «كان مرافقا أسماء»

و «قضى شهيدًا عند كابول الأسيرة !»

وكلها مواقف فيها تضحيات وجهاد وفداء، ولذلك ينتهي به حلمه الأول إلى مجموعة من التساؤلات :

«من أي أفق ؟ أيما أرض تفجرت السحابة ؟

من أي زاوية تدفق ذلك النبع المحمل بالأمان ؟

من أي صقع جاء ؟

فيستيقظ صارخا :

«هذا دمي متوهجا، يامعشر الأحباب،
من أين الطريق إلى عراجين الشهادة ؟

وحين يأتي المساء وتفوح من «باريس» رائحة الرعب، والطعنة الغادرة» فهو يحتمي بظل «الغافقي / الفاتح العربي» !

وأما حينما تهوي قضاعة، وخزاعة، وتميم وطيء وأسد، وهوازن، فإنه يقرر
«تلك قبائل تدعوك للجلى وتستعدي عليك ال F.B.I

ويصيح بعد ذلك :
« يا أيها العشاق ليلاكم قتيلة — فتزودوا— بالصبر
أو فتزودوا بالثأر
أو فتزودوا بالأمنيات المستحيلة.. !»

ونمر بعد ذلك سراعا على إحالات أخرى مثل «صاحبي الرحل» و«صاحبي السجن» و «قبة الصخرة» و« الرب مصنوع من الجلوى» و«طه نون» و «الأقاصرة» والكياسرة» و «قميص يوسف» و «القصعة» «الدمشقي» و «قطري» و « الحلاج» و «النظام» و «الخيام» و «آل ياسر» !

وليس يخاف ما يقوله النص الغائب فيها، لكنها في السياق العام تشكل عناصر متلاحمة وروافد ساخنة تضفي على القصائد جوّاً من التوتر المتولد عن الوعي التام بكل ما يضج له العرب والمسلمون في كل مكان. وما يضحون له هو :

— القهر والتسلط :
« لي إخوة يحيون ما بين الرصاصة والرصاصة
بين شد القوس والسهم المسافر نحو صدري
بين مطرقة ومنجل !»

هو التجويع والإفقار :
«ماضر لو ركضت على جدثي
جياد المترفين، وحوَّلت أيامَنا عَبَره
من بعدما سرقت كنوزي، واسترقَّت قبة الصخرة !
أصداء ثانية،
وسابعة،
وينطلق المغني !

(هذه دموع الشعب من فرط الهوى)
عجباً، أمن فرط الهوى كان البكا ؟

أو كان من فرط الطوى ؟

وهوالعسف والخيانة :

ياأيها الوطن المبلل بالخيانة
من يفك القيد عنك، ومن يرد مخالب الروم الضواري
هذا يشق الثوب عنك، وذاك يستعدي البغاة !

وهو كذلك التحلف والمروق والذل والاستكانة.. ! وكلها وغيرها كثير، عناصر بنية متفسخة لابد من تحطيمها والإجهاز عليها :

«ياأيها المستضعفون
شدوا الوثاق
من طنجة العطشى إلى أرض العراق !

بل يخاطبنا باستمرار إنسان قدفني وسقط أمام قطار الباطل الداهم :

ياصاحبي رحلي، إذا سهم رماني
لاتطلبا جدثا لخدنكما، ولكن عللاني بالأماني.. !»

لكن الحل البديل (وهذا مربط الفرس) لن يتأتى إلاّ على نهج الأوائل، و«لن يصلح آخر هذه الأمة إلاّ بما صلح به أولها» فهم المثل الأعلى في الصبر والتضحية والفداء وهم القدوة في كل شيء :

...«مابين ثانية وأخرى
قد يفاجىء طفلتيك المخبرون
وتكون أنت معلقاً
وسط الفضاءات التي لا تنتهي
أو في مقامع من جديد
... ...

فإذا تبدت في الظلام ركابهم
وتلقفتك سيوفهم وحرابهم
فاثبت على السنن الذي رسمته أجنحة الملائك
سنن الذين تقدموك رسمته أجنحة الملائك

سنن الذين تقدموك وما استكانوا
أبدا، وما وهنوا وما ضعفوا وكانوا
في النائبات لك الدليل
هم علموك بأن هاتيك المسالك
محفوفة بمكاره، وبمدلهمات مريره،
لتشق درب المعجزات على بصيرة
اثبت على السنن الذي قد كان
أول من مشاه الأنبياء» !

وهنا يرتبط الوعي الشعري بالوعي الفكري والإيماني على حد تعبير الشاعر نفسه[2] أو بلغة كولدمان تندمج البنية المتأصلة للعمل الأدبي في بنية عقلية شاملة تولده وتحكمه. ويمكن بالطبع الانطلاق بعد هذا في مساءلة المعطيات التاريخية والاجتماعية عن مختلف جوانبها وأبعادها، لكننا نفضل في هذه العجالة وتعميقا للاستكشاف أن نقتصر على استنطاق بعض المقاصد التي قد تفيدنا في إدراك الاندماج بين البنيتين المتناظرتين :

1 ـ يمهد الشاعر للمجموعة بقوله تعالى : «لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون»

وهي آيات من سورة الممتحنة التي يروي الأئمة أن المسلم حاطب بن أبي بلتعة أراد التقرب من مشركي مكة فكتب لهم كتابا يخبرهم فيه ببعض أمر الرسول ﷺ ؛ فعلم الرسول بذلك وحاسبه على فعلته ؛ فأنزل الله تعالى هذه الآيات التي ترسم طريق التعامل مع غير المسلمين.

يمهد الشاعر أيضا بأبيات لأخي مازن ذات طابع مأساوي متفجع واضح يبدأها بقوله إلى أن يقول :

تذكرت من يبكي عليّ فلم أجد	سوى السيف والرمح إلى ديني باكيًا
وعطل قلوصي في الركاب فإنها	ستبرد أكباداً وتبكي بواكياً

3 ـ أهدى آخر قصيدة في المجموعة للشاعر «الصديق» كما ينعته ـ م. ع. الرباوي، وذلك يدعو أولاً إلى الافتراض بأن هناك تجاوبا في التفكير وفي الإحساس بالمشاكل القائمة وفي الطموحات المشتركة، (وهذا يطمئننا أيضا على حسن ظننا في تمثيلية القصائد السبع للرؤية

(2) حسن الأمراني : الإسلامية في الشعر المعاصر بالمغرب، ندوة جوانب من الأدب في المغرب الأقصى منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة ص 146.

السائدة لدى جماعة المغرب الشرقي)، ويدعو أيضا إلى الافتراض بأن هناك حوارا كان قائما في الموضوع جاءت القصيدة امتدادا له أو جوابا عليه أو تسجيلا فنيا لما استثاره أو لما انتهى إليه. وقد جاء في بداية القصيدة.

«أفكنت إذا تتوقع معجزة من أصابع هذا الزمان السفيه ؟

أفكنت تظن بأن الموازين بالقسط توضع فيه ؟

واسع عالم الله، لكنه ضيق ضيق

حين يصبح صحراء خوف وتيه !

وفي آخرها :

«هدني الحزن، ياصاحبي، واشتياقي

وأنت تغني مواويل قبل السفر

قلبي الآن مملكة دون تاج

ووجدة بوابة للسحائب آنا وآونة للعذاب

فادخلي، آه أيتها الريح، غاضبة، واغسلي بالتحول

وجه بلادي وجه بلادي

(أيتها الريح إني أغني، أغنيك حتى تردي إلي الجواب)

4 ــ اختار مجموعة أبيات أو «جملة شعرية» اقتطعها من قصيدة «القصعة» لتكتب بخط مغربي على صفحة الغلاف الأخيرة وتوقع بالحروف الأولى من إسمه (ح. ا) وذلك كفيل طبعا بتأكيد دلالتها الأنطولوجية والإيديولوجية، كما يشجع على الاعتقاد بأن الشاعر قد وجدها أكثر تمثيلية «للوعي الفعلي» بالواقع الذي يشكل بنية متفككة منهارة تبحث ضمنيا عن بنية جديدة تحقق «الوعي الممكن».

وتقول الأبيات

«وتشردنا قرونا في المجاهل

وتعلقنا بباطل

فإذا الكون دخان ورماد

وإذا الأمر جميعا قد تلاشى من يدينا

لم يعد شيء إلينا

وبكينا ــ وبكينا

لم نجد غير البكاء

في سراديب الهزيمة !»

5 ـــ يشهد الشاعر نفسه أن «القصائد السبع» تدخل ضمن النماذج التي تمثل تيار الإسلامية في الشعر المعاصر. وهو يحدد لنا هذا المفهوم بقوله : «إن الإسلامية في الأدب تعني كل أدب ينطلق من التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان»[3]؛ والإنسان في هذا التصور كما يؤكد محمود (عبد الحسين) البستاني : «كيان قائم على التوازن بين عمل الدنيا والآخرة[4]» وبذلك يكون المجتمع أيضا قائماً على نفس التوازن «ولا تنفصل فيه القوى الاقتصادية والاجتماعية عن القوى الروحية»[5]. والإنتاج الأدبي بهذا المفهوم إنتاج واقعي يصور لحظات ضعف الإنسان أيضا، ولكن على أنها واقع سلبي ينبغي العمل على تغييره والتسامي به.

ولعلنا بهذه المحاولة نكون قد قاربنا البنية المتأصلة في هذا الشعر، وإن على مستوى الظواهر الاجتماعية على الأقل، وهي محاولة أولى بها أن تكون استثارة لفضول منهجي أولا ودعوة مخلصة بعد ذلك إلى قراءة هذا الشعر والتعامل معه.

---

(3) نفسه

(4) محمود عبد الحسين البستاني : المناهج النقدية في نقد المعاصرين ـــ رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة القاهرة ص 138

(5) نفسه

الشعر وسلطة الإيديولوجية في الشعر المغربي المعاصر بالإقليم الشرقي
(صبوة طنجة إلى حضور هرقل) نموذجا

الأستاذ محمد منيب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجـــدة

تمهيد

تستهدف هذه المداخلة المتواضعة مقاربة نص شعري حديث، يحمل عنوان (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) من ديوان (ألف باء) الصادر سنة 1975 بالمنطقة الشرقية من الوطن، للشاعر المغربي المعاصر (القمري الحسين)، وذلك في إطار تأكيد العلاقة المتواشجة والمتواجدة، أو المفترضة، المتجلية أو المستضمرة بين طرفي المعادلة (0 الشعر ≠ الإيديولوجية) في بنية القصيدة المغربية الحديثة والمعاصرة بوصفها خطابا إيديولوجيا محايثا أو مضادا.

في البدء أشير إلى أنني (نظرا لضيق الحيّز الزمني) سوف أتجنب قدر الإمكان الافاضة في الحديث حول تاريخ نشوء / أو تكوّن ظاهرة الشعر المغربي المعاصر بالإقليم الشرقي الذي أفرز القصيدة التي نحن بصدد قراءتها ومساءلتها، ما دامت طبيعة ـــ أو نوعية ـــ المقاربة المساءلة التي اقترحناها تقف عند حدود استنطاق النص ولا تتعدّاه، أي محاولة تفكيك عناصره البنيوية التي تحقق كينونته التاريخية وتجلياته الاستيطيقية (= الوسائط الفنية)، وبالتالي، تعلن أو تستضمر سلطة خطابه الإيديولوجي المهيمن.

لاشكّ أنّ العلاقة بين الشعري والإيديولوجي في الفن عموما، وفي الشعر بصفة خاصة، علاقة أكيدة وصميمية، فمنذ القديم (القرن 4 ق م) أعلن أفلاطون في (جمهوريته) عن ضرورة محاصرة الشعراء، ملفقي الخرافات والأضاليل (...) يقول (الكتاب الثاني ص 66 / ت حنا خباز) : «.. فأول واجب علينا هو السيطرة على ملفقي الخرافات واختيار أجملها ونبذ ما سواه، ثم نوعز إلى الأمهات والمرضعات أن يقصصن مااخترناه من تلك الخرافات على الأطفال، وأن يكيّفن عقولهم أكثر مما يكيفن أجسادهم بأيديهن، ويجب أن نرفض القسم الأكبر مما يملى عليهم من الخرافات في هذه الأيام».

وعندما يسأله محاوره الشيخ (أديمنتس) : «أيها تعني ؟؟. »

يجيب (أفلاطون) على لسان (سقراط) الذي أجرى كثيرا من آرائه في (الجمهورية) على لسانه : «أعني مارواه (هيسيودوس) و (هوميروس) وغيرهما من الشعراء. فقد نظموا روايات خيالية للبشر ونشروها في الملأ وما زالت تملى على الأسماع».

وبرغم هذا التوضيح الغامض (...) الذي أدلى به (أفلاطون) لتبرير محاصرته (الشعراء)، فإنّ محاوره الشيخ (أديمنتس) لم يقتنع بعد، أو هو لم يشأ أن يقتنع فيتساءل : «وما الخطأ في ذلك ؟..»

وهنا يجيب (أفلاطون) كاشفا عن المضمر والمغيب في بنية خطابه السابق أي ذرائعية وضع (الشعر والشعراء) في قفص الاتهام. هذا المضمر، أو هذا المغيب / التهمة «هو تمثيل المؤلف لصفات الآلهة والأبطال تمثيلا مشوها، فهو (...) كالمصور الذي لايشبه رسمه ما صوره من الأشياء» (الجمهورية 25 ص 66).

ـــ الشاعر، إذن، (أو المؤلف)، حسب قراءتنا وفهمنا لمنطوق التصور الأفلاطوني يدخل عبر فنه في غالب الأحيان في علاقة ثنائية : تماثلية ولا تماثلية (= أي علاقة تقاطع ≠ تضاد)، مع مشخصات / أو معطيات الواقع (= أبطال / آلهة / أفعال)، ومن هنا وجب الاحتياط والحذر (فيما يرى أفلاطون) إزاء كلّ / أو بعض / ما ينتجه الشعراء، لأنهم لايحاكون الواقع الكائن = أي لايستنسخونه ويحاكونه) وإنما هم يشوهونه، وينزعون عنه بعض / أو كل / ما قد يكرس قدسيته وهيمنته، وإنما وبالتالي ديمومته واستمراريته،

ـــ ولعل السر الذي حمل أفلاطون على هذا الحذر من النص الشعري، هو كون هذا النص (= كتابة)، والكتابة فيما يرى بعض النقاد المعاصرين (رولان بارت، درجة الصفر للكتابة ص 40) دائما «تبدي جوهرا وتهدد بإفشاء سرّ انها تواصل مضاد».

ـــ وبذلك، لن نكون مغالين إذا اعتبرنا الكتابة (في شكل نص شعري) بالوطن عموما، بما في ذلك الإقليم الشرقي، مشبعة إلى حدّ الامتلاء بحمولات إيديولوجية معينة (مسلمة أو مضادة)، ولكنها يقينا، ليست كتابة بريئة، أو (بيضاء، أو في (الدرجة الصفر) : أي أنها ليست في حالة (صمت) أو حياد.

وإذا كان النص الشعري كذلك، فإن النّاقد، أو القارىء، بما في ذلك الملقن أو المربي الذي يكيف عقول الأطفال (أو المتلقي) هو بدوره غير بريء، وليس في موقف حياد مهما ادعى البراءة أو الحياد. فكلا الطرفين (المنتج ≠ المستهلك)، يفصح أو يستضمر في بنية خطابه إيديولوجية معينة (محايثة أو مضادة)، بحيث، وكما يؤكد جورج بليخانوف راجع كتابه الفن بين المادية والمثالية ص 7) «لايوجد شيء يطلق عليه عمل فني، في حين يخلو من أيّ مضمون إيديولوجي»، وبمعنى آخر، ليس هناك كتابة خارج التاريخ، حتى ولو كانت هذه الكتابة شعرا «تكوّن فيما بينها نظاما مثاليا» كما يزعم ت س إيليوت، (وسارتر فيما بعد)، فإنّ هذا التماسك، فيما يرى الناقد أنتوني إيستوب (راجع مجلة فصول ع 3 م 5 ض 98)

يكون فحسب على المستوى الذاتي للخطاب الشعري، أما على مستوى اجتماعية هذا الخطاب، فمن الخطأ فهمه مستقلا، أي بوصفه مثالية متعالية ومطلقة».

لكن السؤال الذي نود طرحه، والذي سنحاول الإجابة عنه انطلاقا من تفكيكنا لمكونات قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) هو :

هل في إمكان الإيديولوجية (...) أن تحقق ذاتها، من خلال النص الشعري وهل في إمكان النص الشعري أن يحقق ذاته من خلال الإيديولوجية برغم أنهما طرفان متناقضان ظاهريا حسب التصور المثالي للفن عموما وللأدب والشعر بصفة خاصة ؟.. المطروح والمعتقد فيه لحد الآن، أنّ حضور الطرف الأول (الشعر) يطرح إمكانية غياب / أو إلغاء الطرف الثاني (الإيديولوجية)، كما أنّ هيمنة الطرف الثاني (الإيديولوجية) يطرح إمكانية غياب أو إلغاء الطرف الأول (الشعر). في حين أن الواقع الموضوعي في كل النصوص الفنية بما فيها الشعر، يؤكد أنه كلما اكتنز الفن عموما والشعر ضمنه، كلما اكتسب مشروعية الحياة، بل إن عظمة القصيدة وخلودها لا يتحققان ولم يتحققا قط، كما تحققا في الشعر الملتزم أي ذلك الذي يتبنى التبشير والدفاع عن منظومة أفكار وتصورات فئة أو أمة معينة في زمن ومكان معينين.

إنّ النصوص المؤكدة لهذا التصور لاتعوزنا (...) بل العكس هو الذي يوقعنا في الارتباك والحيرة. وهكذا يمكن أن نؤكّد أنّ حضور الإبداع / الإيديولوجية في ذات النص يبقى في الأخير متوقفا على صحة ــ أو سلامة ــ طرفي هذه المعادلة أي تساوق الطرفين امتدادا أو قطيعة، مع جملة مراجع ثقافية قائمة، أو يفترض أن تقوم. ترى هل استطاعت قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) للشاعر المغربي القمري الحسين أن تكسب الرهان ؟.. أم أنها كانت على مستوى الكتابة / الشعر، ضحية الكتابة الإيديولوجية ..

التصميم المقترح لمقاربة / أو مساءلة هذه القصيدة نقترحه على الشكل التالي :

أ) الإطار النظري، ويشتمل على :

1 ــ مقدمة في تحديد مفهوم (= الالتزام) / (الإيديولوجية) والعلاقة بينهما من جهة، وبين الشعر الإيديولوجية من جهة أخرى.

2 ــ ظاهرة الشعر السبعيني بالإقليم الشرقي (واقع وآفاق : تجاوز الذات معانقة الهم الوطني والقومي العربي / مصداقية الشهادة).

ب) فضاء القصيدة :

1 ــ حول هندسة العنوان :

2 ــ محاولة تفكيك البنيات الفنية / والإيديولوجية في القصيدة

3 ــ معجم اللغة وأسلوبية التركيب.

ج) خلاصة واستنتاج :

نصل فيهما إلى أن النّص الشعري في الشعر المغربي المعاصر (وفي الإقليم الشرقي بالذات) ضمن فضاء نص (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) مشبع إلى حدّ الامتلاء بمجموعة أفكار وتصورات ومفاهيم إيديولوجية تعبر بطريقة أو بأخرى، عن إيديولوجية منتج النص وعن الطبقة أو الفئة التي ينتمي إليها، لكنها برغم صفتها التاريخية هذه، لم تتنكر لمجموعة وسائط فنية ذكية ودالة استطاعت أن تقيم زواجا شرعيا ومعمدا بين النقيضين : الشعر / الإيديولوجية.

الإطار النظري :

1 ـــ مقدمة في تحديد مفهوم الالتزام :

برجوعنا إلى معجم (لسان العرب م 3 ص 362 لابن منظور ط خياط)، تحت مادة (لزم)، نقرأ : لزم الشيء يلزمه لزما ولزوما، ولازمه ملازمة ولزاما. والتزمه وألزمه إياه فالتزمه. ورجل لزمة، ولزمة : يلزم الشيء فلا يفارقه. واللّزام الملازمة للشيء والدوام عليه. والالتزام : الاعتناق.

وفي القاموس المحيط للفيروزبادي (ترتيب الطاهر أحمد الزاوي) ج 4 ص 139 نقرأ تحت نفس المادة : لزم الشيء : ثبت ودام. ولزم بيته : لم يفارقه، ولزم بالشيء تعلق به. والتزمه : اعتنقه.

كما أننا على مستوى التصور الدلالي الحديث للكلمة (أي مستوى المصطلح الوظيفي / الإجرائي)، يمكن أن نجد كتبا كثيرة وموسوعات متعددة تعرضت لمفهوم (= الالتزام) جملة وتفصيلا، نقتصر منها على الإشارة السريعة لمصدرين إثنين تعرضا لضبط هذا المصطلح :

1) في (الموسوعة الفلسفية) لروزنتال ويودين ص 48، نقرأ تحت مادة (الالتزام) ( ) : «انه التعبير الأكمل عن الاتجاه الإيديولوجي للفن والدفاع في الأعمال الفنية عن مصالح طبقة اجتماعية محددة... ويتضمن مبدأ الالتزام أنّ الفنان يخدم عن تجربة ووعي أكثر الأهداف الإنسانية سموا ونبلا».

2) كما أنه يمكن الإشارة إلى أن كتاب (ماالأدب ؟.. لجان بول سارتر)، في ما أعتقد، يعدّ من أهم وأبرز المصادر النقدية المعاصرة التي نظّرت لمفهوم (الالتزام) وإن كان قد استثنى الشعر وأعفاه من هذا المبدأ.

واضح من التعريف الأول (...) أنّ الموسوعة تنطلق في مفهومها وتحديدها لمبدأ (الالتزام) من وجهة نظر تاريخية للطبقة العاملة.. تؤمن بالجماهير الكادحة ودورها الفاعل في السيرورة التاريخية. أما مفهوم الالتزام عند (سارتر) فإنه يقوم على أساس «أنّ الإنسان هو مستقبل قبل أي شيء، إنه مصنوع من أعماله الجارية من مصانعه من مشاريعه البعيدة أو القصيرة

الأمد من ثوراته ومن معاركه وآماله» (راجع/ ج ب سارتر / مواقف 2 ص 13 ــ 16 وكذلك / أحمد أبو حاقة / الالتزام في الشعر العربي ص 40). أي أنّ الالتزام عند سارتر يرتكز على التصور الفلسفي للمذهب الوجودي السارتري الذي يعني التشبث بمسؤولية الكاتب ومسؤولية القارىء، وبالتالي مسؤولية الأدب والفن عموما، فالفن والأدب قبل أن يكونا شكلا من أشكال المادة هما موقف وفعل كلاهما يبتغي تحرير الإنسان من شتى أشكال القمع والاغتراب والتزييف.

وهكذا يمكن اعتبار صيغة إسم الفاعل من فعل (التزم) تعني ذلك الشخص الذي يتخذ موقفا واضحا ومسؤولا من الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أوالفكرية (...)ويظل متمسكا بهذا الموقف، متحملا للنتائج المترتبة عنه مهما كانت طبيعتها وانعكاساتها. وقد ذكر (سارتر) أنه تعرض لحملة شرسة من طرف بعضهم (..) حين طرح في مقدمة مجلته الشهيرة (الأزمنة الحديثة) مفهوم (الالتزام). قال له بعضهم «شر الفنانين أكثرهم التزاما» واتهمه آخرون بأنه «يريد اغتيال الأدب»، في حين سخر منه آخرون وسموه ب «الرأس العنيد الذي لايهتم بالخلود». (راجع : ما الأدب ص 9 سلسلة أفكار، وراجع أيضا : ترجمة غنيمي هلال ص7)

على أنه ينبغي أن نؤكد من جانبنا أنّ مظاهر الالتزام (سواء كفكرة نظرية، أو كتصور فلسفي، أو كإنجاز فني)، موجودة في كل عصر منذ القديم ومفاهيمه مبثوثة في أكثر الآداب العالمية ومنها الأدب العربي شعره ونثره. (الشعر الإسلامي، في عهد الرسول ﷺ، شعر الفرق والأحزاب السياسية في العصرين الأموي والعباسي، شعر الخوارج / الشعر العربي القومي منذ مطلع القرن الحالي/ شعر النضال ضد الاستعمار في العالم الثالث وفي العالم العربي بصفة خاصة، وأخيرا الشعر الفلسطيني الذي يعتبر بحق أعلى مراحل الالتزام في الشعر العالمي الحديث وليس في الشعر العربي فحسب. (وجوديا وسياسيا).

وقد بلغت فكرة الالتزام في العصر الحديث مع بعض منظري الفكر الاشتراكي الذروة في النضج حيث قرنوا الالتزام الفكري والفني بالالتزام السياسي والنضالي وهو ماأطلق عليه (غرامشي) مصطلح (الالتزام العضوي)، وقد اعتبر هذا أعلى مراحل الالتزام.

2 ــ مقدمة في تحديد مفهوم الإيديولوجية :

ــ إذا كان هذا عن مفهوم مبدأ الالتزام، فماذا عن تصور مفهوم الإيديولوجية ؟ إنّ الرغبة الأكيدة في تحديد مفهوم هذا المصطلح تحديدا علميا قد لايتحقق بالكامل في هذه العجالة، مهما حاولنا أو ادعينا، ذلك أنّ الخلط واللبس لم يكتنفا مصطلحا فكريا معاصرا كما اكتنفا هذا المصطلح، لهذا سنكتفي بالإشارة فحسب إلى أن (الموسوعة الفلسفية) (مرجع سابق ص 68) تعرف (الإيديولوجية) بأنها «نسق من الآراء والأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية.. والإيديولوجية جزء من البناء الفوقي (...) وقد

تكون الإيديولوجية علمية وقد تكون غير علمية : أي قد تكون انعكاسا صادقا أو زائفا للواقع».

ــ ويرى المفكر الألماني (جاكوب باريون في كتابه : ماهي الإيديولوجية ؟ ص 57 ترجمة أسعد رزوق)، أننا اليوم غالبا ما نستعمل كلمة إيديولوجية بمعناها السلبي.. أي أنّ التفكير المنوط بإيديولوجية ما، يحدّ ويوصف بانعدام الصلة الوثيقة بالواقع، لأنه يعتبر النظام المجتمعي المستنبط على صعيد الذهن المجرد والنابع من (فكرة مسبقة نظاما ممكنا على صعيد الواقع (ص 57)، ومن ثم، فـ «إن الحكم المسبق هو المصدر الرئيسي لكل أخطائنا وأغلاطنا» كما يقول (ديكارت) نفس المرجع ص 63).

ــ وحين نفتح كتاب عبد الله العروي (مفهوم الإيديولوجية / أو الأُدلوجة كما اقترح نحتها وتعريبها ص 10 نجده يطرح التساؤل الكبير.. «ماهي الأسباب التي جعلت الفكر الإنساني في كل أدواره يرى الأشياء طبقا لدعواه هو، لا طبقا لذاتها هي (أي الأشياء) ؟ في هذا الاستعمال يقابل مفهوم الأدلوجة مفهوم الحق : الحق هو ما يطابق ذات الكون والأدلوجة ما يطابق ذات الإنسان ــ في ــ الكون»، وينتهي بعد عرضه وتحليله لمفهوم الإيديولوجية (ص 127) إلى أنها «مفهوم مشكل»ــ يجب استعماله بحذر، أولا. وثانيا فهو «مفهوم غير بريء، يحمل في طياته اختيارات فكرية يجب الوعي بها لكي لا يتناقض صريح الكلام مع مدلوله الضمني، وثالثا هو «مفهوم قد يصلح أداة للتحليل السياسي والاجتماعي والتاريخي» : وأخيرا يرى هذ الباحث : «أنّ وضوح المفاهيم شيء ضروري وأساسي» إلاّ أنها لاتوصل بالضرورة إلى إدراك الواقع، لكنها على الأقل تخلص الباحث من التساؤلات الزائفة» ص129.

ــ وإذا كانت الإيديولوجية فيما يرى (جاكوب باريون ص 62) تتوكأ على العلم وتدعي الانتساب إليه (...)، أفلا يحقّ لنا أن نتساءل : بدورنا : هل في إمكان الشعر أن يتوكّأ على الإيديولوجية العلمية ليوصلنا إلى إدراك الواقع كما هو في ذاته، دون أن يفقد ما امتاز به من خصائص فنية سامقة لاتخلو من لذة مطلوبة لذاتها ؟..

إننا لدى تعرضنا لدراسة الإنتاجية الجمالية (والشعر ضمنها) لاينبغي ولا يصح أن ندرس هذه الجمالية كنسق ثابت من التصورات والمعايير والممارسات الماورائية، بل الصحيح أن تدرس في جدليتها ومن خلال وظيفتها في نسج الأبنية الاجتماعية التي تحايث الممارسة وعلاقات الإنتاج وأشكال الوعي «ذلك أنّ حياة المجتمع المادية حقيقة موضوعية موجودة بصورة مستقلة عن إرادة البشر، بينما حياة المجتمع الفكرية انعكاس لهذه الحقيقة الموضوعية.. ولهذا لا يوجد شيء يطلق عليه (عمل فني في حين يخلو من أي مضمون إيديولوجي» (ج بليخانوف ــ الفن بين المادية والمثاليةص 7) وإذن كلاهما (الشعر ــ الإيديولوجية) لهما وجودهما المادي المتميز إلاّ أنّ تميزهما هذا لايلغي تداخلهما.

إن كل أثر فني / جمالي بالضرورة يتضمن عناصر إيديولوجية : أفكار منتج النص أو أفكار زمنه أو أفكار طبقته. وبتعبير آخر : إن الالتزام بموقف، أو بمجموعة أفكار ومبادىء وأهداف، ومحاولة التعبير عنها من خلال الأثر الفني / الجمالي (الشعر كمثال) يعني خدمة إيديولوجية معينة. إن الأعمال الفنية العظيمة والخالدة (روائية كانت أو شعرية أو مسرحية أو نقدية) لم تنزل قط قيمتها الفنية / الجمالية لكونها مشبعة بأفكار إيديولوجية واضحة المفاهيم والتصورات، بل العكس هو المعهود كلما نقصت الإيديولوجية في الأثر الفني كلما تجوهل و لم يحتفل به، فالفن في هذه الحالة (والشعر ضمنه) هوالتعبير الفوقي عن أهداف الإيديولوجية التي ينتمي إليها المبدعون.

ارتكازا على هذه المعطيات اللغوية والاصطلاحية والفلسفية التي اقتبسناها سواء من القواميس العربية القديمة (فيما يتعلق بالالتزام)، أو تلك التي اختزلناها من بعض الموسوعات الفلسفية والكتب الفكرية الحديثة (فيما يتعلق بالإيديولوجية) يمكن أن نستخلص جملة مبادىء أو مسلمات (هي بدورها وبالضرورة قابلة للنقاش) :

1) المسلمة الأولى :

في أن الإنسان يفعل / أو لايفعل، بمعنى أنه يتبنى قرارا، أو موقفا أو سلوكا، أو انتماء، وهو في حالة وعي كامل بما يفعل /أو لايفعل، متحفزا لتقبل النتائج مهما كانت، ضده أو في صالحه، ومن ثم فهو إنسان ملتزم (وإذا انخرط في الممارسة فهو ملتزم عضوي) — بالمفهوم الجرامشي — (يراجع بهذا الشأن كتابات كولن ولسون حول مفاهيم الانتماء واللاانتماء في الأدب الحديث وخصوصا كتبه الشهيرة : **اللامنتمي، مابعد اللامنتمي، سقوط الحضارة**).

2) المسلمة الثانية :

أن يكون المفكر / أو المبدع أو السياسي / ملتزما، معناه أن يتخذ موقفا محددا من قضية معينة، واتخاذ الموقف يعني (فكريا وبالتالي سياسيا الانخراط في ممارسة طقوس إيديولوجية محددة لطبقة بعينها، وذلك إما بالدعوة والتبشير لفكرها المرتبط بالمؤسسات السياسية / والاقتصادية / والاجتماعية / والدينية وإما بالدعوة لمعاداة هذه المؤسسات عن طريق فضح مواقفها وتعرية فكرها وممارساتها المعادية للإنسان، أي فضح إيديولوجيتها المزيفة للواقع، بإيديولوجية مضادة، علمية وإنسانية.

3) المسلمة الثالثة :

بناء على ما تقدم، فإن كل أعمال بني الإنسان يجب أن ترتبط بمسؤولية محددة، من أجل تحقيق وجود معين، هو مهدد بالمصادرة (حسب التصور السارتري) في حريته وكينونته ومستقبله، ومن ثم وجب النضال ضد القوى المعادية للإنسان كيفما كان نوعها وطبيعتها (راجع كمثال : رواية : الأم لمكسيم غوركي التي رصدت نضال الطبقة العاملة. وكذلك

روايات غسان كنفاني بدون استثناء التي رصدت كفاح الشعب الفلسطيني والتزمت بتحرير الأرض والوعي الزائف والمتخلف) إن الإنسان كائن ناطق / مفكر / سياسي / اجتماعي / إيديولوجي / ومادام كذلك، فلا معنى إطلاقا لفكر أو إبداع غير مرتبط بالحياة والإنسان وقضاياهما المستجدة في كل آن.

ــ هذه المسلمات الثلاث التي اختزلناها من جملة مفاهيم جد متداخلة ومشجرة بخصوص طروحات الالتزام / الإيديولوجية تقودنا بالضرورة إلى صياغة التساؤل التالي : هل كان الشعر المغربي المعاصر في الإقليم الشرقي (كما في باقي أقاليم الوطن) واعيا بشروطه التاريخية إيديولوجيا وفنيا ؟.. أم أنه سقط في الشعاري والمبتذل. ؟

2 ــ ظاهرة الشعر السبعيني بالإقليم الشرقي (واقع وآفاق) :

1 ــ إنّ حركة نشوء ــ أو تكوّن ــ الظاهرة الشعرية بالإقليم الشرقي الذي تنتمي إليه القصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل)، لايمكن إرجاعها ــ تاريخيا ــ فيما أعتقد إلى أبعد من حدود سنة 1970، بحيث إنّ العقد السبعيني الذي تفاقمت في فضائه التناقضات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ــ بله الفكرية ــ أي قبل وبعد هزيمة يونيو 1967 (وطنيا وقوميا)، هذا العقد هوالذي أفرز هذه الظاهرة وعمل على نشوء وتكوّن وعي تاريخي جديد بالمنطقة، يتميز بحساسية متسائلة تجاه تحديات وإحباطات الواقع المعيش (هذه الحساسية عبرت عنها الأصوات الشعرية الصادحة بالمنطقة كل بطريقته الخاصة)

2 ــ في غضون هذا العقد (1970 ــ 1980) ظهر بالمنطقة ما ينيف على عشرة دواوين / أو مجموعات شعرية، وهذه ظاهرة سوسيو ثقافية وتاريخية على جانب كبير من الأهمية (وإن على مستوى الكم) لا يمكن التغاضي عنها أو الغضّ من شأنها سواء على مستوى الخطاب الإيديولوجي (المضمون)، أو على مستوى الخطاب الفني الاستيطيقي (وسائل الأداء). وقد تتابع صدور المجاميع الشعرية بالمنطقة بعد ذلك دون انقطاع، مما يؤكد تكون ونضج واستمرارية وعي ثقافي / فني / إيديولوجي بالمنطقة التي واجهت وتواجه تحديات متعددة سواء في القديم (الأتراك، الاستعمار الفرنسي)، أو في الحديث (الجزائر)، بحكم موقعها الحدودي الحساس مع أعداء وحدتنا الترابية والوطنية. (≠ =).

3 ــ إنّ المتصفح لهذه الدواوين أو المجموعات الشعرية يلاحظ حتما أنها غير متجانسة، وغير متماثلة فيما بينها، سواء من حيث مضامينها أو من حيث مكوناتها الاستيطيقية، وبالتالي من حيث مواقفها ورُؤاها الإيديولوجية، وإنما هي تعاملت (وتتعامل) مع الواقع المعيش تعاملا متفاوتا من حيث الوعي والإدراك والرؤية، وذلك انطلاقا من :

أ) الاحباطات السياسية والعسكرية والاقتصادية المتكررة في الوطن العربي عموما (على امتداد العقد السبعيني)، هذه الإحباطات أدّت إلى تبني اختيارات إيديولوجية مخيبة للآمال

القومية والعربية (سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا عملت بشتى الوسائل على تدجين الفكر العربي التقدمي وإفراغ مفاهيمه الثورية من مضامينها الهادفة في ظل قمع ممنهج ومسلط بالأساس على الرموز الثورية العربية (بما في ذلك قمع حرية التعبير/ الانتماء السياسي والنقابي) وكل هذا فرض حصارا شاملا على الثقافة الوطنية الفاعلة والفكر القومي الوحدوي.

ب) تهميش الثقافة الوطنية التقدمية على مستوى المناهج والبرامج والعمل على استمرارية أنماط التعليم التي كانت سائدة في الفترة الاستعمارية (الانتداب / الحماية) مما أتاح الفرصة لتفريخ إيديولوجيات زائفة ومغالطة، وبالتالي عملت هذه الوضعية على إفراز ثقافة لا وطنية متصالحة لاتستجيب لطموحات الشعوب العربية.

إنّ هذه الممارسات الهجينة دفعت بالقوى الوطنية الحية (في مجموع الوطن العربي) بعد هزيمة يونيو 1967 مباشرة إلى محاولة تصحيح (بوصلة التاريخ) سياسيا واقتصاديا وفكريا، غير أنّ محاولات التصحيح هذه باءت بالفشل الذريع أمام القوى المعادية والمهيمنة (...)، لأنها كانت محاولات ارتجالية / فردية / ولم تكن مرتكزة على قاعدة شعبية واسعة، ومن ثم، كانت الإحباطات والتراجعات عن شتى المكتسبات التاريخية للشعوب العربية، تلك المكتسبات التي حققتها إبان مرحلة الكفاح الوطني في الخمسينات وبداية الستينات من هذا القرن.

إنّ هذه التراجعات / الاحباطات / أسفرت في مجموع الوطن العربي عن ضياع الجزء المتبقي من فلسطين (هزيمة 1967)، وإبرام اتفاقية (كامب دفيد)واندلاع الحرب الأهلية المزمنة في لبنان (منذ 1976)، واجتياح عاصمة عربية (بيروت) من طرف إسرائيل / 1982 وافتعال النظام الجزائري لحرب الصحراء المغربية ووقوفها ضدّ وحدة المغرب الترابية والوطنية (منذ 1975)، ثم اندلاع حرب الخليج بين العراق وإيران (...198) وكذا الاعتداء الصهيوني على مركب العراق النووي ( )، وأخيرا ضرب القيادة الفلسطينية في تونس (1985)، وكذا الانقلاب الدموي الأخير في اليمن الجنوبي (1986) إلى غير ذلك من بؤر التوتر المفتعلة والمزمنة التي زرعها الاستعمار الجديد المعادي للشعوب العربية في شتى جهاتها وأقطارها.

ـــ كل ذلك، كانت له انعكاسات متفاوتة على بنية الفكر والثقافة العربيين بما في ذلك القصيدة العربية الحديثة التي لم يكن أمامها سوى أمرين :

1) إما أن تساهم في تزييف الواقع وتعمل على تبرير وتمرير الإحباطات والتراجعات العربية المتكررة فتثبت بذلك مجانيتها ولا تاريخيتها.

2) وإما أن تعانق آلام الإنسان العربي المقهور، وتعمل على استجلاء المضمر والمسكوت عنه في بنية هذا المجتمع، وتكون بذلك قد ساهمت في تعميق وعي تاريخي وطني، وعملت على تأصيل ثقافة وطنية عربية فاعلة وبانية.

وإذا كان الشعر العربي في شتى الأقطار العربية قد رفع (يد الاحتجاج)، وثار على الأوضاع الهجينة والمتردية كاشفا بوسائله الخاصة (...) عن بشاعة الأوجه المتخفية تحت الأقنعة، ومنددا بمظاهر الزيف والتدجيل والموت المجاني البطيء، فإنّ الشعر المغربي المعاصر (بما في ذلك الشعر المغربي بالإقليم الشرقي) لم يتوان هو الآخر عن المشاركة في إدراك واستيعاء اللحظة التاريخية الصعبة التي تعيشها الأمة العربية بصفة عامة.

وهكذا، يمكن التأكيد من جانبنا، أن تجربة الشعراء الشباب في هذا الإقليم سعت منذ ولادتها إلى معانقة الواقع العربي المعيش (وطنيا وقوميا) بكل احباطاته وتناقضاته وتطلعاته : فإذا الوعي الحاد بدقائق المرحلة التاريخية والاحتجاج والمجابهة السافرة تظهر بوضوح عند الشاعر القمري الحسين في (ألف باء) الصادر سنة 1975 وإذا قضية احتلال مليلية وسبتة والصحراء المغربية تأخذ فضاء شعريا واسعا في مجموعة (مليلية في القلب) الصادرة سنة 1978 لـ (منيب البوريمي) والتي تؤكد أن مليلية سواء على مستوى الواقع، أو على مستوى الرمز لما تزل في القلب. وإذا الإحباط والحزن والألم على مستوى الذات وعلى مستوى الموضوع تنضح بها (...) مجموعة حسن الأمراني (الحزن يزهر مرتين) الصادرة سنة 1975، و (هذا العشق ملتهب) لمحمد لوقاح الصادر سنة 1980.

وإذا كانت المواجهة سافرة وعنيفة رغم قاموسها الرومانسي أحيانا عند بعضهم كونها تعي الشروط التاريخية المعيشة وتستشرف المستقبل ضمن رؤية واقعية تاريخية، فإنها عند آخرين قد اتخذت زيا تصوفيا ورؤية إسلامية (مضمونا وأداة). في حين ظل النص الشعري عند آخرين وعيا شقيا للأنا المحبط على مستوى الذات وعلى مستوى الواقع، يتجلى (أي النص الشعري) عبر مجموعة من الارتسامات والتهويمات الرومانسية الزائفة في علاقاتها بالواقع الهجين.

وهكذا انطلاقا من النصوص المتراكمة أمكننا فرز أو تصنيف ثلاثة اتجاهات أو ثلاث رؤى إيديولوجية ضمن هذه التجربة الشعرية الغضة بالاقليم الشرقي من الوطن.

أ) اتجاه واقعي انتقادي (وتمثله لنا بعض الدواوين أو المجموعات الشعرية نذكر منها (ألف باء) 1975، (مليلية في القلب) 1978، (هذا العشق ملتهب) 1980؛ (أجراس السلام) 1985. وغيرها وكلها تمتاح من الواقع المعيش (وطنيا وقوميا) مضمونا وأداة ورؤية.

ب) اتجاه رومانسي الأداة، إسلامي الرؤية، (وتمثله لنا الدواوين أو المجموعات الشعرية (الحزن يزهر مرتين) 1975، (القصائد السبع) 1982 لحسن الأمراني، و (الكهف والظل) 1975 والطائران والحلم الأبيض) 1977 لمحمد علي الرباوي وغيرها، وإذا كانت هذه المجموعات الشعرية تلتقي مع الاتجاه الأول في استهجان الواقع والاستنكاف من غلظته وبشاعته، فإنها تختلف عنه بكونها تطغى عليها رؤية تصوفية إشراقية (سواء في معجمها أو صورها أو تراكيبها، وهي ترى الخلاص في الترفع عن هذا الواقع (كذا) والابحار بالنفس في عوالم الإشراق الصوفي.

ج) اتجاه ذاتوي / رومانسي / مهزوز (وتمثله مجموعة : االشمس والبحر والأحزان 1972،) وعناقيد وادي الصمت 1978، وأناشيد الغرباء 1981، والعشق الأزرق 1976) وغيرها وهو اتجاه لم يع لحظته التاريخية وعيا علميا، أو فنيا، ومن ثم، لم يحقق هذا الاتجاه أي نضج فني، ولم يصل إلى تحديد موقف/ أو رؤية سواء على مستوى المضامين (الإيديولوجية)، أو على مستوى الأداة (الوسائط الفنية).

ــ يبقى أنّ هذا التصنيف الذي قدمناه ــ برغم أنه ينبني على قراءة متأنية ومواكبة للنصوص الشعرية المشار إلى مصادرها آنفا، إلا أنّه مع ذلك، يبقى وجهة نظر، فهو لايزعم لنفسه احتكار الحقيقة، وإنما محاولة استجلاء الحقيقة.

وبما أنه لا يمكننا الوقوف على نماذج شعرية من كل اتجاه، تؤكد ما ذهبنا إليه، (نظرا لضيق الوقت)، فإننا سنكتفي بقراءة قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) للشاعر القمري الحسين الصادر سنة 1975، لأنها في اعتقادي قصيدة تطرح بجدة العلاقة بين الشعري والإيديولوجي على مستوى المضمون وعلى مستوى الأداة، وهي علاقة من الصعب على أيّ شاعر أن يحقق توازنا بين طرفيها دون أن يطغى أحدهما على الآخر : وسنحاول أن نقف على طبيعة هذه العلاقة عبر مجموع البنى التي تكون الهيكل العام للقصيدة.

ب) الفضاء العام للنص :

ــ يتضح لنا من خلال قراءتنا للنص (راجع : ألف باء ص 37 / 41) أنّ الفضاء الشعري العام الذي تتموضع فيه (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) هو فضاء أسطوري / حكائي / واقعي / إيديولوجي متداخل، يحيل على زمن تاريخي معاصر أطلق عليه (ضمن مستويات معرفية متعددة) مصطلح (العقد السبعيني)، وهو مرحلة تاريخية سقطت فيها شتى الأقنعة، وكشفت الأوراق عن تلاعباتها وزيف ايديولوجيتها هذه المرحلة، يتذكرها الإنسان العربي في كثير من الأسى والألم حدّ الارتماض / البكاء نتيجة الاحباطات التاريخية التي تمخضت عنها المرحلة :

1 ــ الاحباطات السياسية والعسكرية والاقتصادية والتربوية للإنسان العربي على المستوى الرسمي (شرقا وغربا) وفي فلسطين (راجع النص الفقرة 5).

2 ــ الاختيارات الاقتصادية والثقافية والتربوية التي لاتستجيب لطموحات الإنسان العربي (...)، أو هي لاتناسب حجم التضحيات التي قدمها هذا الإنسان من أجل الحصول على الاستقلال. (راجع المقطع رقم 5).

3 ــ قمع حرية التعبير الأدبي والانتماء السياسي والنقابي ومطاردة الرموز الثورية العربية في كل مكان من الوطن العربي (راجع المقطع رقم 2).

4 ــ تحجيم وتدجين الفكر الوطني التقدمي وإفراغ مفاهيمه الثورية والملتزمة من مضامينها

الهادفة، وفسح المجال أمام الفكر الغيبي التأويلي في الكتب القديمة (راجع المقاطع : 6/5/4/3/2).

5 ــ تعميم وتعميق تجربة السجن السياسي كما عاشها كثير من السياسيين العرب المعارضين (أو اليساريين)، وكما عاشها أيضا بعض المثقفين والمبدعين الملتزمين.

هذا، باختصار وتركيز شديد، هو الفضاء التاريخي العام للنص (أي المضمون الإيديولوجي) الذي تقدمه، أو تحيل عليه، قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) إلاّ أنّ هذه المعطيات التاريخية (= إحباطات العقد السبعيني) لم يشأ الشاعر أن يقدمها لنا على مستوى الكتابة الإيديولوجية في صورة حقائق عارية، تاريخيا وإيديولوجيا، وإنما القصيدة (كوعي تاريخي موضوعي بالواقع، وكنسق فكري / إيديولوجي) يقف متقاطعا مع هذا الواقع ــ تجلت لنا على مستوى الكتابة / الشعر (= معجما وتركيبا وصورا) عبر ثلاث بنيات فنية وأساسية :

أ ــ بنية أسطورية / دينية / متداخلة

ب ــ بنية حكائية / سردية / متداخلة أيضا

ج ــ بنية واقعية / إيديولوجية

هذه البنيات الثلاث الثنائية والمتداخلة على المستوى الاستيطيقي، تتناظر تماثليا وتتوازى مع ثلاث بنيات أخرى مستضمرة في نسيج النص الشعري على مستوى اجتماعية الخطاب الإيديولوجي المهيمن :

أ ــ بنية الفشل والاحباط

ب ــ بنية القهر والاستعباد

ج ــ بنية الرفض والتحريض

وقد تبين لنا، على مستوى المعجم اللغوي والتركيبي لهذه البنيات الأساسية في القصيدة، أن الشاعر (انطلاقا من مبدأ : اللغة أول تجليات النص الشعري) يمتاح وسائطه الفنية من مجموعة مراجع أو حقول معرفية وثقافية متداخلة في فضاء الكتابة، فهناك المعجم الأسطوري وهناك المعجم الديني وهناك المعجم الحكائي دون أن ينسى بطبيعة الحال المعجم الواقعي / المادي (إلى جانب المعجم الإيديولوجي) وهذه المستويات الثقافية كلها (الأسطورة، النواة الحكائية، بعض الإشارات الدينية، عنصر السرد، الحوار، المشهد السينمائي) كلها، تتداخل وتتعانق وتتضامّ لتشكل في النهاية بناء فنيا سامقا (...)، يتوسل به ــ ومن خلاله ــ الشاعر لتوصيل حمولته الإيديولوجية التي تعكس الواقع وتتقاطع معه. وبدون هذا الكل الاستيطيقي المتجلى عبر الكتابة الشعرية، كانت القصيدة ستتحول بين أيدينا إلى ملصق إيديولوجي عاطل من الفن.

ـــ وحتى نقترب أكثر من القصيدة، ونمسك بمجموع بنياتها الفنية والإيديولوجية التي أشرنا إليها، نبيح لأنفسنا كقراء محترفين (نقاد)، تفتيت القصيدة إلى مقاطع مع ترقيمها (برغم أنّ الشاعر لم يفعل هذا على مستوى التوزيع الكرافيكي للنص). وهكذا تصبح القصيدة مكونة من سبعة مقاطع، حسب الأفكار، أو على الأصح، حسب المشاهد / الصور / المكونة لهيكلها المتجلي، كل مقطع فيها يفضي للمقطع التالي، ينميه أو يفسره، أو يلقي عليه ضوءا، أو تعليقا. وفي كل الأحوال، كل المقاطع (داخل فضاء النص المعلن والمستضمر) تلتحم فيما بينها، لتشكل في النهاية نسقا فنيا ملتزما، يندغم فيه الإيديولوجي والفني دون أن يطغى، أو يجور أحدهما على الآخر. وهكذا يمكن أن ننظر إلى القصيدة حسب التقسيم التالي :

المقطع الأول :

من (حاربت في كل المواسم،

إلى (من أين لي قلب مناضل ؟.)

المقطع الثاني :

من (يأأيها البوغاز طفلي في الزنازن والسجون،

إلى (كمشة من سلعة التأويل في الكتب القديمة)

المقطع الثالث :

من (والليل ـــ تحكي شهرزاد ـــ مقنع القسمات،

إلى (من لحن طفل في البوادي النائيات وفي القرى)

المقطع الرابع :

من (وهناك زيتون وخبز في السماء معلقان،

إلى (والصحو المناضل والقضية والبطولة)

المقطع الخامس :

من (كفي على قلبي.. متى يأتي هرقل ؟،

إلى (وينهض من مغارته القديمة)

المقطع السادس :

من (هذا زمان الصحو فلتنهض هرقل،

إلى (من قبر عثرته الطويلة)

المقطع السابع :

من (هذا زمان الصحو فارتدّي رياح القهر عنا،

إلى (والشعراء أبناء الحياة).

بناء القصيدة :

1) حول هندسة العنوان :

إذا كان عنوان النص الفني، أي نص، هو اختزال بشكل ما لمضمونه أو مجموع أفكاره، فإنّ عنوان هذه القصيدة (= صبوة طنجة إلى حضور هرقل) يعطينا بطريقة جد ذكية المفتاح الذي نلج به عالم الشاعر (...) المصاغ عبر فضاء هذا النص، ويمكننا من تحديد موقفه الإيديولوجي المعلن أو المستضمر من الواقع الراهن (= طنجة المدينة : طنجة الرمز). فعلى مستوى المعجم، نجد العنوان يتكون من خمس كلمات هي عبارة عن : مصدرين مشتقين من فعلين كلاهما ثلاثي لازم، أحدهما يفيد الميل والتحنان (صبا)، والآخر يفيد الرغبة في تحقيق شيء مفقود أو غائب (حضر)، فالصبوة من فعل (صبا) يصبو صبوة وصبوة وصبوا وصبوا (بفتح الصاد وضمها)، والصبوة : هي الرغبة في الشيء والميل إليه. و(الحضور) ضد الغياب، من فعل (حضر) يحضر حضورا (يفيد الرغبة في الوجود والتمكن. أما (طنجة) و (هرقل)، فإسمان من أسماء الأعلام، الأول يحيل على مكان (مدينة مغربية عريقة في التاريخ. (طنجة). والثاني (هرقل) يعني شخصا أسطوريا، يحيل بدوره على عالم عتيق، موغل في القدم، غني بالرموز والدلالات، وبين الشق الأول (شبه الجملة الخبرية : صبوة طنجة)، والشق الثاني (حضور هرقل) المكون من مضاف ومضاف إليه أيضا، يقع الرابط / الأداة (إلى) التي تربط بين طرفي الجملة الإسمية المقدرة (كما يقول النحاة)، وهي أداة تفيد الانتهاء والمصاحبة، وتحدد في نفس الوقت سهم الاتجاه إلى جهة من جهات المكان الزمان الواقع الأسطورة، حيث ينهض المحكي، وتكمن الإيديولوجية. :

طنجة ← الصبوة ← هرقل ← الخلاص

الواقع الثورة القوة التحرر

ولو حاولنا أن نبحث التشاكل (أو الناظم) الدلالي الرابط بين الاسمين العلمين (هرقل) — (طنجة)، على مستوى البعدين : الأسطوري / الواقعي (تاريخيا ومعجميا) لراعنا فعلا ما يشترك فيه اللفظان من تشاكلات دلالية تتراوح بين التداخل / التوازي، أو بين التقاطع التضاد : فهرقل (الأسطورة) ابن الإله (زيوس) كبير الآلهة في الميثولوجيا اليونانية على المستوى السيميائي في البنية الفنية للقصيدة (علامة القوة، والقوة بالضرورة عادلة لأنها حق، والعدل والحق بياض وصفاء يتقاطعان مع الظلم والاظلام.

و (طنجة) : المدينة / الرمز : هي بدورها علامة (البياض) و (الصفاء) والجمال والتحضر. جاء في لسان العرب لابن منظور (مجلد 2 ص 618، ط خياط) : تحت مادة : طنج : الطنوج : الكراريس البيضاء، ولم يذكر لها واحد، وتطنّج، : بمعنى تفنن : أي آخذ في فنون شتى.

وفي كتاب (الروض المعطار في خبر الأقطار) لمحمد بن عبد المنعم الحميري، ص 395، تحقيق إحسان عباس، نقرأ عن هذه المدينة : «وهي طنجة البيضاء المذكورة في التواريخ...».

بناء على هذا، وسواء كان اللفظ (طنج)، مأخوذا من الطنوج : الكراريس البيضاء، أو من (التّطنّج) : أي الأخذ في فنون شتى، فإنه في كلتا الحالتين، يعني (البياض و (الصفاء)، وهي بنية شعرية مستضمرة وغائبة / في مقابل بنية إيديولوجية حاضرة ومتجلية (= أي الظلام والاظلام).

وإذن، فهناك بين اللفظين (هرقل / طنجة)، تشاكل دلالي مستضمر يمكن حصره على الشكل التالي :

هرقل	القوة	/ الحق
طنجة	البياض	/ عدالة القضية

وإذا كانت هذه الدلالات الصريحة أو المستضمرة في اللفظين (هرقل / طنجة) تتماثل وتتوازى، فإنّ اللفظين معا (هرقل / طنجة) على مستوى ثان يفيدان التقاطع التضاد على النحو التالي :

هرقل	القوة	/ الجمال
طنجة	الضعف	/ التشويه

وهكذا ارتكازا على مستوى الدلالتين :

البياض	القوة == عدالة القضية
الضعف	الاظلام == تشويه / ضياع القضية

يكون الشاعر (سواء وعى ذلك أو لم يعه) قد قدم للقارىء المتلقي عنوانا مفتاحا يساعده على استجلاء / أو استضمار خطابه الإيديولوجي المهيمن، وبالتالي يكون الشاعر قد هيأ لهذا الخطاب وسائط فنية دالة، غنية بالإيحاءات والاحالات ليس على مستوى تبئير مضمون الخطاب فحسب واستضماره، ولكن على مستوى تشاكلات فنية وجمالية بعيدة الغور على المستوى المتولوجي جنبت القصيدة مغبة السقوط في الخطاب الإيديولوجي العاري والمبتذل.

الأسطورة كوعاء أو أداة فنية :

الشاعر إذن، وبدءا من العنوان، يتعامل مع الواقع المعيش (تعاملا إيديولوجيا) لكن بطريقة فنية خاصة، ومن خلال وسائط فنية دالة لاتخلو من تعقيد وتداخل : ذلك أنّ الواقع في النص ليس واقعا مباشرا، بل هو واقع أعيد إنتاجه بطريقة إبداعية جديدة، لهذا، وقبل مواصلة قراءة ومساءلة القصيدة لابدّ من أن نتساءل : ما الأسطورة ؟..

يرى فونك، (راجع د. نبيلة إبراهيم : الأسطورة ص 7/6 الموسوعة الصغيرة رقم 54 / 1979) أن «الأسطورة أو ( ) كما في أصلها الإغريقي، تعني ــ اصطلاحا ــ حكايات الآلهة : إنها نمط قصصي قائم بذاته، يحكي أحداثا وقعت في زمن بالغ القدم. وهي ــ أي الأسطورة ــ تشرح الظواهر الكونية والخارقة، وتفسر سبب نشأتها، ومع ذلك، فلا تعدّ كل حكاية تبحث في أصول الأشياء أسطورة، إذ لابدّ أن يكون للأسطورة خلفية تاريخية، بمعنى أن يكون للأسطورة شخوصها الرئيسية من الآلهة، فإذا لم يظهر في الحكاية آلهة أو أنصاف آلهة، فإنّ هذه الحكاية تندرج في صنف قصصي شعبي آخر».

هذا الفهم للأسطورة عند فونك يلتقي مع الفهم الذي أوردته الموسوعة الفلسفية ص 23) : «حيث إن «الأساطير هي حكايات تولدت في المراحل الأولى للتاريخ، لم تكن صورها الخيالية (الآلهة، الأبطال الأسطوريون، الأحداث الجسام إلخ) إلاّ محاولات لتعميم وشرح الظواهر المختلفة للطبيعة والمجتمع.. وقد وجدت جوانب عديدة للنظرة الكلية الشاملة في المجتمع القديم تعبيرا لها في الأساطير.. لكنها كانت تعكس في الوقت نفسه الآراء الأخلاقية والموقف الجمالي للإنسان بالنسبة للواقع».

أما الدكتور خليل أحمد خليل (**راجع كتابه مضمون الأسطورة في الفكر العربي** ص 8)، فيرى أنّ «ما يميز الأسطورة ــ عن الخرافة ــ هو الاعتقاد فيها. فالأسطورة موضوع اعتقاد.. وحين يتناول العلم الحديث الأسطورة كمادة بالبحث والدراسة والتصنيف، يرى أنها تعبير عن صراعات اللاّوعي البشري الجماعي، أو يرى أنها رموز أوديبية، فيقرنها بعضهم بـ(الإيديولوجية).. وأنها انعكاس للبنية الاجتماعية... انها الواقع يعاد إنتاجه بطريقة ما» (ص 11 وما بعدها)

ولعلّ هذا هو السبب الذي جعل ماركس يقول : (راجع الموسوعة الفلسفية، ص 23) :

«إن الأساطير هي التقديم الفني اللاّشعوري للطبيعة (..) : أي كل ما هو مادي في المجتمع».

ولم يكن الناقد الإنجليزي (راثفين)، بعيدا عن هذا التصور حين اعتبر أنّ «الأساطير ميراث الشعوب، وأنها معين لاينضب للأفكار المبدعة وللصور المبهجة وللمواضيع الممتعة وللاستعارات والكنايات...» (راجع كتابه **الأسطورة**، ص 75).

لكن ما العلاقة بين هذه المفاهيم والتصورات عن الأساطير، والواقع الذي تعبر عنه قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) ؟

ولماذا يتعامل الشاعر مع واقعه من خلال هذه الأسطورة ؟

هل هو موقف اختيار وتبن ومصالحة ؟

هل هو موقف استيعاء وحوار ورفض ؟

أم أنه لا هذا ولا ذاك، ويبقى الأمر مجرد مثاقفة واغتراب ؟.

لاشكّ أن الإجابة عن مثل هذه الأسئلة يقتضي بحث جانب آخر من الإشكال، لأنه سيطرح أمامنا مسألة تراث عربي حديث ومعاصر، تعامل مع الأساطير والخرافات الإغريقية والفرعونية والبابلية والرومانية وبالتالي الأساطير العربية القديمة (= كما هو الشأن مع السياب، والبياتي، والحاوي، وعبد الصبور، وعفيفي مطر، وأمل دنقل وغيرهم).

إني أعتقد أنّ الأمر يتجاوز مجرد مثاقفة أو اقتراض، ذلك، أنّ هؤلاء الشعراء، بما فيهم (القمري الحسين)، لم يتعاملوا مع الأسطورة تعاملا سطحيا / استيطيقيا، أي إعادة صياغتها شعرا كما هي في أصولها الميتولوجية، ولكنهم تعاملوا معها، ومن خلالها عن وعي وإدراك. ومن ثم اكتسبت هذه الأساطير في النصوص الشعرية العربية (بما فيها نص (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) أبعادا دلالية جديدة. تنبع من الواقع المجتمعي المعيش وتتجذر في تربته حتى الأعماق.

وإذن، فالعلاقة بين الأسطورة والواقع علاقة حميمية ــ أو كما يقول الدكتور خليل أحمد خليل (ص 83) «فحيثما يسود فكر أسطوري، وهو فكر اضطهادي / عبودي بطبيعته، تسيطر العبودية الاجتماعية على الطبقات العاملة والفقيرة، ولقد بلغ عدد العبيد مئات الآلاف في المجتمع العربي، وكان المضطهدون والمظلومون لايزالون يشكلون الأكثرية الساحقة والصامتة فيه»

فالشاعر إذن، يعيد إنتاج الأسطورة في إطار هذا التصور : أي إعادة إنتاج الواقع من خلال قناع أو وعاء فنّي، هو بدوره كشكل استيطيقي لايخلو من إيديولوجية مهيمنة.

في ضوء ما أشرنا إليه، يمكن أن نؤكد، أنّ قصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) ينتظمها فضاء أسطوري / خرافي / إيديولوجي / متداخل، لا يخلو من تعقيد، لكنه لدى الوصف والتصنيف والتأويل، سيرتبط حتما، بواقع مرجعي محدد (الواقع العربي خلال العقد السبعيني) أعيد إنتاجه عبر علامات لغوية وأسطورية دالة.

ويمكن رصد هذا الفضاء الأسطوري / الخرافي ضمن ثقافتين مرجعيتين قديمتين ومتمايزتين هما :

1 ــ المتولوجية اليونانية (المتمثلة في هرقل)

2 ــ الخرافة العربية القديمة (المتمثلة في شهرازاد)

وهكذا نجد الشاعر قد استدعى من الأولى شخصية هرقل، ومن الثانية (شهرزاد) ولكل شخصية من هذه الشخصيات أبعادها الدلالية الخاصة، فإذا كان (هرقل) كما أشرنا علامة للقوة / الحق / طريق الخلاص، فإن شهرزاد زيادة عن كونها (واسطة من وسائط السرد)، علامة للزيف والإيديولوجية المضللة فهي على مستوى الخرافة الشعبية (في ألف ليلة وليلة)،

راوية للحكايات والقصص الواردة في الكتاب، وهي أيضا، على مستوى مستضمر، منتجة لإيديولوجية مضادة.

أما الأماكن التي استحضرها النص وأجرى حواره معها، أو ضمنها، فنوعان :

1 ـــ أسطوري / تاريخي،

2 ـــ محلّي / واقعي / ومعاد

من النوع الأول (التاريخي) تعامل الشاعر مع (طنجة) بوغاز جبل طارق ومدينة القدس، ومن الأسطوري (مغارة طنجة المشهورة والتي يقال بأن (هرقل) كان يأوي إليها حين وصل إلى غرب شمال إفريقيا في إحدى مغامراته.

أما المحلي / الواقعي / والمعادي : فبنايات الشرطة والسجون والزنازن ودهاليز الولائم، كما أنّ الشاعر لم يغفل أسماء الجهات القائمة على التقاطع / التضاد : شمال / جنوب، فوق تحت، سماء / أرض، وللتعميم ذكر : (كل الجهات). وقد شكلت الألفاظ التي تدل على الزمن حيّزا مهما، لايستهان به (الليل/ الفجر الكذوب / الصباح / اللحظات، زمن الصحو، زمن القضية، زمن البطولة، آلاف السنين، إلخ، وكما نلاحظ كلها مكونات لغوية، أو علامات على المستوى (الإيديولوجي)، تستضمر أكثر من دلالة يمكن تفكيك مستغلقاتها (تاريخيا) : أي اجتماعيا واقتصاديا وفكريا وسياسيا. إن الشاعر في هذا النص (الذي بين أيدينا)، يفتت الحواجز بين المكونات أو العلامات : فيجعل الأسطوري والخرافي والديني يختلط بالتاريخي والواقعي والمعيش، وبذلك يتداعى المنطقي والحقيقي والمعقول، لينهض المتخيّل والمحتمل والعجائبي مؤسسا بذلك بناء شعريا معبرا وفاعلا.

بنية الفشل والاحباط :

إنّ طنجة / الأسطورة، أو طنجة / الرمز تخاطب البوغاز التاريخي العظيم، الذي فجره هرقل الجبار في الزمن الأول، حين ضرب الجبل بقبضة يده الفولاذية لينفذ إلى عالم الأموات، إنه نفس البوغاز الذي عبرته خيل طارق وموسى وتاشفين وغيرهم من القواد العظام في تاريخ المغرب والإسلام. إنّ البوغاز كفضاء شعري يحيل إذن (إيديولوجيا) على ماض أغرّ في تاريخ الإسلام والعروبة، وطنجة حين تخاطبه إنما هي تخاطب البطولات الوطنية (الماضي المجيد) انطلاقا من واقع هجين :

(راجع المقطع الأول من القصيدة). وهو مقطع سردي / حكائي (أي تقرير واقع حال). خال مما يمكن أن نسميه بالشعر (الإيحاء عن طريق الصورة، أو الأسطورة، أو الاستعارة) هذا المقطع يشير صراحة إلى مرحلة الكفاح الوطني ومحاربة الاستعمار والغزاة واستيلاء الأبناء على أسلاب الحرب وأطاييب الأرض وثمرات العمل. يستعمل السارد (أو الراوي) ضمير

المتكلم على لسان (طنجة) الواقع، وليس (طنجة) الماضي، أو طنجة الأسطورة)، إلا أن هؤلاء الذين ضحّت طنجة (الرمز) من أجلهم، وأعطتهم كل شيء، هاهم يتنكرون لها، يجحدون أفضالها وبطولاتها، بل ويعذبونها :

ــ (ياأيها البوغاز طفلي في الزنازن والسجون،
هنا تضاريس العذاب،
هنا براكين المحن...)

كلهم سواسية في الجبن والأذية لحدّ أن بنية القهر هذه يكتنفها إظلام شامل، ليس به بصيص نور، أو نسمة أمل :

ــ (من أين لي قلب مناضل ؟..
من أين لي قلب مناضل ؟؟.

تكررها مرتين محبطة / والهة / مستنجدة !.. لكنها لم تجد بجانبها ــ وهي في محنتها من ينصرها وينصفها ليس من عدوها التقليدي (المستعمر) ولكن من بنيها الجاحدين أفضالها :

ــ (ودهشت لما قمت أستدعي الطهارة والكرامة،
ممن يقال لهم بنيّ... فلم أفز منهم بطائل) ! :

بنية القهر والاستعباد :

بدءا من المقطع الثاني تنهض بنية القهر والاستعباد وهي بنية إيديولوجية متجلية، لاسبيل إلى إخفائها، لأنها تحيل على الراهن المعيش (سياسيا واقتصاديا وفكريا)، إلاّ أنّ الشاعر في هذا المقطع لم يشأ تقديم هذه المعطيات الإيديولوجية (عارية)، كما عاشتها طنجة المدينة (إبان العقد السبعيني)، بل وفر لها مجموعة من الوسائط الفنية : ولعل أهمّها (النواة الحكائية) بكل شخوصها المعروفة في كتاب (ألف ليلة وليلة) :

ــ شهرزاد (الراوية) للحكايات
ــ شهريار (الغائب بشخصه الفزيقي / الحاضر بأفعاله القهرية
ــ النواة الحكائية المتمثلة في حضور القهر في شتى تجلياته

المقطع إذن حكائيّ، ينهض على وظيفة السرد التي تقوم بها شهرزاد. فماذا تحكي شهرزاد في هذا المقطع : (رقم 2) :

(يا أيها البوغاز طفلي في الزنازن والسجون،
هنا تضاريس العذاب،
هنا براكين المحن..

وهنا فجور السيف ـــ تحكي شهرزاد ـــ
مازال هذا الليل يكتسح العباد
مازال متّكئا على الشرطي والسجان والمتحذلقين
وكمشطة من سلعة التأويل في الكتب القديمة

هكذا، يلبس الشاعر (الواقع) لباس الخرافة، أو الحكاية التي تحيل في مستواها المتجلي على زمن داثر عتيق (زمن تفشت فيه الاعتقالات، الزنازن والسجون، براكين المحن السجان، الشرطي / المتحذلقون، البطولات الجوفاء / أو الوهمية). ولكي يتموضع هذا القهر في زمن داثر، يستدعي الشاعر كما أشرنا، بطلة حكايات ألف ليلة وليلة (شهرزاد) بينما يبقى (شهريار) موزعا عبر مجموعة صور القهر والعذاب المذكورة آنفا. وكأنما الشاعر فطن إلى المباشرة والتقريرية في المقطع الأول (على لسان طنجة) فالتمس وسائط فنية في المقاطع التالية.

وهكذا تتحول (طنجة) المدينة / الواقع، أو طنجة / الأسطورة / الرمز، إلى (شهرزاد) التي تستصرخ وتستغيث، وتحكي عن قضيتها البيضاء، وعن جرحها المتغور حدّ الموت ! يفعل الشاعر هذا ليصل إلى مقصدية محددة، أعتقدها شمولية أو كونية حكايات شهرزاد التي سحرت على مر العصور والأحقاب شعوبا وأجناسا لا يحدها زمان أو مكان.

وفي المقطع الثالث من القصيدة يستمر الشاعر (على لسان) شهرزاد طبعا في رواية صور القهر والاستعباد، لكن بوسائط فنية أقرب إلى الرمز والكناية منها إلى التقريرية والتصريح،

(والليل تحكي شهرزاد ـــ مقنّع القسمات،
بالأصباغ والفجر الكذوب
ومعصّب بالشعر والكلمات
والخبر المزيف والبطولات الكسيحة،
فوق الشفاه
لما عيون الليل هددها الصباح
من لحن طفل في البوادي النائيات.
وفي القرى.

أما المقطع الرابع، فينهض على مجموعة من الصور والاحالات مستمدة من ثلاثة حقول ثقافية متداخلة (وهذا يؤكد ما ذهبن ا إليه آنفا من أنّ الشاعر يمزج بين عدة مستويات معرفية) : نشير إليها كما وردت في هذا المقطع (4) :

1 ـــ مستوى ديني، تحيل عليه جملة (..) :

(وهناك زيتون وخبز في السماء معلقان) وهي مستمدة من القرآن الكريم، سورة :

(المائدة)، آية : 112 (مدنية) : «هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء» ؟، ومن نفس السورة الآية 114 «قال عيسى بن مريم اللهم أنزل علينا مائدة من السماء» «راجع : **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**؛ ص. 684، لمحمد فؤاد عبد الباقي). كما أنّ الزيتون المذكور في المقطع (4) يحيلنا إلى آيات قرآنية عديدة ورد بها لفظ الزيتون كفاكهة مقدسة باركتها السماء (راجع الآيات : 99 / 141 من سورة الأنعام الآية 11 من سورة النحل، الآية 1 من سورة التين، الآية 29 سورة عبس.

كما أن النص القرآني يصرح بقدسية الشجرة التي تثمر الزيتون (وينعتها بـ (شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية) سورة النور (آية 35) المعجم المفهرس ص 334).

الشاعر إذن يستحضر مجموعة من النصوص الدينية في صورة استضمار، يبئّرها في جملة شعرية قابلة لقراءات متعددة. وإذا كانت جملة (هناك زيتون وخبز في السماء معلقان) تحيل على مائدة المنّ والسلوى التي أنزلها اللّه على بني إسرائيل فلم يشكروا له، وحاق بهم ما حاق من عذاب، فهي (أي الجملة) في النص الشعري، علامة دالة تحيل على الواقع الاقتصادي المزري للجماهير الكادحة والفقيرة، هذا الواقع (المائدة) لم تكن لتنزل من السماء، ولكن الطغاة علقوها في السماء، فهي لما تبرح معلقة والأنظار مشدودة إليها.. إلى السماء. إنها صورة دينية (..) لكن الشاعر أعطاها أبعادا (إيديولوجية) تحيل على واقع اقتصادي هجين هدفه تجويع الفقراء وتكريس ثروة الأغنياء.

2 ــ مستوى واقعي في إخراج سينمائي :

(تحيل عليه جملة : (وجحافل الفقراء والمتسولين،

آتون من كل الجهات،

طريقهم ملأى سجون

وطويلة خطواتهم لكنه التشويه يلتبس الطريق)

وهذا المقطع يمكن اعتباره نتيجة للجملة الشعرية السابقة التي تستضمر في بنيتها (المائدة المعلقة في السماء)، لكنه مقطع إيديولوجي واضح وملتزم بتعرية الواقع الاقتصادي الهجين وتبني وجهة نظر متقاطعة مع وجهة النظر السائدة والمهيمنة أقصد وجهة نظر الطبقة العاملة التي زيفتها الإيديولوجية الرسمية، وأعطت الواقع صورة مزيفة ومقلوبة : فبدل أن يكون الخبز والزيتون في (الأرض) جعلته الإيديولوجية المهيمنة في السماء.

3 ــ مستوى أسطوري إيديولوجي :

يحيل عليه (بالملفوظ الصريح) الجزء الأخير من المقطع الرابع (4) حيث يبدؤه الشاعر بالتساؤل الاستغرابي أو الاستنكاري ؟ (.)

(أفلا يفيق ؟..

ويزلزل التشويه — في عنف — هرقل ؟
يجيء في أوج الظهيرة
ويداعب اللحظات ويكسرها
يعالجها.. يشكّلها

وينفخ في ثناياها الفعل
والصحو المناضل والقضية والبطولة)

هرقل الأسطورة إذن، ينهض الآن وسط الأنقاض / الخرائب / التشويه، لكن نهوضه يبقى مستضمرا وغائبا على مستوى / الفعل الإنجاز، والتساؤل الاستنكاري (أفلا يفيق ؟..)، يعود بنا إلى عنوان القصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) ليؤكد حضور الغياب الوعي، من جهة، وليؤكد من جهة أخرى مشروعية الصبوة الرغبة التي استنبتها القهر والاستعباد في قلب (طنجة) الأسطورة وطنجة الرمز.

هكذا يمزج الشاعر (في هذا المقطع) ثلاث مستويات (المستوى الديني، المستوى الواقعي / والمستوى الأسطوري) حيث تداعت فيما بينها الفواصل والحدود، وشكلت فيما بينها نصا شعريا دالا يدين الواقع المعيش ويبشر بواقع مأمول.

أما في المقطع الخامس فإننا نلاحظ أنّ الشاعر قد أسسه على بنية إيديولوجية صريحة، أطلقنا عليها بنية الانتظار، وهي بنية على مستوى الملفوظ اللغوي التركيبي تتحدد في مجموعة من الألفاظ والصيغ النحوية والتركيبية والبلاغية

بنية الانتظار :

وتتجلى كسابقتها ضمن فضاآت متداخلة فقدت حدودها المنطقية وامتزجت مكونة فضاء شعريا يتراوح بين الذاتي / أو الوجداني، والواقعي والرمزي والأسطوري دون أن يتناسى الديني : وإذا كان الذاتي / الوجداني تحيل عليه وتؤكده جمل شعرية اسمية من مثل (.) :

(كفي على قلبي..
قلبي على سيف..
سيف على عنقي..)

وهي جمل كما نرى، تقرر واقع حال، وتؤكد بنية القهر والاستعباد التي أشرنا إليها آنفا، فإنّ الأسطوري يتحدد في الجمل الاستفهامية التي تنتهي بها الجمل الوجدانية السابقة :

(متى يأتي هرقل ؟)

والتي تخضع لمبدأ أساسي / استيطيقي في الشعر، وأقصد مبدأ التّكرار، ليس تكرار كلمة فحسب ولكن جملة بطولها في صيغة استفهام، أربع مرات، وهو تكرار يؤسس لبنية الغياب،

المنطوية على بعد مأساوي ثمّ تبئيره في لفظة (سيف) التي تتكرر مرتين، في حين يظهر التشاكل على مستوى التقاطع التضاد وعلى مستوى التماثل التوازي في :

قضية بيضاء شوهها التآمر في دهاليز الولائم

إن استغلال الأسطورة من طرف الشاعر يحتاج إلى تمثّل ثقافي عميق وإلى حس تاريخي وفني مرهفين، وإلاً بقيت الأسطورة في النص الشعري مسطحة، وفي بعدها الأول، لكن هرقل في هذه القصيدة، ليس هو هرقل في الأسطورة هو ابن زيوس كبير الآلهة، أما هنا في النص، فهرقل شيء آخر تماما (راجع المقطع الثاني من المقطع الخامس) :

حيث هرقل : — يتشكل في سبع صور أو حالات :

1 — رقم في ملفات المحاكم	5 — همس من أب لبنيه في البيت المجاور
2 — قضية بيضاء	6 — صوت صارخ في البرية
3 — أسرار صغيرة	7 — حديث طالبة لجارتها
4 — آمال كبيرة	8 —.........إلخ

وهذه كلها دلالات واضحة، في إمكان القارىء أن يرجعها إلى مصادرها الأساسية (أي إلى الواقع المعيش في مستويات شتى / انّ هرقل / الأسطورة في انيتولوجية اليونانية يتداخل في هرقل الواقع الذي يأبى إلاّ أن يتقاطع مع هرقل / القصيدة

قضية بيضاء / رقم في ملفات المحاكم

بل إن هرقل تحول إلى صوت ديني بحجم (قابيل) الذي اغتاظ من أخيه هابيل فقتله، فإذا هو متلبس بدماء الخطيئة الشاعر إذن يحيل في هذا القسم من المقطع الخامس على مصدرين دينيين :

1)القرآن : «فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين» (سورة المائدة : آية 30)

2) التوراة، العهد القديم، التكوين : 3 الاصحاح 4، ص :7 : «... قال الرب لقابيل : أين هابيل أخوك ؟ فقال : لاأعلم، أحارس أنا لأخي ؟ فقال ماذا فعلت صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض، فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك»

إن صوت قابيل في القصيدة يتوازى مع الواقع العربي، هناك معادلة ضمنية / إيديولوجية يمكن صياغتها على الشكل التالي :

قابيل / أو قابين ≠ هابيل / أو الواقع

إن الشق الأول من المعادلة (يساوي) إنسان القمع والمطاردة والقتل والاغتيال = إنسان

لبس جلد قابيل وتقمص روحه، فهو بهذا في نظر الشاعر، قد حكم على نفسه بالشقاء الأبدي (ملعون أنت من الأرض)، وتمّ طرده من رحمة الله (كما في العهد القديم). أما الشق الثاني من المعادلة المتقاطعة فهو يساوي (=) هابيل القتيل ضحية الخطيئة التي جلبت اللعنة الأبدية.

وفي نهاية المقطع ينتقل الشاعر إلى الميتولوجية اليونانية، حيث هرقل في مغارته القديمة، ولكي يربط بين المستويين (الديني، والميتولوجي) يقدم لنا ذلك في صيغة تساؤل استنكاري :

أتراه أغفا هرقل فلم يعد يصغي

وينهض من مغارته القديمة ؟؟.

فبالإضافة إلى وظيفة الربط بين المستويين الديني والميتولوجي المشار إليهما، فإنّ التساؤل يربط أيضا بين هذين المستويين وطنجة، دائما هناك علاقة وطيدة بين هرقل وطنجة، وهي هنا، هذه المرة، تتحدد في (المغارة) التي يقال إنّ هرقل كان يأوي إليها إبان مقامه في هذه الجهة من العالم (حسب الأسطورة)

وبذلك يعود التشاكل الذي حددناه سابقا (...) إلى الظهور :

البياض	السواد
القوة	الضعف

بل إنّ (القضية) البيضاء، لم تعد محصورة اللون الأبيض، ولكنها اكتسبت قدسية السماء، وهي صفة استمدها من (القدس) مهد الأنبياء وثالث الحرمين. لقد وحّد التشاكل السيميائي إذن بين مدينتين، قضيتين، وحيث هرقل لم يعد كما في الأسطورة، فإنه هنا : يختزل، على المستوى الشعري هذه الجموع الفقيرة المقموعة التي همشها سيف شهريار / أو غدر قابيل كما في الحكاية / الأسطورة / النصوص الدينية)

نستنتج إذن مما قدمنا (إن صحت هذه القراءة) ! :

1 — أنّ الشاعر يتعامل مع الأسطورة والحكاية الشعبية والنصوص الدينية تعاملا واعيا، يستفيد منها في صياغة الواقع العربي المأزوم ليخلص إلى تعريته والتنديد به

2 — برغم أنّ الشاعر يبئّر خطابه حول طنجة (المدينة / الرمز) إلاّ أنه، يجعل بدمج طنجة في القدس (قضية عربية / إسلامية / سياسية) ليكسبها صفتين أساسيتين الأولى : القدسية الدينية، والثانية : الشمولية السياسية قوميا وعربيا وإسلاميا. لقد توحدتا معا على شفير العذاب : وحدتهما القضية البيضاء التي شوهها التآمر والخيانة. لم تعد طنجة وحدها، أو القدس وحدها، معها، في حاجة إلى هرقل إلى تلك القوة الأسطورية الخارقة، ولكن أصبحت هناك أكثر من مدينة عربية تعاني الهول والمحن وتسير دامية القدمين فوق تضاريس العذاب.

يبقى أخيرا، أنّ الشاعر، بعد كل هذا، يتوجه مباشرة إلى هرقل الذي طالت غفوته في مدينة طنجة (حيث مغارته القديمة)، وإذا كان من قراءة نقدمها على المستوى الإيديولوجي) لسيميائية الخطاب في هذا المقطع فإننا نشير إلى أنّ سهم الرغبة / الاتجاه، الذي وجدناه في المقاطع الأولي من القصيدة يأخذ شكل :

أي : غرب شرق
طنجة هرقل

فإنه في نهاية القصيدة يأخذ شكلا مغايرا، أو اتجاها معكوسا :

شرق غرب

أي أنّ هرقل (القوة / الحق / الخلاص) سيخرج من (طنجة) إلى الشرق حيث (القدس) الحبيبة، يتأكد هذا في المقطعين الأخيرين من القصيدة (6 و 7) حيث يطغى صوت الشاعر ويرتفع مجلجلا داعيا البطل الأسطوري أن ينهض من غفوته الطويلة (راجع المقطعين : 6 و 7) (فلتنهض هرقل)، لأن الزمن لم يعد يستسيغ سلبية الغياب، وآن لهذا الزمن أن يقدّر البؤساء والأطفال والشعراء، إنّ هؤلاء هم وقود الفعل المناضل، بل هم وحدهم الذين في إمكانهم ــ عن طريق احتراف النضال أن يعيدوا القضية إلى لونها الطبيعي / اللون الأبيض / بياض (طنجة) الأسطورة كما يدل على ذلك إسمها في التواريخ القديمة.

معجم اللغة وأسلوبية التركيب :

يمتح الشاعر في هذه القصيدة من معجم لغوي متداخل كما رأينا ذلك عند تحديدنا للبنيات الفنية والإيديولوجية، وهو بذلك، يحيل على أكثر من مصدر وأكثر من نسق في التعبير : فهناك المعجم (الأسطوري)، وهناك المعجم (الحكائي الخرافي)، وهناك المعجم (الديني، القرآن والعهد القديم) كما أنه يمتح أيضا، من المعجم الواقعي الانتقادي (=أقصد الإيديولوجي)، هذه في مأأرى، هي الأصول الأولى للقصيدة،وقد لاءم الشاعر في ما بينها، ليصبها في قصيدة شعرية إيديولوجية (أي تتبنى أفكارا ورؤى ومواقف معينة) ذات رؤيا انتقادية جدلية.

وقد رأينا كيف أنه ــ على مستوى الأسماء ــ الأعلام (الأسطورية والتاريخية والخرافية)، استعمل هرقل وشهرزاد وقابيل وهابيل والبوغاز وطنجة والقدس، وغيرها. وعلى المستوى الواقعي يوظف الشاعر، الشرطي والسجان والمتحذلقين والكتب القديمة والسجون والزنازن والدهاليز، كما أننا نجده يحيل على المعجم الماركسي بصورة مباشرة (المناضل / الفقراء، المتسولون / القضية / التشويه التآمر/ الأسرار الصغيرة / الآمال الكبيرة / رياح القهر/ زمن الصحو/ الفعل المناضل / حرفة البؤساء / الأطفال / الطريق / الجهات.. إلخ.

وعلى مستوى الأفعال نجد المقطع الأول يتحدد بمكونات فعلية في أغلب أجزائه، وكلها

أفعال حركية تقريبا، تنتمي في جملتها إلى الزمن الماضي أو المضارع المنفي الذي يفيد المضي والانقضاء (للتأكيد على ماضوية الحدث)، وكلها أفعال بصيغة المتكلم (حاربت / فتحت / منحت شربت / دهشت / قمت / لم أفز) وينتهي المقطع بجملة استفهامية استنكارية تشي بالعجز وعدم القدرة (بالنسبة لطنجة طبعا)، على ردّ الفعل المباشر تجاه جحود الأبناء العاقين، وتتكرر هذه الصيغة الاستفهامية الاستنكارية مرتين لتؤكد حالة العجز هذه. المقطع في جملته سردي / إخباري تتحكم في بنيته مكونات لغوية ثابتة يتحكم فيها قانون التكرار (هي عبارة عن مركب فعلي (زائد) مركب شبه جملة، من جار ومجرور، أو مضاف و مضاف إليه.

بينما يبدأ المقطع الثاني بحرف نداء، وهو الياء، وكما نعلم، فإنّ (يا) كحرف نداء تستعمل لكل منادى قريبا كان أو بعيدا أو متوسطا، فهي هنا (أي في هذه الجملة () (ياأيها البوغاز ! طفلي في الزنازن والسجون» زيادة على وظيفتها الأولى (النداء)، هي تفيد (الاستغاثة) و (التفجع) كأنما الجملة (ياطفلي في الزنازن والسجون، إنها حالة تفجّع واستغاثة من طنجة المكبلة في سلاسل عجزها، وبذلك، تتمّ النقلة الفجائية من الصيغة الاستفهامية / الاستنكارية المتكررة مرتين في نهاية المقطع الأول التي بدأت كانطفاء / أو فتور في الحركة النفسية للسارد، تتمّ هذه النقلة من التساؤل إلى النداء الفاجع. لكن أيّ بوغاز هذا الذي تتوجه إليه (طنجة) بالاستغاثة والسؤال ؟.. هل هو هذا الحيز المائي الفاصل بين فضاءين أو قارتين ؟ الذي فجره هرقل بضربة قوية من يده الجبارة ؟ أم هو بوغاز آخر في البنية العميقة للقصيدة ؟ أعتقد أنه ليس هو البوغاز الجغرافي. وحتى إذا كان هو في البنيةالسطحية على مستوى الخطاب المباشر، فإنه هنا، على مستوى الرمز، أو الدلالة السيميائية تحول إلى دال غني بإيحاءات لاحدّ لها، لعله شعرة معاوية ـــ إن صح التمثيل ـــ الفاصلة بين عهدين / أو زمنين نقيضين ترى هل يمكن عبوره وتجاوزه ؟ وهل البوغاز في النص شخص حي واع ؟

من منطوق النص يبدو أنّ الشاعر، يتعامل مع البوغاز على المستويين معا،، فكأنما البوغاز شخص له حضور وإدراك تجب مخاطبته، إخباره، نقل رسالة معينة إليه تتحدد مكوناتها في جمل اسمية :

ـــ طفلي في الزنازن والسجون
هنا تضاريس العذاب
هنا براكين المحن
وهنا فجور السيف ـــ تحكي شهرزاد ـــ
..........إلخ.

وكما لايخفى فإنّ العادة في التركيب النحوي، العربي أنّ الأصل في الرتبة الأولى هو الفعل، ثم الفاعل، ثم المفعول أو ما يقوم مقامه، وإذا حدث ووقع غير هذا الترتيب، فهناك حتما، ما يدعو إلى هذا التغيير، ذلك أنّ المقصدية هي التي تحدد تراتبية اللفظ في تركيبه النحوي،

وبما أنّ مقصدية الشاعر في هذ ا المقطع هي التركيز على فضاء، أو مكان معين، فإنه غير في الرتبة وقدم الخبر (شبه جملة)= (هنا)، على المبتدأ، إنّ ما يهم الشاعر في هذا التركيب هو لفظ (هنا ولهذا، زيادة على الابتداء بها، نجده يكررها ثلاث مرات، كل ذلك ليحتلّ المكان في ذهن القارىء، بؤرة الاهتمام، وكجملة اعتراضية، أو فضلة كما يسميها النحاة، يأتي الشاعر بجملة فعلية مكونة من (فعل : تحكي)، وفاعل : (شهرزاد)، ومن مفعول به يتكون من عدة جمل إسمية، كلها تنطوي على صور ذات دلالات ترميزية بالغة تعتمد التشخيص والتجسيم : فالعذاب أصبحت له تضاريس كما للأرض تضاريس، والمحن تحولت إلى براكين، كما أنّ فجور السيف / الليل / الشرطي / السجان / المتحذلقون / الأخبار المزيفة / البطولات الفارغة / الكتب العتيقة / هي شخوص المسرح الرئيسية.

وقد أسند الشاعر للفظة الليل الذي يستضمر كل هذه الشخوص فعلا حركيا هو (يكتسح)، وحقيقة وجوده قائمة ومرهونة بوجود هذه الشخوص، وقد أوصلنا إلى هذا الاستنتاج خبر الفعل الناقص الذي يتمثل في (متكئا) : ذلك أنّ الليل هنا، كائن حي، يتكىء على مساند تسنده، خشية السقو والانهيار، هذه المساند، العكاكيز، عناصر أو مكونات للواقع المأساوي الذي تعيشه (طنجة) في زمنها الراهن.

وبهذا يكون الشاعر قد ربط ربطا محكما وذكيا، عن طريق استحضار الصورة الشعرية بين التساؤل المحبط في نهاية المقطع الأول والمكرر مرتين، وبين المقطع الثاني الذي حشد له الشاعر جملة صيغ متباينة تتراوح بين النداء المباشر، أو السرد الحكائيِ، والتشخيص أو التجسيم المادي الذي يحتل ذاكرة القارىء، ويزجّ بها في فضل شعري، درامي ينضح بالعداء والدموية والرغبة في تعذيب الآخر والتنكيل به.

ويأتي المقطع الثالث من القصيدة ليستأنف التركيز على الفضاء / المكان (هناك)، وليحيلنا على المعجم الديني الذي تستغله جهات معينة مسيطرة لتمرير خططها وتحقيق أهدافها (= تبني اختيارات اقتصادية جائرة، كما هو الشأن في جملة : (وهناك زيتون وخبز في السماء معلقان) التي تحيلنا على النص القرآني، في سورة المائدة (الآيات 112، 114).وكما أنّ الليل في النص كفضاء (زمكاني) هوالحيِّز العدائيِ (ظلمة (زائد) سجون وزنازن (زائد) في كمشة من المتحذلقين كتب قديمة (زائد) مقولة : وهناك زيتون وخبز في السماء معلقان) هوالذي أنتج جحافل الفقراء والمتسولين وهو الذي ينتج التشويه والمحن وتضاريس العذاب.

هذه المكونات اللغوية والتركيبية والأسلوبية تعمد الشاعر حشدها أمام القارىء حتى يتمّ له تعرية المسكوت عنه — أو المضمر، في البنية المغيبة، وبعبارة أخرى : إعادة إنتاج المشخص والمعيش والمحسّ، عن طريق الخرق اللغوي، أي انزياح اللفظ / التركيب / الصورة / المعنى عما وضع له أصلا، حتى يمكنه أن يتوصل إلى مايؤدي لنوع من الصدمة / التشقق فيما هو مألوف وثابت.

فالقسمات، أو الملامح مثلا، هي للإنسان، لكن الشاعر جعل الليل يحملها، وقد وحّد بينهما تشاكل معنوي، يتمثل في الغموض والانبهام، إنها ملامح أو قسمات مقنعة : أي غير بريئة، وبالتالي هي عدوانية أو معادية. كما أنّ الكذب صفة لفعل الإنسان العاقل، أصبحت في النص صفة للفجر الذي يتباطأ في الظهور، فهو لايريد أن ينكشف، أو هو كسراب خادع، بمجرد ما تمدّ يديك لتغترف من مائة، إلاّ وعادت يداك فارغتين : وإذا الليل والفجر (وهما كلمتان تحيلان على الزمن الطبيعي) قد فقدا حقيقتيهما على مستوى النص / اللغة، واكتسبا حقيقة أخرى إيديولوجيا. وإذا الشعر والكلمات (وهما تحيلان على اللغة) قد فقدا أيضا براءتهما ونقاءهما، فالشعر أصبح يساهم في تعضيد الليل (...) والكلمات لم تعد تنقل غير الخبر المزيف (يدخل في تزييف الواقع كل من الإذاعة والصحف وقصائد المديح الكاذبة). إنّ الكل يموه الحقيقة، ويجعل مما هو كسيح وقزم وتافه بطلا مسكونا بعقدة الأعظمي، أو الأكبري، فيما يرى الدكتور (علي زيعور)

وهكذا لم يعد أمام الشاعر الذي تقمص (النحن) إلاّ أن يتساءل في بداية المقطع الرابع (أفلا يفيق) ؟؟ مما جعل الجمل الفعلية، الحركية، تتداعى (يزلزل / يجيىء / يداعب / يكسر / يعالج / يشكل ينفخ) وكلها في صيغة الزمن المضارع الذي يؤكد الحاضر، ويفيد الاستقبال، مما يعطي للمقطع في عموميته، فضاء شعريا مسكونا بالرغبة الأكيدة في ركوب موجة العنف (فلتنهض هرقل) كي يزلزل الأشياء الثابتة والميتة وينفخ زهورالفعل في أحشاء الأرحام اليابسة.

ويبلغ الفعل الشعري / الصدمة النفسية الذروة والتوتّر في المقطع الخامس المكون من ستّ جمل كلها إسمية (كلها تبدأ بالإسم وتنتهي بالإسم)وإذا تأملنا طبيعة هذه الأسماء، توصلنا إلى أنها على صلة وثيقة بالفعل (يستوي في ذلك فعل الخير وفعل الشر (الكفّ / القلب / السيف / القهر / هرقل / القضية). في حين يتكرر إسم (هرقل) في المقطع ذاته (تسع مرات)، وللتكرار كما نعلم مقصدية واضحة، إما شكلية (صوتية) وإما وظيفية (مضمونية)، وتكرار إسم هرقل على هذا النحو في المقطع الخامس كما أشرنا، يعطي انطباعا مقصودا لايخلو من دلالة، خصوصا وأنه يأتي في صيغة استفهام يفيد الظرفية الزمنية (متى) ؟؟، في القسم الأول من المقطع (أربع جمل) أما في باقي أجزاء المقطع، فهرقل يتحول إلى : (رقم) زائد (قضية بيضاء) زائد (أسرار صغيرة) زائد (آمال كبيرة) زائد (همس وأحاديث) زائد (صوت صارخ في البرية).

وبذلك يكون الشاعر قد ألقى بين أيدينا بمفتاح مهنته السرية، وكشف عن نسقه الفكري، الإيديولوجي، من خلال توظيفه لمجموعة مكونات لغوية وتركيبية وصور شعرية دالة استطعنا أن نرجعها، عبر هذا التحليل، إلى مصادرها الأساسية الأولى.

إن إسم هرقل لم يعد يحيل على الميتولوجية اليونانية بقدر ما يحيل على واقع تاريخي إيديولوجي راهن ودموي، ظل وما زال يطارد هابيل منذ بدء الخليقة.

أما في المقطَع السادس، والذي يبدأ أيضا بتساؤل استنكاري، فإنّ الشاعر ينتقل من مستوى السرد الحكائي، والجمل الإسمية والفعل الماضي والمضارع وتكرار إسم هرقل والليل وما قد يشير أو يحيل عليه، انتقل من كل هذا، إلى توظيف الفعل (...) في صيغة الأمر، (= فلتنهض هرقل ولتدخل، ولتندثر، ولينتفض، وليمت) كلها تفيد الطلب والإنجاز، بينما يأتي فعل واحد يتم في المقطع السابع والأخير، وهو أيضا في صيغة الأمر (فارتدي رياح القهر عنا). بينما تسود في المقطعين معا، (6 و 7) النبرة الخطابية المباشرة، حيث يخرجنا الشاعر من طقوس الشعر التصويري الذي يرضي الفن ويستضمر الإيديولوجية) أي الشعر الذي يشير في لطف ورقة وشفافية، ويدخلنا إلى نسق إيديولوجي صريح ومكشوف من خلال جمل ذات صيغ طلبية مباشرة (= فلتنهض، ولتدخل، ولتندثر، وليمت، ولينتفض، فارتدي)

وهكذا يكون الشاعر في قصيدة : (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) قد تجاوز الموقف الرومانسي / الذاتي، بل تجاوز بنية الرفض والاحتجاج التي تستوطن الشعر المغربي المعاصر منذ بداية الستينات، إلى تبني إيديولوجية فكرية وسياسية تتقاطع ومعطيات الواقع العربي الراهن، بحيث نجده يحيلنا في ختام القصيدة إلى معجم العنف، والعمل الثوري الإيجابي، لكن دون أن يسقط في الشعارية والمبتذل (استعمل كوسائط فنية : وقد أشرنا إلى ذلك : الأسطورة / الخرافة / أسماء الأعلام / أسماء الأماكن / الحوار / الاستعارة / المجاز / والنعوت/ وصيغ بجميع الاستفهام الاستنكاري، في حين يغيب أو يكاد / التشبيه بجمع صوره وأدواته.

والخلاصة التي ننتهي إليها من هذه القراءة / المساءلة لقصيدة (صبوة طنجة إلى حضور هرقل) هي أنها قصيدة شعرية / تاريخية تجاوزت الشهادة على عصرها وشروطها التاريخية التي تبني رؤية واقعية، تتميز بوعي ثوري فاعل ينبثّ للقارىء أو المتلقي، عبر وسائط فنية دالة، حققت إلى حدّ ما، التساوق والتناسق بين طرفي المعادلة (= الشعر ≡ الإيديولوجية) وتكون بالتالي قد أفصحت عن مضمرات خطابها الإيديولوجي عبر تأسيسها للبنيات المشار إليها آنفا (بنية القهر والاستعباد / بنية الفشل والاحباط / بنية الرفض والتحريض).

لائحة المراجع :

ــ القمري الحسن (ألف باء) ط 1، ص 37

ــ أفلاطون (الجمهورية) ترجمة حنا خباز ص 66

ــ رولان بارت (درجة الصفر للكتابة) ترجمة، محمد برادة ص 40 ط 1

ــ مجلة فصول (المصرية) عدد 3 مجلد 5 ص 98

ــ لسان العرب (لابن منظور، م 3، ص 362 ط خياط، مجلد 2 ص 618

ــ القاموس المحيط للفيروزبادي (ترتيب الطاهر أحمد الزاوي) ج 4 ص 139

ــ جان بول سارتر (ماالأدب) ترجمة، غنيمي هلال ص 7

ــ جان بول سارتر (   ) سلسلة أفكار، نشر غاليمار ص 9

ــ الموسوعة الفلسفية (روزنتال ويودين) ترجمة، سمير كرم نشر ص 48 / 68

ــ ماهي الإيديولوجية ؟ (جاكوب باريون) ترجمة أسعد رزوق ص 57 / 63 / 62

ــ مفهوم الإيديولوجيا (الأدلوجة) عبد الله العروي ص 127 / 129

ــ الأسطورة 5. نبيلة إبراهيم، الموسوعة الصغيرة رقم 54، ص 6 / 7

ــ مضمون الأسطورة في الفكر العربي (د. خليل أحمد خليل) ص 8

ــ ك ك راثفين (الأسطورة) ص 75 سلسلة زدني علما، الترجمة العربية.

ــ جورج بليخانوف (الفن بين المادية والمثالية ص 7، الترجمة العربية

ــ القرآن الكريم، سورة المائدة، الآيات 30 / 112 / 114 سورة الأنعام الآية 99 / 141

ــ سورة النحل، الآية 11، سورة التين، الآية 1 سورة عبس، الآية 29 سورة النور، الآية 35

ــ الكتاب المقدس، العهد القديم، التكوين 3، الأصحاح 4 ص 7

ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص 334

ــ الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، ص. 395

صبوة طنجة إلى حضور هرقل

(1)

حاربت في كل المواسم
وفتحت نفسي للغزاة وللطغاة
ومنحت ألوان الأطايب والمغانم
وشربت أقذار الحياة خلال آلاف السنين
ودهشت لما قمت أستدعي الطهارة والكرامة
ممن يقال لهم بني.. فلم أفز منهم بطائل
من أين لي قلب مناضل ؟
من أين لي قلب مناضل ؟

(2)

يأأيها البوغاز طفلي في الزنازن والسجون
هنا تضاريس العذاب
هنا براكين المحن
وهنا فجور السيف ــ تحكي شهرزاد :
«مازال هذا الليل يكتسح العباد
مازال متكئا على الشرطي والسجان والمتحذلقين
وكمشة من سلعة التأويل في الكتب القديمة».

(3)

والليل ــ تحكي شهرزاد ــ مقنع القسمات
بالأصباغ والفجر الكذوب
ومعصّب بالشعر والكلمات
والخبر المزيّف والبطولات الكسيحة
فوق الشفاه
لما عيون الليل هددها الصباح
من لحن طفل في البوادي النائيات
وفي القرى...

(4)

وهناك زيتون وخبز في السماء معلقان
هناك في أقصى الجنوب
وجحافل الفقراء والمتسولين
آتون من كل الجهات طريقهم ملأى سجون
وطويلة خطواتهم لكنه التشويه يلتبس الطريق
أفلا يفيق ؟..
ويزلزل التشويه — في عنف — هرقل ؟
يجيء في أوج الظهيرة
ويداعب اللحظات يكسرها
يعالجها.. يشكلها
وينفخ في ثناياها زهور الفعل
والصحو المناضل والقضية والبطولة

(5)

كفي على قلبي.. متى يأتي هرقل ؟
قلبي على سيف متى يأتي هرقل ؟
سيف على عنقي متى يأتي هرقل ؟
القهر في مدني متى يأتي هرقل ؟
وهرقل رقم في ملفات المحاكم
وقضية بيضاء شوهها التآمر في دهاليز الولائم
وهرقل أسرار صغيرة
وهرقل آمال كبيرة
وهرقل همس من أب لبنيه في البيت المجاور
وحديث طالبة لجارتها وقد كانت تحاور
مادورنا كي تصمد القدس الحبيبة في مجابهة المجازر
مادورنا نحن الحزانى في القضية ؟
وهرقل صوت صارخ في البرية ؟
قابيل أين أخوك.. ماتلك الدماء ؟
انظر حواليك الخطايا.. أنت منذ اليوم مطرود السماء
أتراه أغفى هرقل فلم يعد يصغي
وينهض من مغارته القديمة ؟

(6)

هذا زمان الصحو فلتنهض هرقل ؟
ولتدخل المدن الضبابية

أطوار ملحمة المصير
ولتندثر (كل) المخاوف وليمت سبح النعاس
ولينتفض وطن مداس
من قبر عثرته الطويلة

(7)

هذا زمان الصحو فارتدّي رياح القهر عنّا
هذا زمان الصحو..
والفعل المناضل حرفة البؤساء والأطفال
والشعراء أبناء الحياة.

(ألف باء ص 41/37

منشورات جمعية رواد القلم 1975
الدار البيضاء

ملخص مناقشات عروض الجلسة الثامنة

سؤال الأستاذ علي لغزيوي :ملاحظتي فيما يتعلق بالموضوع الأول أو المحور الأول وهو الشعر في المنطقة الشرقية، هناك ملاحظة عامة أوجهها للإخوة الزملاء : الأستاذ حوطش، والأستاذ بوعلي، والأستاذ خرماش، والأستاذ منيب؛ تتمثل هذه الملاحظة في عدم ربط ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب بالحركة الشعرية عامة في المغرب. وإلا فما خصوصية هذه التجربة الشعرية في هذه المنطقة بالذات وقد سمعنا أن هناك تأثيرا جغرافيا أو تأثيرات متعددة. فإلى أي حد كان لهذه التأثيرات خصوصية في هذه التجربة الإبداعية في المغرب الشرقي ؟ بعد هذا التساؤل العام أفصل قليلا بالنسبة للإخوة الزملاء :

ـ الأستاذ حوطش : التساؤل الأول يتعلق بما يلي : إلى أي حد نستطيع أن نميز بين الاتجاهين اللذين ذكرهما؛ الاتجاه العروبي القومي والاتجاه الإسلامي. ثم بالنسبة لهذا الاتجاه الثاني كيف نستطيع أن نحدده أو نميزه ؟ هل انطلاقا من الموضوع الشعري أو من المضمون أم من الرؤية ؟ وإلا فهل نستطيع أن نعتبر كل نص إبداعي يتحدث عن شخصية أو موضوع إنساني داخلا في إطار الإنسانية. بالنسبة لوسائل الأداء ولا سيما اللغة هناك تساؤل منهجي. لاحظت أن الأخ حوطش قدم تفصيلا فيما يتعلق بمراحل اللغة عند كل شاعر على حدة ولا سيما فبالنسبة لبعض الاتجاهات، حبذا لو أنه جمع المراحل المتشابهة لتوفير الجهد والوقت.

بالنسبة للأخ بوعلي : بعد المقدمة التي تحدث فيها عن المناهج وتحدث عن المنهج التقليدي الكلاسيكي بصفة خاصة بطريقته المعروفة كنت أظن أنه سيقدم تحديدا لمواصفة هذا المنهج بطريقة علمية حتى يستطيع طلبتنا والباحثون أيضا أن يتجاوزوا مثل هذه المناهج في التعامل مع النص الأدبي. ثم بما أنه تحدث عن هذه المناهج التقليدية وهو يتحدث عن سوسيولوجية الظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي. هل معنى هذا أنه يقدم البديل من خلال هذا المنهج ؟ بعد هذا لي تحفظ فيما يتعلق بتسميته المجموعات الشعرية؛ الصغيرة بالدواوين. هذا الموقف طَالما عبرت عنه علما بأن في السوق كثيراً من هذه المجموعات الشعرية، فهل يحق لنا أن نسميها دواوين شعرية ؟

ملاحظة أخرى تتعلق بما اعتبرته في نظري خَلْطا بين ما هو سوسيولوجي وما هو نفسي ــ سيكولوجي ــ في الظاهرة الشعرية في المنطقة الشرقية، وأخيرا فيما يتعلق بالخلفية الفكرية والتوجه عند شعراء المغرب الشرقي. هل هناك خصوصية لهذه الخلفية عند هؤلاء الشعراء ؟

أمر سريعا إلى الزميل الأستاذ خرماش وأكتفي بملاحظتين الأولى تتعلق بما اعتبره تقريظا وثناءً في حق أخينا الأستاذ الشاعر حسن لمراني ويحق لنا أن نقارظه ولكن النقد الموضوعي يتطلب منا أيضا أن ننظر بموضوعية إلى التجربة وأن نعتبر الأخ الشاعر «لمراني» مازال في بداية الطريق. ثم كنت أنتظر أن يحدد لنا المحطة التي تمثلها القصائد السبع بالنسبة إلى مسيرته الإبداعية.

أخيرا وقبل الختام بالنسبة للأخ منيب أتساءل أولا ما هو السر في جمعه في حديثه عن البنيات بين البنية الدينية والأسطورية في نسق واحد ؟ هل هما بمفهوم واحد ولا سيما حينما يتحدث عن المائدة وغير ذلك ؟ هل نعتبر من قبيل الأسطورة المائدة التي نزلت على عيسى أم من قبيل ما هو ديني ؟

ــ الملاحظة الثانية استخلصت من خلال العرض أن ما هو إيديولوجي في القصيدة لايمثل إلا جانبا ربما صغيرا في الموضوع فلماذا تخصيصه بهذه الإضاءة التضخيمية ؟

الملاحظة الثالثة أتساءل أو أُسَائِل الأخ منيب ما هو موقفه من إيديولوجية الفن أو الأدب بصفة عامة ؟ وأين تتجلى سلطتها الورادة في عنوان المداخلة ؟ ثم موقفه من الفن للفن ؟

أنتقل إلى العرض الأخير للأخ بنحمزة وملاحظتي هنا منهجية خالصة كنت أنتظر من الأخ بنحمزة وهو يعرف أن «ابن جني» قد عُرِّف به تعريفات متعددة أن ينتقل نظرا للوقت ولطبيعة الموقف إلى الحديث عن نقطتين الأولى توثيق نسبة سِر الصناعة إلى «ابن جني» والنقطة الثانية هي قيمة هذه النسخة التي حدثنا عنها بالنسبة للنسخ الأخرى. أما ما هو متعلق بتعليم الرجل فلا داعي لذكره في هذه الجلسة والآن [وكنت متشوقا إلى ذلك وأنتظر إلى أن تطبع الندوة إن شاء الله في القريب العاجل لكي نستطيع الاطلاع على ذلك].

سؤال الأستاذ الرباوي : لدي بعض الملاحظات وأبدأ بعرض الأستاذ عبد الرحمان حوطش. لقد كان الصديق علي لغزيوي قد أشار إلى نقطة أساسية تتعلق بما يلي : يرى الأستاذ عبد الرحمان أن الحركة الشعرية في المغرب الشرقي قد أفرزت اتجاهين إثنين عروبياً وإسلامياً. والحقيقة أن هذا التصنيف يعطي نتيجة واحدة وهو أن ثمة إتجاها واحدا على اعتبار أن الإتجاه الإسلامي قد يكون عروبيا وقد يكون كذلك كما أسماه الباحثون الاتجاه الأروكي قد يكون فيه بعض الملامح من الاتجاه الإسلامي ولهذا نرى أن التقسيم المقترح يُسْتَحسَنُ أن يعاد فيه النظر.

في حديثه كذلك عن اللغة عند الصديق الشاعر حسن لمراني ذكر أن لغته عرفت عدة

مراحل أو عدة اتجاهات. من بين هذه الاتجاهات الاتجاه الذي أسماه بأن لغته كانت فيها هَشَّةً. ولا ندري ما المقصود بقوله هشة. فإذا عدنا إلى النص الذي استشهد به وهو قصيدة «طريق الألم»، فإن هذا النص إذا اعتبرنا لغته هشة فإننا سنعتبر لغة «الشابي» هشة كذلك، لماذا ؟ لأن هذا النص نفسه مستوحى من تجربة «الشابي» مع العلم أن الأخ حسن لمراني واحد ربما من أكثر شعراء المغرب على العموم اهتماما باللغة منذ تجاربه الأولى ويمكن أن أحيل الأخ الدارس قدر الملموس إلى القصائد الأولى لمجموعته : «البريد يصل غدا» القصيدة مثلا التي كتبها عن قطر. أو استوحاها من قطر.

(طعنات الشوق — لي) فلا أظن أن هذه اللغة هشة.

ثم أشار إلى لغة الأخ عبد الرحمان بوعلي وقال إنها لغة «دائرية» لاأدري ما مفهوم هذا المصطلح ؟

فيما يتعلق بالزميل عبد الرحمان بوعلي يرى أن منطق «الانكفاء» غائب في ديوان الشاعر حسن لمراني الأول وهو (الحزن يُزهر مرتين). وهذا في تقديري غير صحيح ولكن يمكن أن نقول : إن هذا الاتجاه يظهر على استحياء. فبدليل أنه تحدث عن «كيفارا» وربطه بالقرآن الكريم معتقدا أن هذا القناع يمثل البطل الإسلامي وهو طبعا نوع من التشويش. على العموم تجربة (الحزن يزهر مرتين) فيها البذور التي نجدها واضحة في القصائد السبع التي تحدث الأخ خرماش عنها.

أما الأستاذ منيب فَقَدَّم لِعَرْضِه مقدمة طويلة وسرد علينا قائمة من الأعمال الشعرية الصادرة بالمغرب الشرقي دون أن يتحفظ، وإنما أوحى لنا بأن هناك نوعاً من الإحصاء، فذكر كل الدواوين دون استثناء أو أغفل ديوَانَيْن صدرا في المغرب الشرقي الأول في سنة 1977 والثاني في السنة الماضية ولا أدري لماذا ؟

أما السؤال الثاني والأخير الموجه للزميل منيب. ولاأدري هل يُوَجَّهُ السؤال إليه أم يُوجَّه إلى اللجنة التي سهرت على تحضير مواد هذه الجلسة؛ المعروف أن مضامين العروض ينبغي أن تكون جديدة أو ينبغي أن تكون أصولا لأبحاث سَبق لأصحابها أن تقدموا بها لنيل شهادات جامعية على اعتبار أن هذه الأبحاث لم يتسن لنا، أو لم نتمكن من الاطلاع عليها. ولكن الغريب أن يساهم أحد الحاضرين بمقال سَبَق له أن نشره منذ أكثر من سنتين في إحدى الصحف الوطنية فما هو المُسَوِّغ الذي يجعل السيد مُنيب يشارك به في الندوة ؟

سؤال الأستاذ محزون : هذا التعقيب الآن تعقيب عام يتناول بعض ما قيل في الصباح وفي (الجلسة السابعة) وبعض ما قيل الآن. فقد تحدث أحد الأساتذة في الجلسة السابعة في الصباح، عن أثر العنصر الديني في تشييد أو بناء البيوت، وأنا أريد أن أعقب هنا على كلمة «عنصر ديني» وباحث آخر جعل الدين داخلا في إطار الثقافة بينما الصحيح هو العكس، وباحث في هذا المساء لم يكتف بأن يُهمش الدين بل كاد أن يجعله أسطورة أو خرافة. ولو

كان بذلك المفهوم أو بطريقة متساوية. فمما يلاحظ أن هذه المواقف توقظ في رأيي خطراً جسيماً وهو خطر وقع فيه الكثير من الدارسين والباحثين العرب وأعطي مثالا على ذلك، فعندما نتناول الكتب التاريخية مثلا نجد الباحث عندما يريد أن يتحدث عن حادث تاريخي ويسرد الأسباب، يذكر الأسباب الدينية والأسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك فهو يفصل الدين عن نواحي الحياة الأخرى وهذا يرجع في الحقيقة إلى أن هؤلاء الباحثين قد وقعوا تحت تأثير المفهوم الخاطىء للدين وهو أن الدين يقتصر فقط على الشعائر التعبدية، وأن رجال الدين لايمكنهم التدخل في شؤون الحياة المختلفة انطلاقا من المثل القائل «دَعْ مَا لِلْقَيْصَرِ لِلْقَيْصَرِ، ودَعْ مَا لِلَّهِ لِلَّهِ». وهذه المقولة يونانية قديمة لاترجع فقط إلى العهد الإغريقي أو الروماني قد قالتها أقوام من قبل مثل قوم «شعيب» عندما دَعاهُمْ إلى توحيد الله سبحانه وتعالى، فقالوا له بأنهم «أدِينُكَ يُرِيدُ أن يَتَدَخَّلَ في اقْتِصادنا وفي سياسَتِنَا فهَذَا أمْرٌ غَيْرُ مَقْبُولٍ. وهذه مقولة إيماني في كل زمان.

والذي أريد أن أقوله هو أن نقل هذه الشبهة أي شبهة فصل الدين على الحياة التي لها مجالها الحقيقي في الغرب، لايمكن نقلها إلى الإسلام لأن هناك اختلافا جذريا بين مفهوم الدين في الغرب ومفهوم الدين في الإسلام. فالإسلام نظام حياة شامل يستوعب الموارد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية والعلاقات الدولية وكل شيء. فَلا فَصْلَ في الإسلام بين ما هو ديني ودنيوي. الدين نظام ومنهج حياة شامل وقد أكَّدَ القرآن الكريم هذه الحقيقة وأكبر شاهد على ذلك كلمة «لاَ إلاَه إلاَّ الله» ما معنى «لا إلاه إلا الله ؟ أي لا مُطاع ولا مُشرع ولا حاكم إلا الله سبحانه وتعالى. فيجب على الناس أن يتحاكموا بشرع الله في كل شؤون الحياة فلا يجوز أن نفصل بين الدين وفهم الدين ونجعله فقط جانبا من جوانب الحياة وعنصرا من عناصر الحياة. فالدين هو الإطار الذي يدخل ضمنه كل شؤون الحياة المختلفة وهذا هو مفهوم العبادة في الإسلام. قال الله سبحانه وتعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»، أي ليطيعوني ويلتزموا بحكمي في كل شؤون الحياة وكذلك هو مفهوم الإيمان في الإسلام. لأن الإيمان ليس إيمانا بالقلب أو باللسان فقط بل الإيمان هو تصديق لما جاء من عند الله وتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالى والدخول في شرعه أي الاحتكام إليه في كل شؤون الحياة. فالصليبيون واليهود يعلمون جيدا أن الإسلام هو السر الحقيقي لتقدم المسلمين فلذلك ركزوا على نشر هذه المقولات التي تفصل بين الدين وبين الحياة عند المسلمين لكي يهمشوا هذا الدين في حياة المسلمين وبالتالي يتمكنون من السيطرة على المسلمين وتوجيههم

وتكديس التبعية ونحن عندما نعالج المشكلات يجب أن ننطلق من فقه الواقع وأن نحاول أن نبتعد عن هذه الازدواجية وهذا المفهوم يجب أن يصحح في الحقيقة ونجد بأن علاج المشكلات يجب أن ينطلق من الواقع لا من الخيال أو من الأوهام الثورية التي تتباين مع حقيقة الإنسان وتكوينه النفسي.

أريد أن أقول إن هذا الأمر متجرد عن الحقيقة لأن الدين ليس عنصرا وإنما هو نظام حياة شامل وهذا التعقيب يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار خصوصا في هذا الوقت الذي أصبح الكثير من الناس لايفهمون قضايا الإسلام ويخلطون بينه وبين مفهوم الدين الكنسي الذي شوه في الحقيقة الدين الحقيقي وابتز الأموال وقتل العلماء إلى غير ذلك.

سؤال الأستاذ جاسم : في إطار الجو العلمي لهذه الندوة أتقدم بملاحظة عامة وهي إلى الأستاذ الزميل لغزيوي في مسألة الأدب في المنطقة الشرقية. لاأدري هل خضعت هذه العروض، وبالذات العروض الأدبية في مجال النقد، إلى عنوان الندوة، أم أنها خضعت لمنهج علمي وفي كلتا الحالتين يجب أن تخضع إلى منهج علمي وبالذات في موضوعها. فلا أدري ماهي الخصوصية التي تتمتع بها المنطقة الشرقية عن المناطق الأخرى بالرغم من أننا وفي مجال النقد الحديث والمعاصر – نتحدث عن المناهج النقية التي تعطي للحركة عامة وتعطي للمجتمع بنية اقتصادية وفكرية واجتماعية وهذه المناهج تعقيب على هذا الموضوع، كما أثار الأستاذ خرماش في عرضه، بل ذهب وأكد الخصوصية المتعلقة بالشعر في المنطقة الشرقية فيما يخُصُّ تضاريس المنطقة وهو ما لمَّح إليه الأستاذ لعوينة وكان بحثا علميا موفقا في خصوصية المنطقة من الناحية الجغرافية ودرسها دراسة علمية مفيدة. بل أقول إن هذا هو مادفع الأستاذ الزميل حوطش إلى الحديث عن الشعر في المنطقة الشرقية من ولادته في الستينات حتى يومنا هذا.. في الحقيقة حينما يؤرخ للشعر المعاصر ويؤرخ لشعر المنطقة الشرقية للمغرب ككل وكذا في الستينات، كما أنني لا أدري من أين انطلق بوضع هذا التاريخ أي منذ الستينات في المنطقة الشرقية مع أن الأساتذة الموجودين معناهم أساتذة شعراء. وبدأ الإنتاج الفني الشعري في السبعينات في الحقيقة.

ثم لم يتحدث الأستاذ حوطش عن علاقة هذه الولادة بالوطن ككل؛ عن علاقة هذا الشعر بمكونات أخرى داخل الوطن. وإنما جزأ المنطقة الشرقية عن المناطق الأخرى، بل الأستاذ بوعلي ذهب إلى الاستشهاد بقول عمر بن الخطاب وكان الشعر عندهم علما لم يكن لهم علم أصح منه وقال المحدود أراد أن يؤكد أن هذه المنطقة الشرقية لها خصوصية شعرية معينة واستدل بقول عمر ابن الخطاب. فلا أدري كيف يقع هذا العمق ثم إن الأستاذ الزميل بوعلي معروف عنه اهتمام بالمنهج النقدي الحديث الذي يعطي أهمية كبيرة للمجتمع ككل بكل مسائله الاجتماعية والفكرية.

وملاحظة أخرى للأستاذ خرماش؛ الأستاذ قدم في دراسته لشعر لمراني مقدمة نظرية وهذه المقدمة النظرية تعتمد غل منهج كُولَدْمَان ومنهج كولَدْمان يعتمد المسرحية والرواية، ثم إن منهج كولَدْمان في هذا الإطار يعطي للزمن الحاضر وللتحولات الاجتماعية والاقتصادية العامة والفردية دوراً كبيراً بينما استشهد الأستاذ خرماش في نفس الآن بقصيدة الأستاذ لمراني بموضوع الزمن واعتبار الزمن عند الأستاذ لمراني زمن الحاضر هو زمن فاسد، لذا يجب الرجوع

إلى الزمن الماضي. فالسؤال إذن هو كيف يكون التوفيق بين هذه المقدمة النظرية الكولدمانية التي تعطي الأهمية للعرض مع الاستشهاد في الآن نفسه بالزمن الفاسد الذي جاء في شعر الأستاذ لمراني. وملاحظة أخرى مع الأستاذ الزميل حوطش؛ أعتقد، وليسمح لي بأن العرض كان بحاجة إلى المزيد من التحليل وكان بحاجة إلى المزيد من الدقة كذلك. ماذا يعني بالاتجاه العروبي ؟ من أين جاء ؟ ما هي طبيعته ؟ وكذلك الاتجاه الإسلامي ؟ الذي يكتفي بالتصور الإسلامي، كيف يكون هذا التصور الإسلامي ؟ وأعتقد أن زمن إلقاء العرض قصير، ولايسمح بتوضيح كل شيء أو أن العرض جاء على هذا الشكل.

سؤال الأستاذ الشفقي النماذج الثلاثة التي اختارها كبنية لعرضه هذه النماذج نتساءل هل هناك ثوابت مرجعية ويترتب عن هذا إشكالية بمعنى هل النماذج الثلاثة غطت الواقع للمنطقة الشرقية. وإذا كان الجواب بالإثبات فمعنى ذلك أن هناك تأثيرات تلاحظ خصوصا في «الحب الضائع» وهل هذا يرجع إلى تأثير طه حسين وغيره. وفي بداية العرض أوجه انتباها إلى الأستاذ إلى أنه إذا أخذنا بهذه الخصوصية يترتب عليه السؤال التالي وهو هل هناك قطيعة أو انفصال بين المنطقة الشرقية والمغرب بصفة عامة من خلال النماذج الثلاثة المفروضة. وأختم كلامي باقتراح للندوة وهو أن الندوة في الحقيقة قدمت خدمة جليلة ولكن يغيب عنها فروجية الفن أو مايسمى بالمسرح، فالمسرح له أهميته. وكان من المفيد أن تختم الندوة بإعطاء دور للمسرح خصوصا في المنطقة الشرقية مع العلم أن المسرح في المنطقة الشرقية يعد نقطة في بحر لأنه يحتاج إلى الإلمام الشامل.

سؤال الأستاذة جبيرة عائشة : تحدثتم عن الابداع ونريد أن نعرف هل هذا الابداع يتجلى في إحياء التراث إحياء يغني المناهج الموجودة والتي يمكن استخراجها من جديد وإعطاؤها نفسا آخر. هذه المناهج المعروفة عند مفكرينا أو أدبائنا القدماء أم هذا الإبداع يتجلى في اعتماد مفكرينا أو أدبائنا المعاصرين على المناهج الغربية مثل منهج المادية الجدلية، «كُولِدْمَان»، «تْشُومَسْكي»، «دِي سُوسِيرْ» إلى غير ذلك، هذا من جهة. ثم تحدث الأستاذ عن الإيديولوجية وأعطانا معارف لهذا المصطلح.ألا ترون أن إقحام الأدب المغربي والشرقي على الخصوص مادمنا في إطار الحديث عن الأدب الشرقي إقحام الأديب العربي المسلم المغربي في إطار إديولوجي إنما هو تقليص للدين ككل أي كاعتبار أن العقيدة التي ينطلق منها إنما هي إديولوجية صرفة يعني أنها إديولوجية وليست بعقيدة لأن العقيدة شيء والإيديولوجية شيء آخر. هذا من جهة، ثم تحدثتم عن الأسطورة. ألا ترون أن في الأسلوب الجديد الذي يعتمد عليه بعض الأدباء في استعمال الأسطورة أنها بمثابة تقية لأغراض مقصودة انظر على سبيل المثال ما كتبه «زفزاف» وما كتبه «برادة» وغيرهما في مجال الأقصوصة. وهل هناك علاقة لأدباء الشرق بهؤلاء. أشار أو نبهنا الأستاذ بنحمزة إلى مسألة الحروف عند المعتزلة وهذه المسألة قد وقف منها كذلك اليهود والمسيحيون موقفا ــ يختلف عن المعتزلة، نجد هذا النوع كذلك ظهر عند «القسطات» عندما ظهرت حركات شعره مثلا في العهد العباسي.

فكانوا على سبيل المثل يفسرون «الألف» وقفت لأنها انبهرت للعظمة الإلاهية و «الباء» سجدت كذلك لأنها انبهرت للعظمة الإلاهية. ومحمد عليه السلام مكتوب إنه إنساني لأن النبوة لاشيء لماذا ؟ لأنه يدلهم على ذلك حرف «محمد» الميم الأول تعني رأس و«الحاء» تعني اليدين والميم الثانية تعني الصدر والدال» تعني الأرجل إلى غير ذلك. ألا يمكن أن نعثر على هذا النوع على سبيل المثال في الأدب المعاصر أو المحدث المغربي عندما ننظر إلى المقامات وإلى تحليلها على سبيل المثال فنجد قِردٌ على وزن فِعْلٌ. قَرَّرَ يُقَرِّرُ إلى غير ذلك من الأمثلة التي هي كثيرة ؟ وشكرا.

سؤال الأستاذ رضوان بنشقرون : لاأريد أن أطيل ولكن سوف أقتصر بإذن الله على ثلاث نقط : تتصل بأحد العروض المقدمة ويتعلق الأمر بتدخل الأستاذ لغزيوي ــ النقطة الأولى تتعلق بالشعر والإديولوجية، أقول إن الأستاذ منيب أعطى للأديولوجية مفهوما عاما شمل فيه ما شمله من العقيدة الإسلامية. وقد أشار الأساتذة المتدخلون إلى أن الإسلام يرفض هذا المفهوم لاسيما وأن الأستاذ منيب أعطى للإيديولوجية مفهومات يقصد بها كل الاتجاهات الفكرية المتضاربة والمختلفة التي يمكن أن يتبناها إنسان من الناس الذين يعيشون في هذا العصر والذين يريدون أن ينطلقوا في فنونهم وفي آدابهم وفي إبداعاتهم انطلاقا من هذه النظريات أو الاتجاهات. أقول هذا لأصِلَ إلى أن العقيدة الإسلامية ليست نظرية كهذه النظريات. وأنها ليست مذهبا معينا يمكن للإنسان أن ينطلق منه كما ينطلق هؤلاء الأدباء في اتجاهاتهم وفي إبداعاتهم، لكن الأديب المسلم يتميز عن الأدباء الآخرين بأنه يلتزم بهذه العقيدة التزاما باطنيا وعميقا ينبعث عنه وينطلق منه ليبدع إبداعا، يجري هذا الإبداع بقناعة باطنية بهذه العقيدة الشيء الذي قد لانجده عند من يتجهون اتجاهات أخرى وأود من هذا أن نقول بأن الالتزام عند الأديب المسلم يختلف اختلافا كليا عن غيره من الأدباء. الأديب المسلم يظهر التزامه من خلال كلماته وإضافاته وغير ذلك. والأديب الآخر الذي يلتزم بإيديولوجية معينة ــ إيديولوجية أخرى ــ قد يظهر هذا الالتزام في شكل مُقَولَب في قالب معين أو في عبارة معينة. ولكننا إذا ما تعمقنا بحثنا بحثا عميقا نجد أن هذا الشخص لاينطلق من قناعة باطنية يلتزم بها ويبدع من خلالها. هذه نقطة أولى، سنفهم منها أن الأديب المسلم الملتزم يختلف اختلافا كبيرا عن الأديب الذي يلتزم باتجاه من الاتجاهات الإديولوجية الأخرى، النقطة الثانية نصل إليها من هذه النقطة الأولى، وقد تكلم الأستاذ منيب على أن الأديب العربي أو الشاعر العربي أصبح بعد هزيمة 1967 أو لظروف معينة اجتماعية أو دينية أو هزيمة سياسية أو غير ذلك يتجه اتجاها معينا، معنى هذا أنه يفسر التحولات الفكرية و الأدبية هذا التفسير الظاهري الساذج، ألا ترون معي أن هذه التحولات التي تحدث في أمة ما أو الحالة المزرية التي قد تعيش عليها ألا ترون معي أن سببا آخر أبعد من ذلك، إنه التخلي عن المكونات الأساسية، إنه الانحراف عن الاتجاه الصائب الذي كان من اللازم أن تتجهه أمة قد تتخلى عنه وتتخبط في متاهات أخرى تؤدي بها إلى هزيمة في الحرب إلى تدهور سياسي، وإلى تدهور اقتصادي،

وإلى غير ذلك. وينتج عن هذا اتجاه أدبي إديولوجي معين لاينعت هذا الاتجاه أو ذاك. إنها هزيمة العاشقين وأظن أن هزيمة العاشقين وغير ذلك من المسائل ومن المصائب التي حلت بالأمة العربية هذه الأشياء لها أسباب أخرى أدعو الأستاذ منيب أن يفكر فيها وأن يحاول أن يستخلصها معي.

وثمة نقطة أخرى وهي أن الأستاذ منيب ربط بين هذه الأسطورة والدين، وأنا لاأرى أية علاقة بين الجانبين فالأسطورة في واد والدين في واد آخر، ولاسيما الدين الإسلامي. فالدين الإسلامي لايقوم في نظري على أي منطلق أسطوري، لاينطلق من منطلق أسطوري ولا يصل إلى أية قصة أسطورية. حتى القصص في القرآن الكريم وحتى قصة الإسراء والمعراج إلى غير ذلك من القصص الواردة في الكتاب أو السنة أو في السيرة النبوية الشريفة كل هذه الأشياء لا علاقة لها بتاتا بالأسطورة. إن لها علاقة أكيدة وأساسية إما بالواقع وإما بالوحي الإلاهي المعجز الذي يخرج عن إرادة البشر وعن منطق البشر. هذا هو التفسير الوحيد في نظري لما ورد في الإسلام من قصص أو لما ورد في السيرة من أشياء قد يتخيل من ينظر إلى الإسلام من الخارج أنها تَمُتُّ إلى الأسطورة بناحية من النواحي.

تعرض الأستاذ منيب إلى قضية «هرقل وطنجة» وحاول أن يسلط على طنجة تسميات سميائية مختلفة أو لغوية أو غير ذلك. وفي الأخير عاد ليتحدث عن طنجة المدينة المعروفة. إذن، فلماذا لانبقى على المفهوم واضحاً كما هو في القصيدة ونحتفظ بهذا المفهوم حتى لا نحوم حول مختلف الإسقاطات أو استعراض لمعارف معينة. ولست أدري هل ذلك من أجل استعراضٍ فقط أم هو من أجل الوصول إلى غاية. والحالة أنّنا تخلينا عن الفكرة كلها، ولم نوظفها ولم نستفد منها وإنما انتقلنا إلى الحديث عن طنجة الجميلة وعن جميع المدن المغربية.

سؤال الأستاذ الطرايسي : فقط أريد أن أناقش عروض السادة الأساتذة : الأستاذ منيب والأستاذ حوطش والأستاذ بوعلي والأستاذ خرماش دفعة واحدة لضيق الوقت. تساؤلي فيما يتعلق ببداية القصيدة الجديدة أو القصيدة المعاصرة أو القصيدة الحديثة في المغرب الشرقي في أواخر الستينات وربما أوائل السبعينات كما تفضل وأشار الأستاذ حوطش عبد الرحمان. أتساءل هنا ماهي القصيدة الجديدة ؟ حينما نتحدث عن القصيدة الجديدة أو الحديثة ما المقصود منها ؟ هل التغيير الذي حدث لبعض العناصر المكونة لهذه القصيدة، يعني الجديد أو يعني الحديث ؟ إنني لاأرى خلافا بين القصيدة التقليدية والقصيدة المعاصرة من حيث هذه البنية الإيقاعية خاصة من خلال نظرنا إلى الوزن العروضي أو إلى القاسم. ماحدث في هذه البنيات في الحقيقة، أنا لا أتحدث فقط على مستوى المغرب الشرقي أو المغرب وإنما عن التجربة التي اتجهت اتجاه المغرب الشرقي وقامت وترعرعت في أحضان التجربة المغربية، ثم إن التجربة الشعرية عند المغاربة نمت وترعرعت في أحضان التجربة السيابية وتجربة نازك الملائكة والتجربة البياتية ولذلك فأنا أربط بين التجربة في المغرب كجزء أساسي. لاأريد أن

أحدد القصيدة في هذا الموضوع. فما حدث في نظري في هذه البنية هو التغيير في مواقعها وليس في الخلق والإبداع بمعنى أن القصيدة المعاصرة ولا أقول الجديدة أو الحديثة خضعت للتغيير وأعتقد أن التغيير إنما وقع في البنية الإيقاعية وفي قضية التوزيع كالتفعيلات مثلا، هل هذا يعتبر حديثا أو يعتبر جديدا. فبدلا من أن نستكين إلى نظام الأشطر كما في القصيدة التقليدية أو القصيدة القديمة، نلجأ إلى توزيع هذه التفعيلات حسب الأشطر أو حسب الأسطر. وإذن فإن الجديد يعني شيئا آخر غير هذا التقرير، فمثلا حينما وقع صراع بين نازك الملائكة والبياتي حول بداية القصيدة الجديدة وإذا نظرنا إلى هذه القصائد التي كان عليها القول لا تحمل أي جديد، اللهم إلا هذا التغيير في التوزيع ولذلك فأنا أعتمد على قضية ثانية وهي قضية التوزيع الإيقاعية، ثم لاننسى العناصر المكونة الأخرى وهي العنصر اللغوي وسائر العناصر الأخرى المرتبطة بالقصيدة.

فيما يخص اللغة الشعرية، أشار الأستاذ حوطش عبد الرحمان إلى المراحل التي قطعتها القصيدة المعاصرة في المغرب الشرقي، وأكد على أن هناك المرحلة الهشة ثم المرحلة التي تأثرت فيها بالمهجر ثم مرحلة التحول إلى الرؤية الإسلامية، لكن هذه المراحل إذا نظرنا إلى الموضوع من هذه الزاوية فإنها لاتستوعب جميع التيارات الشعرية إنما ربما هناك قصائد أخرى لاتخضع إلى هذه المراحل التي أشرت إليها.

فأعتقد أنه سيكون أحسن لو استند الأستاذ الفاضل إلى العناصر الشعرية : العناصر الفنية المكونة للقصيدة مثلا : المرحلة التي يتم فيها غناء الأشياء غناءاً ماديا وحسيا بمعنى أن الشاعر يتعامل مع الأشياء تعاملا ماديا حسيا. المرحلة الثانية تستهدف التعليل والتفسير من خلال القصيدة نفسها في إطار العقلانية والمنطقية بمعنى أن القصيدة تحتفظ بالقسمات الواقعية ولكن دائما في إطار المنطق ودائما في إطار المحافظة على الواقع مستندة إلى العقل وأقصد بهذا القصيدة العلمية، ثم هناك المرحلة الأخرى وهي مرحلة الحلم : مرحلة تنطلق فيها اللغة متجاوزة المرحلتين السابقتين لا المادية ولا المنطقية أي حينما القصيدة نجدها تتحرك مثلما يتحرك الحلم وقد أشار الأستاذ بوعلي إلى هذا المفهوم وأعتقد أن كل شاعر يمر بهذه المراحل، المرحلة الأولى : المرحلة الحسية والمادية وهو يمر بتجربته الشعرية نحو النضج، نحن لايمكن أن ننظر إلى كل ما يقوله الشاعر أي أن ننظر إليه على أنه بلغ مستوى من النضج،فكل شاعر كيفما كان يتدرج شيئا فشيئا ويمر بهذه المراحل المختلفة؛ المرحلة الحسية ثم المرحلة الذهنية ثم المرحلة الحلمية، وأعتقد أن المرحلة الأخيرة الثالثة أي حين تتحرك القصيدة كما يتحرك الحلم، ففي هذه القصيدة وحدها تتجلى الشعرية أو ما نسميه بالشعرية، أما المرحلتان السابقتان فتدخلان فقط في إطار ثقافة عامة ولذلك نجد أن المرحلة الإبداعية في الحقيقة هي عملية حفر؛ عملية علاقات صلبة لأننا حينما نقوم بعملية حفر عشرات من الأمتار فلا نحصل إلا على مجرد ركام، بمعنى أن الشاعر يصل إلى أوج الإبداع، في الأمتار القليلة الأخيرة فقط. ولذلك نجد الإبداع دائما في مرحلة النضج أو المرحلة الإبداعية في نهاية العمر وليس في بدايته.

وهذا ليس عيبا عند الشعراء، بل إن كل شاعر يجب أن يمر بهذه المراحل. والسؤال الثاني، هو أن الملاحظ على الدراسات التي استمعنا إليها هو أنها تنظر إلى الأعمال الشعرية كلها نظرة الغائب بمعنى أنها لم تراع هذه المستويات في اللغة فحينما نتحدث عن عنصر اللغة وعنصر الإيقاع وحينما ننظر إلى قصيدة لبوعلي أو قصيدة لمنيب أو قصيدة لحسن الأمراني في المرحلة الأخيرة نجدها تختلف جذريا على القصيدة التي نظمها خاصة في المراحل الأولى، إذن حينما نواجه أي إنتاج شعري ينبغي أن ننطلق دائما من هذه المستويات التي أشرنا إليها سابقاً في كل شيء في اللغة، في الرمز، في الإيقاع في بقية العناصر المختلفة. فالإبداع إذن قاصر كما قلت على المرحلة الأخيرة. ثم هناك نقطة ثالثة أشار إليها الأستاذ خرماش تتعلق بالأدب الإسلامي. فأشار إلى أن التصور الإسلامي ليس عبثا. ولكن الأستاذ خرماش تحدث عن هذا الأدب الإسلامي، على أننا نتساءل هنا هل هذا الأدب الإسلامي امتداد لشعر الأحزاب الإسلامية كما هو في الشعر العربي. هل هو شاعر ينصب نفسه للدفاع عن عقيدته وعن المقدسات الإسلامية أم هو شعر الحس والانفعال الإسلامي ؟ أعتقد أن هناك فرقاً بين شعر إسلامي يدافع عن الدعوة الإسلامية وبين شعر يدافع عن مسألة حزبية. وفي نظري هناك شعر ينبعث ويتدفق بدافع الشعور المسلم، شعور الانفعال ـــ انفعال المسلم، وهذا شيء خاص فأعتقد أن الأستاذ خرماش كان عليه أن يعطينا صورة عن هذا النوع من الشعر. هل هذا موجود وما هو النوع الموجود هنا في المغرب الشرقي أو على مستوى التجربة المعاصرة. ثم هذا سؤال آخر يتعلق بعرض الأستاذ منيب وهو الوقوف على الصِّيغ اللغوية في قصيدة معينة، ما الهدف بالنسبة للصيغ على المستوى الصوتي أو المستوى التركيبي أو المستويات المختلفة. بالنسبة للمحلل حينما يستند إلى هذه الصيغ المرتبطة باللغات العادية أو بلغة العلم، لغة الحديث اليومي.

ماالهدف ؟ لأننا نعرف أن هناك فرقا بين اللغة العادية ولغة العلم واللغة الشعرية، أعتقد أننا عندما نواجه عملا شعريا ينبغي أن نستنبط القوانين التي تضبطه من داخل هذه اللغة في إطار سياق القصيدة، أما حينما نأخذ القواعد اللغوية من خلال المستويات المختلفة ـــ اللغوية في نظري وبخاصة استنتاجات اللغويين بالنسبة لعلماء اللغة، حين نأخذ هذه الاستنتاجات ونحاول تطبيقها على لغة الشعر، ماذا يعني هذا ؟ ألا يعني أن هناك نوعاً من الاسقاط لأننا نطبقها منهجيا فقط ؟

بالنسبة للسؤال الأخير وهو مهم جدا بالنسبة إلى الأسطورة، الحديث عن الأسطورة سواء من السادة الأساتذة الذين استمعنا إلى عروضهم، أو من خلال المناقشات، هناك من ينظر إلى الأسطورة من الجانب التوظيفي وهناك من يعتبرها قصة خرافية. أعتقد أننا حينما نتعامل مع الأسطورة في الشعر لا نشير إلى هذه القصص الخرافية أو قصص في القديم، وإنما نتحدث عن الأسطورة كمقالة كمستوى في الكلام، لأن هناك مقامات في الكلام البشري : المستوى

الحسي ثم المستوى الذهني، ثم المستوى الحلمي أو الرمزي. وفي الرمز يتجلى مقامان، مقام على مستوى الرمز، ومستوى الأسطورة.

الأسطورة في الكلام البشري دائما كانت أعلى ما يمكن أن يصل إليه الكلام البشري؛ أعلى ما يمكن أن يصل إليه الانفعال كما في اللغة الصوفية، ولكن دائما في إطار الكلام البشري، وهنا لايمكن لي أن أخضع الأسطورة للدراسة؛ أنا لاأدرس الأسطورة في القرآن لماذا ؟ لأننا إذا كنا نتعامل مع اللغة البشرية وليس مع كلام الله — كلام الله مقام آخر، ولكن حين نحدد الأشياء ومقامات الكلام فإذاً ينبغي أن نتعامل مع كلام الله ونتعامل مع الكلام البشري. فحين أقول المستوى المادي أو المستوى الذهني أو المستوى العلمي فبالنسبة للكلام البشري، وبالنسبة إلى اللغة البشرية. أما لغة الله فهذا شيء آخر. منهجيا سواء أكان الذي يقوم بهذه الدراسة مسلما أو غير مسلم، أجد أنني حين أواجه دراسة اللغة يجب أن أحترم القرآن وأضعه في إطاره لأن لغة القرآن مختلفة عن اللغة البشرية. فإذن الحديث عن الأسطورة في الشعر، وليس كتوظيف، نتحدث عن «القصيدة الأسطورة» هل يستطيع مثلا الشعر المعاصر أن يوظف هذه الأساطير ؟ إن الشاعر الحقيقي حين يصل إلى مرحلة النضج أي : إلى أعلى مقام، إذ ذاك يخلق «القصيدة الأسطورة».

سؤال الأستاذ حنين سعيد : لي بعض الملاحظات المختصرة المركزة جدا فيما يتعلق بعرض الأستاذ حوطش : أعتقد أن الظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي لم تنضج بعد بالقدر الذي يسمح بدراستها وإعطائها هذه العناية التي تجعلها تدخل ضمن برنامج هذه الندوة. ولكن هذا لايمنع من مواكبة التجربة الشعرية الشرقية ولكن ينبغي دائما التحفظ إزاء الدراسة لأننا قد رأينا من خلال العروض المقدمة أن هناك نوعا من التعجل في إصدار الأحكام.

وفيما يتعلق بالدراسة التي قدمها عبد الرحمان بوعلي بصدد تقسيمه لمنطق القصيدة إلى ثلاث مناطق. نجد أن هناك نوعا من التعسف في إصدار الحكم. ذلك أنه قد حلّل الشاعر «الرباوي» من المنطق ذاته. وهو يعتقد أن هذا المنطق هو عام في كل شيء بينما أنا أرى عكس ذلك انطلاقا من ديوانه المعنون : **كيف تتكلم لغة فلسطين!؟** فهذا العنوان لايهدي في خصوصية الحكم الصادر في حق «الرباوي» وفيما يتعلق بالبنية الدالة التي أشار إليها الأستاذ خرماش أعتقد أن هذا العرض أيضا بحاجة إلى إثراء بمزيد من الاستشهاد من مراجع أخرى حتى تكون الدراسة أعمق، وذلك للإستفادة في هذا الباب من المناظرة الجامعية التي حدثت في «السوربون» بين «ريموندي بيكار وورولان بارت»(Les critiques de Saussure) أو(Les actualité de Roland Barthes) ذلك لأننا سنجد في هذه الدراسة المستفيضة في هذين الموضوعين ما يجمع من ناحية بين البنية الدالة وبين البنية الجمالية الأخيرة.

أما فيما يتعلق بعرض الأستاذ منيب فإنني سمعت منه الإشارة إلى أن الشعر يتسم في موضوعه بالإيديولوجية. وأنا أتساءل ماهو نوع الحياة التي ينتسب إليها هذا الشعر، فمن

المعروف أن الإيديولوجية هي مراحل وفي تطور مطرد. فهل يعني هذا أن هدف الشعر سيبقى مستمراً حَياً إلى الأبد مع موت الإيديولوجية التي أفرزته. وهنا أتساءل عن الحداثة وألتقي مع رأي الأستاذ الطرايسي. ماهي الحداثة إذن التي يندرج ضمنها هذا العرض وهو نموذج الشعر المعاصر في المغرب الشرقي ؟ فأين تكمن إذن هذه الحداثة ؟ لأنه بموت هذه الإيديولوجية التي أفرزت النص، فإن النص سيموت وسيصبح وثيقة أكثر منه نصا أدبيا وبهذا الصدد فإنني أتساءل ماهي العلاقة بين النص الذي قدمه الأستاذ منيب للدراسة وبين (الشرقية) وهو محور هذه الندوة. فالنص كل ما يربطه بالندوة في نظري هو أن الشاعر من هذه المنطقة.

جواب الأستاذ حوطش : بسم الله الرحمان الرحيم، الواقع أن هناك أسئلة أو شتاتا من الأسئلة في نقطة واحدة ولذلك فسأحاول أن أجمع الإجابة في رد واحد.

فيما يتعلق بالفرق بين العروبة والإسلام. أعتقد أنه لايغيب عن بال أي واحد أن هناك فرقا في التصور وفي المحتوى وفي المراجع الفكرية وفي الأهداف بين من ينطلق من هذه الرؤية أي : الرؤية العروبية، وبين من ينطلق من الرؤية الأخرى الإسلامية، إذن نستطيع أن نقول إن الرؤية في الشق الأول يمكن أن تكون خاصة، بينما هي في الشق الثاني يمكن أن تكون عامة. وهذا يعني أن هنالك العموم والخصوص. الشاعر عندما يتجه اتجاها عروبيا أو قوميا فإنه ليس معنى ذلك أنه قد يخرج عن الإسلام أو أنه لايتكلم عن الإسلام، لكن كرؤيا وكمرجع فكري وكهدف وتصور معين للمواقف وللمعطيات وللأحلام لانستطيع القول إنه شاعر إسلامي ولذا أعتقد أن هنالك فرقا كبيرا بين الاتجاهين، ومن قرأ تطور القومية العربية ابتداءً من النصف الثاني من القرن الماضي وعرف أنها كانت تجمع بين عرب بِمِلَّةٍ، وبين عرب آخرين بملة أخرى، وكانوا كلهم في جَوقَةٍ واحدة. وكان الهدف هو وضع نوع من الحواجز أمام الخلافة الإسلامية التي كان يمثلها العثمانيون في الآستانة، في ذلك الوقت يدرك هذا الفرق من غير شك. ويمكن لمن يريد في هذا الموضوع أن يعود إلى كتاب الدكتور محمد حسين «الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر» وإذ سيلا — حظ هنالك حديثا عن الجامعة الإسلامية، والجامعة العربية، والجامعة المصرية إلى غير ذلك من الجامعات. إذن هناك شيء غير قليل من الفرق، بل هناك فرق جوهري من حيث الرؤيا، وهناك فرق إلى حد ما من حيث المراجع الفكرية كذلك، وأعتقد الآن أنه وصلنا إلى أن هناك فرقا أساسيا بين من ينطلق من مرجع فكري معين ومن رؤيا فكرية بذاتها نحو هدف معين، وبين آخر ينطلق من مراجع ومن رؤيا أخرى لتحقيق أهداف أخرى كذلك بالنسبة إلى بعض الخصوصيات هناك تساؤل عام كان قد طرحه الأستاذ الزميل علي لغزيوي وهو يتعلق بربط التجربة الشعرية في شرق المغرب بتغيراتها في باقي أجزاء الوطن. هنالك فعلا ربط لهذه الحركة في المغرب الشرقي بحركة الشعر في المغرب ككل، ثم بحركة الشعر في العالم العربي، لكن

ذلك جاء على شكل إلماعات خاطفة إلماعات لأننا كنا نريد أن نركز على خصوصيات المغرب الشرقي، وإلا فأنا معك. يعني لابد من ربط لأن هذه ليست نبتة من خضراء الدمن، بل هي تضرب بجذورها من أعماق تربة الشعر العربي وتصل جسورها بالتجارب العربية بل بالتجارب الإنسانية ككل، للشعراء الذين نقرأ في مدرسة الحداثة الأدبية بمفهوم من المفاهيم التي هي متداولة اليوم بين نقاد معروفين على مستوى العالم العربي، إذن هنالك هذا النوع من الربط أعتقد أني قد أجبت تقريبا على مجموعة من الأسئلة كانت عبارة عن شذرات وتفاريق.

وبالنسبة إلى اللغة الشعرية، أنا أتفق مع الأستاذ علي، كان من الأحسن أن يكون هنالك عمل تركيبي، يعني أن نبحث في وجود التشابه أو في الجامع بين هذه المراحل كلها لكن وجدت أنه من الأحسن أن تظهر الفروق بين الشعراء في اللغة الشعرية لأن هذا بحث أولي وإن شئنا قلنا : هي بداية؛ هي محاولة، وأعتقد أنه من الأحسن أن نبرز هذه المسائل التفصيلية. وفي القادم من الأبحاث ستكون هنالك عملية تجميع وتركيب وتمييز وفصل بين المراحل. وهذا مجرد اجتهاد، وهو في نظري اجتهاد له محله لكن ملاحظة زميلي الأستاذ علي ملاحظة منهجية محترمة ومعتبرة.

أنتقل إلى الأستاذ الرباوي، استخدمت مصطلح هشاشة «الهش» هو الناعم من كل شيء، في هذا الحديث المرتجل فقط. و لم أستعمله في البحث وقلت، لغة ناعمة غضة، أما أن تربط بين لمراني وبين الشابي، فأنا لي رأيي ولا صلة كبرى للغة لمراني الشعرية بلغة الشابي. وعندي أن لغة الأول أو في خطأ في الشعرية.

بالنسبة إلى الأستاذ جاسم : تساؤلاته كثيرة جدا. وهنالك تساؤلات ربما ما كان ينبغي أن تطرح في هذا المقام، كتساؤله حول ما إذا كان هذ العرض ينسجم مع محاور الندوة. ألم يكن من ينبغي أن تطرح محاورها الثقافة ؟

لقد رأينا أنه لابأس من أن ندرج الأدب الجديد أو المعاصر في إطار الثقافة ككل. إذن هذا العرض له مُبَرِّرُه، وبالنسبة للخصوصية التي اعتمدت عليها التجربة الشعرية في المغرب الشرقي.

أشرت إلى بعض الخصوصيات، وقد ركزت عليها في البحث، فعلا لاحظت شيئا ما كنت أعتقد أنه موجود لكن عندما واجهت النصوص وقد كان عددها 214 نصاً، لاحظت أن هنالك فعلا تجربة ناضجة، وهذا ليس تقريظا. هنالك شيء من الجدة اللافتة للإنتباه في هذه الحركة، وأنا ربطت هذه المسألة ببعض الأسباب. أما حركة الشعر الحديث أو المعاصر في المغرب، فهي أقدم من هذه الحركة، إذ ترجع إلى الخمسينات مع المَعداوي ومجموعة أخرى من الشعراء وكانت هنالك بدايات في حركة الشعر المعاصر في المغرب قبل هذا التاريخ.

بالنسبة إلى ملاحظتك حول البحث ككل، فأنا معك؛ البحث يحتاج إلى مزيد من التعميق،

وليس هناك بحث ينتهي منه صاحبه ويرضى عنه الرضى كله. فأنت دائما تجد في نفسك شيئا من بحثك وتتمنى لو أنك استكملته. فهذا مشروع على كل حال وليس عملا نهائيا.

بالنسبة إلى ملاحظات الأستاذ الطرايسي هناك كثير من القضايا تحتاج إلى محاضرات واسعة، وأنا أتفق معك في كثير من المسائل التي أثرتها، لكن هناك بعض التفسيرات وبعض التصورات لمنهج معين أو لقراءة معينة للقصيدة، هذه وجهة نظر، ربما هو منهج من المناهج، وبودنا أن تكثر هذه المناهج حتى نُكوِّن في يوم من الأيام إن شاء الله (كما قلت في الندوة الأولى قبل سنتين) أن نكون منهجا مغربيا في دراسة الأدب العربي.

بالنسبة للأستاذ حنين : إن قولكم : «لم تنضج الحركة بعد» لا ! أنا لاأتفق معك، ويجب أن تواجه الدواوين التي واجهت، وأن تعيش شهرين متواليين — فقط — مع حركة الشعر في المغرب الشرقي، وعندها ستلاحظ شيئا يثلج صدرك.

جواب الأستاذ بوعلي : في الحقيقة ربما شعرت بالفخر أنا وأصدقائي الشعراء هنا لأن حركة الشعر في المغرب الشرقي طرحت للمناقشة. وهذا معناه أن هذه الحركة قد نضجت، وأنا هنا أعارض الأستاذ حنين في ملاحظته. وأستسمحكم للإجابة عن سؤال موجه من طالبة، سؤال طويل هو باختصار، ما السبب أو ما هي الدواعي إلى هذا الإهمال لعلمائنا وأدبائنا وشعرائنا ؟ أعتقد أن في العرض هناك إشارة إلى هذا الإهمال وأعتقد أن أساتذتنا الكبار ربما سيهتمون بالشعر المغربي الحديث، وربما تكون هذه فرصة للالتفات إلى هذه الحركة.

بالنسبة للسؤال الجماعي للأستاذ علي لغزيوي. قد أجاب عنه الزميل الأستاذ عبد الرحمان حوطش.

أجيب عن الأسئلة الخاصة فقط، فيما يتعلق بتحديد مواصفات هذا المنهج بطريقة علمية، أي المنهج التي اتبعته. أنا في الحقيقة تعرضت لنقطة أساسية وهي قضية الإبداع. كيف يجب أن نفهم عملية الإبداع ؟ هل يمكن فهمها من الوجهة الإيديولوجية ؟

هذا في نظري عمل خاطىء أو مخطىء لايمكن أن نقوم به، أيضا، لايمكن أن نتعرض للمسألة من الناحية الفنية أو من الناحية الشكلية فقط. فالعملية الإبداعية هي أكبر من هذا وقد تعرضت في البحث إلى هذه القضية بتفصيل.

أما بصدد الدواوين فربما إذا اقترحت أن نحذف هذه الصفة وهذا الإسم فلا مانع من ذلك، ولكنها في السوق تسمى دواوين، ولو أنها تحمل بعض القصائد فقط.

هي دواوين أو مجموعات شعرية، هذا في الحقيقة لايهم كثيرا.

بالنسبة للنقطة المتعلقة بالخلط بين السوسيولوجي والنفسي : أنا أتساءل هنا لماذا هذه التهمة ؟ الخلط، أنا في الحقيقة لم أخلط بين المنهج السوسيولوجي والمنهج النفسي. ولكن المنهج السوسيولوجي توصل إلى هذه القضية، والمنهج البنيوي التكويني الآن في فرنسا سواءً عند

«جاكْلينْ هَارْد» أو عند «بْييرْ زِيمَا» يعني هذا المنهج يجمع بَين الناحية الاجتماعية والناحية النفسية، ولاأعتقد أنه يمكن أن ندرس جانبا معينا، كالجانب الاجتماعي دون أن ندرس الجانب النفسي.

بالنسبة للأخ الأستاذ الشاعر الزميل الرَّبَاوي، أنا أشكره علي تنبيهه لي بشأن قضية المنطق الانكفائيُ في ديوان الشاعر حسن لمراني، وأنا أتفق معك اتفاقا كاملاً في هذه النقطة، فأنا أشعر بعلاقة لمراني بهذا المنطق، هذا فضلا عن مسألة التناص الموجودة، الآيات القرآنية في هذا الديوان بالضبط والأحاديث، يعني أن بعض القصائد، ولكن م ذلك يبدو لي — وقد أكون مخطئاً — في ذلك أن الشاعر حسن الأمراني في هذا الديوان لم يركز على هذا المنطق، مع العلم أنه حتى إذا رجعنا إلى أقوال حسن لمراني وقد كانت بيننا صداقة كبيرة سنقف على أنه في هذاالديوان خصوصا كان لايزال يبحث عن رؤية أو عن إيديولوجية ما، وربما هو أيضا قد نسي هذا الديوان وارتبط بمجموعة شعرية أخرى، وبالأخص في مجموعته الأخيرة التي تعتبر من أهم الدواوين التي نشرت في المنطقة وفي المغرب، وفي العالم العربي أيضا، للحقيقة وللتاريخ يجب أن نذكر هذا.

سؤال الدكتور الزميل جاسم عن قولة عمر ابن لخطاب هل تنطبق على شعر هذه المنطقة ؟

في الحقيقة يمكن الاستفادة من هذه القولة. هناك أقوال كثيرة يمكن أن نستفيد منها وأن نحورها حتى القولة المشهورة «هذا حسان فَحْلٌ من فحول الجاهلية، فلما دخل الإسلام سقط شعره»، يجب أن نستفيد منها. يعني أن هذه القولة لاتربط بين شعر حسان والإسلام كدين، ولكن ربما هي تشير إلى ربط الإبداع بالإيديولوجية، وقولة عمر بن الخطاب هنا في الشعر العربي أيضا يمكن استثمارها في هذه المنطقة. ولقد بدا لي أن هذه المنطقة تنجب فقط الشعراء، وهناك شعراء قبل حركة الشعر الحديث نذكر منهم أستاذنا الشاعر قدور الورطاسي الذي هو بيننا ونذكر شعراء آخرين «كالمهدي زريوح» وفي الفترة الراهنة هناك حركة شعرية كبيرة في هذه المنطقة، وهناك دواوين كثيرة، ولكننا بالمقابل لانجد أجناسا أدبية أخرى كالقصة أو كالرواية التي راجت في المدن المغربية الكبرى كالدارالبيضاء أو الرباط أو فاس.

بالنسبة للأستاذ الشفقي، فيما يتعلق بالنماذج المرجعية. هل هذه النماذج غطت المنطقة ؟

طبعا هذه النماذج التي استخلصتها وهي نموذج المنطق الذاتي والمنطق الانكفائيُ، والمنطق الجدلي، هذه النماذج تمثل التيارات الشعرية المَوجودة.

وأغتنم الفرصة هنا لأجيب عن سؤال آخر وَرَد عن الزميل سعيد حنين حو المنطق الذاتي عند محمد علي الرباوي، وَصَفْنا لهذا المنطق بأنه منطق ذاتي ليس حُكْم قيمة يعني نحن لانقول بأن الشاعر بهذ المنطق الذاتي قد خرج عما يسمى بالشعر لكننا إذا تأملنا قصائد الشاعر سنجد أن الشاعر يُركِّز على الذات. هناك تمركز حول الذات ليس هناك نموذج كما هو الشأن

بالنسبة للأمراني النموذج الإسلامي، وهذا ما عبرت عنه بالمنطق الانكفائي لأن النموذج الإسلامي هو موجود وراء الشاعر، ويريد أن يصل إليه ربما متقدما إلى الأمام، ولكنه في حركة دائرية تعود إلى الوراء، وهذا مانجده عند الشاعر القمري في المنطق الجدلي حيث يركز على الصراع بين الذات والواقع، والصراع بين الحاضر والآتي، الصراع بين الليل والظلام، هناك جدل، هناك صراع.

بالنسبة دائما إلى الأستاذ الشفقي ربما كانت هناك بعض التأثيرات لأن الحقل الثقافي المغربي كان مفتوحا على حقل الثقافة العربية وعلى الثقافة الغربية وعلى الثقافة الكونية، لأن هؤلاء الشعراء لايرتبطون فقط بمرجعيتهم أو بواقعهم، وإنما يرتبطون أيضا بما هو كوني، بما هو عربي، وبما هو عالمي.

بالنسبة للزميل الدكتور أحمد الطرايسي، باختصار هل هناك تغيير في البنية الإيقاعية أو في الإيقاع بين القصيدة العربية التقليدية والقصيدة المعاصرة ؟ أعتقد أن هناك فرقا ربما كبيرا وهذا أشعر به مثلا عندما نقرأ القصيدة التقليدية والقصيدة المعاصرة، لانجد هناك نفس الإيقاع حيث إن الإيقاع هو في الحقيقة إيقاعات : إيقاع الوزن، إيقاع الرمز، إيقاع اللغة، إيقاع الشكل أيضا. وهذه الإيقاعات لانجدها في الغالب في القصيدة التقليدية أيضا، من ناحية أخرى، هناك استمرارية للقصيدة التقليدية، لاينبغي أن نقارن بين القصيدة المعاصرة والقصيدة التقليدية لأن هناك مرحلة طويلة يمكن أن نذكر على سبيل المثال الموشحات، والقصيدة الرومانطيقية، وما يمكن أن تشمله هذه القصيدة الرومانطيقية، وبصدد الإيقاع مثلا هناك أبيات للفيتوري يقول الشاعر وهو سوداني أو ليبي يقول :

لاَ لَـمْ يَكُـنْ وَهْمـاً هَـوَاكِ ... وَلَـمْ يَكُـنْ وَهْمـاً هَـوَايَ
إن الـذي حَسِبْتُـهُ رُوحُكِ ... قَـدْ تَبَخَّـرَ فِـي خُطَـايَ

ونتابع القصيدة فنلاحظ أن هذه القصيدة في بحر «الرجز» (مستفعلن، مستفعلن) بالرغم من أن الإيقاع هنا أو القصيدة هي على الشكل الجديد، ولكنها تقترب من الشكل القديم أيضا، ولكن يمكن أن نقرأ مقطعا آخر للسياب وهو الذي كتبه على شكل البحر الطويل في قصيدته ذات العنوان «هاها هو هاها هو» وهو عنوان غريب شيئا ما :

تَنَامِيـنَ الآن واللَّيْـلُ مُقْمِـرُ ... أغَانِيـهِ أَنْسامُ وَرَاعِيـهِ مُزْهِـرُ

طبعا هذا هو المطلع، هذه القصيدة من البحر الطويل، ونلاحظ أننا نجد فرقا كبيرا بين هذه القصيدة ذات الوزن التقليدي مثلا وقصائد أخرى يمكن أن تقرأ للسياب نفسه أو للحجازي. على كل، أنا استفدت من الملاحظات، وربما سنتناقش بعد قليل. وعلى كل حال أشكر الإخوة الذين أتاحوا لنا هذه الفرصة للحديث عن حركة الشعر في المغرب الشرقي.

جواب الأستاذ خرماش : أبدأ بالقضية الكبرى، التي هي مسألة ربط الظاهرة الشعرية في المغرب الشرقي بغيرها في الشعر المغربي، أو ربما مع غيره أقول تثبيتا لتجربة الإخوة فيما

يخص عرضي، يمكن أن ينطبق على منهج معين أو على منظور معين للشعر. وربما الأستاذ جاسم قد اتضح له من العرض أنني لا أؤرخ للحركات الشعرية المغربية، هذا هو المنهج الذي يحتاج إلى أن يربط وإلى أن يقارن أو يوازن وما إلى ذلك. أما حينما أحاول أن أتسلح بمنهج متكامل له وزنه فالذي يمكن أن يوصلني إلى نتائج ما، قد تكون تافهة وقد تكون صائبة فلا أحتاج إلى أدب تاريخي. وهذا يؤدي بي إلى الجواب على المسألة الثانية التي جعلتنا نستشعر بأن هناك نوعا من قصور فيما يتعلق بتيار شعر المغرب الشرقي بالنسبة لهذا العرض ليس هناك مانع منهجي يمنع أن نَدرس قصيدة فلان أو فلان أو شعرا ما، مادامت تستجيب للشروط والمتطلبات المنهجية في كل الميادين. فحينما أدرس مثلا فلانا فليس من الضروري بحسب هذا المنهج أن أبدأ من آدم وآتي لأمهد وأنظر إلى الحركات ماقَبْلَهُ حتى إذا وصلت إليه أقارن لأجد أين يختلف وأين يتشابه.

ــ بالنسبة لنقطة دقيقة جدا للأخ علي لغزيوي، أنه قال بأن هناك في العرض شيئا من التقريظ للشاعر حسن لمراني، وأقول : إنه ليس هناك تقريظ على الإطلاق.

أولا لأنني أكره الأحكام المطلقة ثم فمنهجي يمنعني من ذلك. وبعد ذلك فنحن لانجتهد في أن نكون موضوعيين فقط بل إن الاتجاه الآن هي محاولة للوصول إلى شيء من العلمية حتى في الأدب. وإذا كان يقصد إلى الجمل والكلمات الصغيرة حول الجانب الفني أو حول البنية الفنية للقصيدة فهذه يمكن التوصل إليها، ولكن بعد دراسة فنية بنيوية مطولة تعرض للمستويات المختلفة وليس هذا موجودا كما أشرت. وبالنسبة لما تمثله القصائد السبع في مسيرة الشاعر حسن لمراني ؟ الجواب عليه يدخل ضمن الجواب على ربط ظاهرة المغرب الشرقي كذلك. وفيما يتعلق بحيرة الأستاذ جاسم في تطبيق المنهج الكولدماني، وكيف تأتى ذلك؛ أقول ليس هناك إشكال على الإطلاق، فالمسألة تتعلق بفهم هذه الميكانيزمات، وحقيقة أن هناك صعوبة كبيرة في الجانب التطبيقي، فالذي نفهمه والذي لم نتفق عليه هو في ما سماه كولدمان وما عرضت له «بالوعي الممكن» وقد عبر عنه الأستاذ جاسم بالزمن. وأنا أقترح وأريد، حتى لا يكون هناك لَبْسٌ في المقولات، وحتى أكون أمينا مع المنهج، أن أُغَيِّرَ كلمة الزمن بالواقع : الواقع الفاسد، هذا ما يقابل الوعي الكائن، وعي فعلي، فإذا اكتشفنا هذا في القصيدة استطعنا أن نحقق الخطوة الأولى، لا أقول الخطوة الأولى لأنني كما شرحت ليس هناك خطوة أولى تليها خطوة ثانية، وإنما هناك تراوح بين التفسير والشرح، أي بين اكتشاف البنية الدالة التي هي لها صلات بالعمل الفني والتي ترفعه إلى استغلال وسائل الأدب الفني إلى درجة الإبداع، وبين البنية الشاملة التي يدخل ضمنها والتي تسمى بالوعي الممكن أي التصور القائم حول الحلول الجذرية التي تخرجنا من هذه الوضعية التي هي «الوعي الكائن» بالنسبة للقصيدة، ليس هناك رجوع إلى الماضي لا، هناك توجه إلى المستقبل لأنه بتمثلنا لهذا الواقع الذي اكتشفناه في القصيدة بهذ الشكل نَطْرح السؤال ماهو الحل ؟ ماهو الحل في القصيدة ؟

ليس هناك رجوع إلى الماضي، كما يبدو، لأننا بعد ذلك اكتشفنا أن البنية الشاملة التي تتضمن أو التي وَلّدت هذا العمل الأدبي هي هذه التي تعود بنا إلى التصورات التي هي ليست ماضية، ولكنها استمرار فقط. وإن ماورد في القصيدة معروف على الأوائل، وما إلى ذلك. وهذا فقط موضوع للوعي الجماعي القائم.

بالنسبة للأستاذ الدكتور أحمد الطرايسي الذي في الحقيقة أشكره على تدخله القيم الذي أفادنا ليس فيما يتعلق بالنقطة التي وجهها إلى، ولكن خاصة بالنسبة للتوضيحات القائمة حول مراحل عملية الإبداع الشعري، وهو شيء يفيدنا به كثيرا. أما فيما يتعلق بالأدب الإسلامي فالمقصود بالإسلامية التي انتهينا إليها ليس هو الأدب الإسلامي ولا إحساس أو انفعال المسلم، إنما هو شيء آخر يسمى الآن بالإسلامية والإسلامية يراد بها أن تكون مذهبا أو اتجاها مناظرا أو موازيا للواقعية والرومانسية والسريالية وما إلى ذلك. هذه الإسلامية تقوم باختصار على التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، وانطلاقا من هذا ألف الدكتور نجيب الكيلاني كتابه «الإسلامية و المذاهب الأدبية» وقد ورد تعريف مختصر عند الأستاذ محمد قطب عن الأدب الإسلامي الذي يرى فيه أنه هو «تعبير عن التجربة تجربة الإنسان المسلم بطريقة فنية» ولكن لحد الآن هذا الاتجاه أو هذا المذهب يتوفر على غزارة فيما يتعلق بالمنظور الفكري أو المنظور (الإيديولوجي) بين قوسين، وأرجو أن تتقبل هذه العبارة في الإطار العلمي فقط، وفقر — إذا صح التعبير — فيما يتعلق بالتصور الفني، وهذه النقطة بالضبط كنا ناقشناها في الندوة السابقة، وطلبت من الأخ لمراني أن ينمي هذا الاتجاه، وهذا التصور. ووجدت في بعض ما وجدت أن هناك رسالة دُكْتُوراهْ نوقشت في جامعة القاهرة، وحاول صاحبها وهو ليس مختصا في هذا الميدان، ولكنه لأنه كان يبحث فيما أسماه بالمناهج النقدية في نقد المعاصرين. فعرض للإسلامية كمفهوم أدبي وكمفهوم فني، وحاول أن يستخلص بعض الملاحظات. ولكنه أعوزه الأمر لأنه قال بأن هذه الإسلامية تحرسُ بالدرجة الأولى على توفير الجانب المفهومي التصوري، وأما الجانب الفني فهي تبيح للشاعر أو الأديب أن يستغل جميع الإمكانيات وجميع الوسائل الفنية شريطة أن ينتهي عمله في النهاية إلى بناء يستجيب للشرط الأساسي أو الإطار العام الذي يليق وهو التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة. أما بالنسبة للنقطة الأخيرة للأستاذ «حنين» فطبعا نحن لانشبع إطلاقا من الرجوع إلى مختلف المصادر والمراجع لإثراء معلوماتنا في هذا الاتجاه أو ذاك، ولكن فيما يتعلق بهذه الدراسة وفيما يتعلق بمفهوم البنية الدالة بالذات أظن أن الرجوع إلى كولدمان شيء أساسي. أولاً لأنه زعيم هذا الاتجاه والجميع يعترف له بذلك. وعندي هنا شهادات لو كان الوقت يسمح بها لقرأتها لكم وهي شهادات «ريمون ديكارت وبييرزي ما» وغيره. والنقطة الثانية لأنه تجاوز ذلك الصراع الذي كان قائما بين بيكار وبَارتْ بل أقول إن هناك من يحاول أن يطور مفاهيم كولدمان ولم يستطع أن ينتهي إلى الكثير. وقد ضرب لنا الأستاذ بوعلي مثالا «بييْرزِي مَا».

جواب الأستاذ منيب : بسم الله الرحمان الرحيم، أشكر الإخوان المتدخلين السائلين منهم أو المستفسرين أو المجيبين. وفيما يتعلق بالعرض الذي قدمته أعترف أنني لم أقدم منه، إلا بعض الأجزاء، أما فيما يتعلق بهذا الجانب وهو الجانب الأول والذي سميته بالجانب النظري فأنا لم أقدمه لأنه يتضمن مجموعة من المفاهيم أو المصطلحات مفهوم الإيديولوجية، ومفهوم الالتزام، ومفهوم الأسطورة ومفهوم الحكاية الشعبية، ثم مفهوم السارد أو الراوي : هناك مجموعة من المصطلحات وضحتها في هذه المقدمة النظرية وأنا عندما حاولت أن أوضحها استندت إلى مجموعة من المصادر الأساسية المعتمدة في الدراسات الأدبية الحديثة.

السؤال الأول الذي وجه إلي هو من طرف الأستاذ لغزيوي : ففي الحقيقة وهذه نقطة أساسية وقد أشار إليها سيادة العميد بالأمس وهي ضبط الجهاز المفاهمي عندما نقارب نصا فنيا أو نصا أدبيا أو نصا شعريا لابد أن نقاربه ونحن ضابطون لهذه المصطلحات التي ذكرتها. وبما أننا لم نوضحها بما فيه الكفاية، فهي واضحة في العرض، لأن العرض يحتوي على ثمان وعشرين صفحة بالآلة الكاتبة، فأعتقد أن ما قدمته في عشرين دقيقة لايكفي إطلاقا لتوضيح هذه المفاهيم. إذن توضيح المفاهيم أو ضرورة توضيح المفاهيم هو شيء أساسي لنتعامل مع النص الفني. فأعتقد أن الأستاذ لغزيوي انطلاقا من عدم تمثله للجهاز المفاهمي الذي طرحته ينطلق في فهمه، في صياغته للسؤال الثاني ما هو السر في الجمع بين البنية الدينية والبنية الأسطورية ؟ في الحقيقة أنا عندما درست أو قاربت هذا النص الشعري والذي أراه معبرا عن واقع العقد السبعيني في الإقليم الشرقي، وفي المغرب بصفة عامة، وفي العالم العربي لأنه لا ينتمي إلى الإقليم الشرقي إلا في أن كاتبه أو قائله هو من المغرب الشرقي. فإن النص إذا تعرض لقضايا عربية عامة من المحيط إلى الخليج، فأعتقد أن هذه القصيدة عربية قومية معقدة، والشاعر في الحقيقة جمع بين مجموعة من البُنى أو مجموعة من البنيات الفنية. فلماذا جمعت في التحليل بين البنية الدينية أو البنية الأسطورية ؟ لأن القصيدة تشير وتجمع بين هذه البنيات ولكن الفنان عندما يجمع بين هذه البنيات داخل العمل الفني فهو لايصنفها تصنيفا منطقيا ولكن تعامله مع الأسطورة وتعامله مع الإحالة الدينية أو الفكرة الدينية أو حتى في بعض الأحيان بعض الشعراء يأتون بالآية القرآنية أولا أقول الآية ولكن أقول المقطع من الكتاب المقدس أو الإنجيل إلى آخره. كما نجد هذا عند الشاعر اللبناني «خليل حاوي» الذي كان ضحية الحرب اللبنانية. وفي دواوينه نجد الكتاب المقدس مُضَمَّناً بينما نجد مثلا في شعراء الإقليم الشرقي وفي عهد العصر الإسلامي بعض الشعراء ينظمون آيات قرآنية وإذا لم تَخُنِّي الذاكرة، عبد الملك ابن مروان سمع أحد الشعراء يقول :

الله أكبر أقبل الخليفة كذا وكذا..

فقال إنه لايقول شعرا ولكنه يؤذّن. ففي الحقيقة ما هو السر في الجمع بين هذه البنيات المتداخلة في القصيدة ؟ هو عمل فني، فالشاعر يجمع بين هذه البنيات، وعمل الدارس هو تصنيف هذه البنيات وإرجاعها إلى مصادرها الأساسية لأنها في القصيدة تعني وظيفة معينة

كما قال أستاذنا الدكتور الطرايسي. أما خارج القصيدة فإن الدين له قدسيته وله مبادئه. ونحن كلنا مسلمون، وفي الحقيقة : طرح مثل هذا السؤال هو تشكيك، هو في الحقيقة عمل إيديولوجي مستضمر يحاول طارحه أن يُغرب الآخر في عقيدته. وأعتقد أن هذا موقف يؤسف له. هناك من ينكر الإيديولوجية، والإيديولوجية في الحقيقة كما نعرف جميعا هي كلمة فرنسية. كما يقول المؤرخون، خرجت من فرنسا، وذهبت إلى ألمانيا، وعادت إلى فرنسا ثم أصبحت الآن كلمة كونية، كلمة شاملة. ماذا تعني ؟ أنا عرفت الإيديولوجية انطلاقا من الموسوعات الفلسفية؛ والموسوعات الفلسفية أعتقد هي مركزة في تعاريفها، ليس هي كالكتب التي تسهب في ذلك. كيف تعرف الموسوعة الفلسفية الإيديولوجية ؟ تعرفها باختصار، وبالحرف الواحد : «نسق من الآراء والأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية». إذن هناك مجموعة من الإيديولوجيات. والشاعر عندما يتعامل مع الإبداع أو مع ظاهرة معينة كيفما كانت نفسية أو اجتماعية أو تاريخية فهو لايستطيع أن يتبرأ أو يتجرد من إيديولوجيته، والدليل على ذلك أننا نصنف الشاعر. ونقول، هذا شاعر مسلم أو إسلامي أو إسلاموي، وهذا شاعر مثلا مادي أو ماركسي أو شاعر واقعي أو شاعر رومانسي : هذه التصنيفات هي تصنيفات إيديولوجية على ضوئها. بمعنى أننا ننطلق من مجموعة من الأفكار، مجموعة من الآراء ونصنف الفن والأدب والوسائط الفنية كما نعرف جميعا هي غير بريئة كيفما كانت هذه الوسيطة الفنية، فعندما تستعمل قاموسا معينا فأنت تخدم نسقا من الأفكار المعينة، والفن الذي نقرأه لحد الآن وأبدأ مثلا بالشعر الإسلامي الذي قيل سواء في عهد الرسول ﷺ أو في عهد الخلفاء الراشدين، أو في العصر الأموي، أو العباسي. هذا الشعر هو مشبع بالأفكار التي تخدم العقيدة الإسلامية، إذن هي نسق من الأفكار والمبادىء الدينية الإلهية، وهناك كذلك الشعر الأموي الإسلامي الذي يخدم الأحزاب السياسية فهذا شعر إيديولوجي لأنه يخدم حزبا معينا ثم نجد في الوقت الحاضر أن هناك كثيرا من النصوص الفنية التي خُلِّدت ليس لحيادها أو بياضها أو موقف الحياد الذي تقفه ولكن خُلِّدت لأنها تقف موقفا معينا أي موقفا إيديولوجيا. أذكر مثلا الأدب الفلسطيني المعاصر. وأبدأ بالرواية الفلسطينية عند غسان كنفاني فمن ينكر أن غسان كنفاني كان يخدم إيديولوجية. مجموعة من الأفكار ومن الآراء السياسية والدينية والوطنية داخل رواياته. وأعتقد أن روايته «رجال في الشمس» الرواية التي جعلت أو ركبت نهاية مأساوية لأبطالها داخل خزان. هذا يعتبر إيديولوجية لاتنسحب على هؤلاء الأشخاص الذين أرادوا أن يُهرَّبُوا كسلعة أو كبضاعة من فلسطين مثلا إلى العراق أو إلى فارس ــ إيران ــ ولكن هذا الخزان هو الأمة العربية المتقوقعة على نفسها. إذن فهو يخدم فكرة إيديولوجية مضادة لفكرة إيديولوجية سائدة.

جواب الأستاذ مصطفى بن حمزة : ليس هناك تساؤل فيما يتصل بالموضوع الذي قدمته، وهذا نفسه يطرح تساؤلا.

الأستاذ علي لغزيوي قد تصور أنني قدمت ترجمة «لابن جني»، وأقول له بكل صدق

إنني لم أتحدث عن ابن جني إلا فيما يخص ولادته ومشيخته لأبي علي، ووفاته فقط، وذكرت أكثر من ثلاثين مصدرا، أقول أن دراستي في مجلات متعددة ربما سيراها بعض القراء لأول مرة لأنها نتيجة عمل، نعم تحدثت عن بعض المصادر من جهة لا من جهة استعراضها وإنما من جهة ما وقع فيها من خطإ خصوصا ما وقع من أخطاء كبار الكتاب المحترفين مثل الحاج خليفة، وما وقع فيه المحقق لفهرسة ابن خير، فإنني أعتقد أنها حالة لم أنبه عليها، لذلك كان ضروريا أن يكون هناك مدخل. أما المخطوطات فربما توصل المستمع إلى أخذ فكرة عنها وما أردت أن أوصله إليه من معان. طبعا مادته كما قلت بأنني تركت فصلا كاملا متعلقا بالمادة وبالمنهج. وهو شيء طويل لا يمكن أن أثقل به. وقد تجاوزت وقتي ومع ذلك فلم أتوصل إليه ولم يكن بد من ذكر «ابن جني» لأنني فعلا تلقيت عدة أسئلة من الأصدقاء عن «ابن جني» أين وجد ؟ أين كان ؟ في أي قرن ؟ هذه الأشياء لايمكن أن تكون إلا مداخل. وتلقيت بعد ذلك انتقادات أو تساؤلات من بعض الإخوة كيف يمكن أن يكون موضوع ابن جني موضوعا محصورا في المغرب الشرقي مع أنه عاش في بغداد، وقلت لبعض الإخوة كان في بغداد ثم انتقل إلى بغداد لأن فيها هي نفسها، هي مدينة بغداد تسمى كما أشار إلى ذلك الدكتور التازي في مقدمة كتابه «الفريد». فانتقال أثر لابد أن يتابع ولابد أن يبيِّن أن ابن جني كان مُهتما به والذي نهتم به كان فعلا في مستوى قراءته واستيعابه. وهذا يعطي بدون شك صورة على نوع الحضارة التي كانت موجودة بها. أما ما يتعلق بتساؤل، يطرح قضية المعتزلة وموقفهم من الحروف فهذا لأطيل به، وكل ماذكرت مما يأتي من استعمالات غير الصحيحة للأحرف المقطعة في القرآن فقد استهلكه أناس في حساب أبيجاد وفي أشياء لم يقرها العلماء. ولكن على كل، فالمعتزلة لهم نظرية في تفسير هذه الأوائل. أوائل السور. أو أن تأليفها هو سبب الإعجاز في القرآن الكريم. «وابن جني» فيما فعل ربما لايكون أكثر من مطبق لهذه النظرية على هذا الكلام.

أريد أن أختم بكلمة أخيرة، وأنا أتحدث عن مادة قل المتحدث فيها، طبعا لم يكن لها مجال حتى بالنسبة لي. لاحظت من خلال متابعتي لهذا الموضوع أن الخير لمثل هذه الندوة وغيرها في أن تتوجه نوعا ما توجها لغويا لأنه الأصل ولأنني من خلال استماعي للعروض في الأيام الثلاثة، رأيت نتيجة لنوع من التساهل في الجانب اللغوي رأيت ربما بعض الأداء لغير المقصود. فحينما نتحدث عن بعض الشخصيات القديمة في وجدة وفكيك كان يتحدث الموصوفون في شكل من الاعظام لأنهم متصفون بدهاء والدهاء ليس إلا مكرا وخبثا مع أن الذي كان يريد أو يحب أن يقول بأنهم يتصفون بذكاء ولكنه كان يعبر بالدهاء نتيجة للتسرع. وعندي الآن مجموعة من الأخطاء التي تبين لي أن هذا الجانب يجب أن يتعزز مرة أخرى، ويجب أن يولى مكانة. وشكرا لكم.

الجلسة التاسعة

صور من الأدب الشعبي والرحلات

برئاسة الأستاذة سميرة بليزيد

- أ. **عبد الرحمن الملحوني** : المد التاريخي للشعر الوطني الملحون بمنطقتي المغرب الشرقي والجنوب المغربي «أدب الحفريات» (الحلقة الأولى).
- أ. **أحمد السديري** : : بُنى الملحون في المغرب الشرقي وصيغه الشفوية.
- أ. **مصطفى رمضاني** : ظاهرة سونا في المغرب الشرقي.
- أ. **Guy DUGAS** : Oujda et l'Oriental dans l'imaginaire des voyageurs et écrivains français (1880 - 1945).
- أ. **أحمد الكمون** : ملامح إسبانية في أدب المغرب الشرقي.
- ملخص مناقشات عروض الجلسة التاسعة



إحدى جلسات الندوة

المدُّ التاريخي للشعر الوطني الملحون بمنطقتي المغرب الشرقي والجنوبُ المغربي.
«أدب الملحون»

الأستاذ عبد الرحمان الملحوني

ثانوية يوسف بن تاشفين
مــراكــش

إنَّ هذه التَّظاهرة الثقافية الكبرى تُعدُّ ولاشكَّ مفخرةً من مفاخر جامعة محمَّد الأوَّل، وخطوةً ثقافية أُخرى من خطوات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، خطوة تخطوها من أجل إشعاع المعرفة بداخل هذه المنطقة، وفي سبيل الرَّفع من مقوِّمات المدينة في مجالاتٍ شتَّى، اجتماعية وثقافية، اقتصادية ودينية !

فلفقد شعرتُ بشعورٍ خاصّ، وأنا أتسلَّم رسالةَ الدَّعوةِ للمشاركةِ من طرف اللجنة المنظمة لهذه النَّدوة، والتي قد طَوَّقتني بحزامٍ من التقدير والتَّشريف، وبوَّأتني أيضاً مكانةً رفيعة، تجعلني — كزملائي المشاركين — أدلي بدلوي بين الدّلاء، وأسهِم أنا الآخر في إبرازِ موادِّ الندوة التي قد اخْتيرَت محاورُها اختياراً دقيقا يفسح المجال الرَّحب لمجمُوعة من الباحثين والدارسين، هذا إلى جانب الاستفادة الكبرى التي تحصل عادةً للسَّاهرين والمتتبعين، أُولائك الذين يعملُون — دُون شك — على إنعاش هذه المنطقةِ العزيزة من المغرب الشرقي، وعلى إبراز مقوِّماتها ومعطياتها، عاملين بدورهم على توثيق كلِّ جانب من جوانب حياة سكَّانها فكرياً واجتماعيا ودينيا واقتصاديا[1].

---

(1) هناك مراجع تاريخية متعددة قد تناولت منطقة المغرب الشرقي بتتبع أحداثها والوقوف على مجمُوعة من جوانب حياتها الحضارية. ومع غزارة ماقيل عن هذه المنطقة فقد غابت الوثيقة الشعبية في هذا الصَّدد، فلم نجد أثراً من حركة الأدب الشعبي الذي تتبَّع هو الآخر حياة المنطقة وواكب أحداثها وعبَّر عن مشاعر ووجدان سكَّانها ولاسيما ما سجَّله شاعرُ الملحون، وما احتفظت به بعض المردَّدات الشعبية وغيرها من الأهازيج التي ظلَّت معلمةً بارزة في تاريخ المنطقة الشرقية.

لاحاجة اليوم إلى القَول بأنَّ الأدب الشعبي المغربي الملحون، أعمقُ معين للمؤرِّخ المغربي، والباحث الاجتماعي، إذا رامَ كُلٌّ منهما ارتباطاً بحياة شعبه وأمته. هذا الإرتباط الذي يُتيحُ له التعرف على العقلية الشعبية، وعلى معرفة «التَّركيبات الاجتماعية» التي تحملُ بَيْن ثناياها إرثاً حضارياً قديماً بِقدم شعبنا وأمتنا، وبِقدم حضارتنا ومعارفنا !.

وممَّا يُثير إعجابنا اليوم، هو مانجدُه ــ نحن القُراء ــ باحثين ودارسين، وما نلمسه أيضاً ونقف عليه في بطُون كنانيش وكراسات الملحون، ولدى الحفاظ من شيوخ «الكريحة»[2] من نُصوصٍ شعرية ممتازة، قد رصد بها الأدِيبُ الشعبي ــ شاعر الملحون ــ مجموعةً من الظواهر الاجتماعية والدِّينية والوطنية التي تدخُل كلُّها في أدبيات **المقاومة**، والتي تُعتبر وبحق جانباً من جوانب أدَبِ الغناء الشعبي المغربي الذي يحتاجُ منَّا اليوم إلى التَّوثيق والحماية من الفَناءِ والانقراضِ..[3] وهذا اللَّونُ من الأدب المغربي الملحون[4]، يُشكِّلُ مجموعَةَ قضايا وطنية قد توحَّدت فيها مواقف شعراء الملحون إزاء مصير البلاد، وتعزَّزتْ أيضاً هذه المواقف بآراءٍ وأفكار قد نبعتْ من القاعدة ومن جمهور الشاعر الشعبي.

نعم، إنَّها آراء وأفكار جاءتْ خُلاصةَ ماأبدعُوهُ من إبداعات أدبية ممتازة ورائعة، وما قد أنجزوه من إنتاجات شعرية كانتْ في مستوى المخاطبين بها، وذلك في مختلف الأشكال التَّعبيريَّة التي احتفظَ بها الشعر الملحون منذ القديم.

---

(2) شيوخ «الكريحة» أي «المنشدون». وكلمة «الكريحة» من «القريحة» بمعنى الاهتمام البالغ من قبل المغني أثناءَ الإنشاد بما يُؤَدِّيه من أنغام وطبُوع. هذا الأداء الذي كان يعتمد فيه أساساً على إيقاع «التَّعريجة» و «الكف» قبل أن تدخل بعض الآلات الموسيقية المعروفة حاليا.. (كالكمان والعود)

(3) أغنية الملحون قد جمعتْ بيْن التَّطريب والتَّثقيف. وبهذا فإنَّ شاعر الملحون أدَّى دَوْرَه الفنِّي في مجالاتٍ متعدِّدةٍ وعلى مستويات متنوعة. فمن جانب «التَّطريب» فقد قرَّب مجموعةً من الأنغام والطُّبوعِ إلى الأذواق وابتكر منها ما كان يزخرُ به الفنُّ الشعبي من تُراثٍ موسيقى هائِل، كما قرَّب أيضاً مجمُوعةً من الأفكار التي كان يأخذها عن العلماء ورجال الإصلاح الوطني. فكان خيْرَ سفير لهؤلاء العلماء، ممَّا جعل الإنتاج الأدبي الشعبي يحظَى لديهم بالتَّشجيع، وخصوصاً بالوَسط الحِرفي التَّقليدي. وبهذا أصبحتْ أيضا القصيدة الزَّجلية تُوثِّقُ الكثيرَ من الأحداث ومن المظاهر الاجتماعية والوطنية والدينية التي تتبَّعها شاعرالملحون مظهراً مظهراً، وبواسطة هذه المتابعة من طرف رجل الملحون، استطاعَ اليوم الباحث والدارس أن يتعرَّف على كثيرٍ من الحقائق التي تتصِلُ بتاريخ الحركة الوطنية ببلادنا.

(4) ظل شاعر الملحون متصلا بالبيئة التي يعيش فيها، فهي التي أفرزت ماجاد به من معارف التي كان يقدِّمها في سهولة وبساطة إلى جماعته الشعبية. ويُلاحظ الدَّارس والباحث أنَّ لشاعر الملحون مُؤَهِّلات كسبَ بواسطتِها ما جعله يَستفيدُ من معارف عصره استفادة كبيرة تجلَّت فيما قدمته الجامعة الشعبية وساهمتْ به في تكوينه وإعداده. وحين نذكر الجامعة الشعبية فإنَّنا نعني تلك الدُّروس التي كان يتلقاها الأديبُ الشعبي عن طريق المسجد والزاوية، ودور العلماء، وفي المحافل الشعبية والَّتي أدَّت دورها إبَّان الاحتلال.

إنَّ الوظيفةَ الفنيةَ والأدبيةَ التي تؤيدها القصيدة الزَّجلية في موضوعها العام، تجعلُها دائماً تعبِّر تعبيراً مباشرا و صريحا تلقائياً عن الممارسة اليومية للحياة التي يحياها الرَّجل الشعبي داخِل الفصيلة الاجتماعية التي ينتمي إليها.

وهذه الوظيفةُ الفنية والأدبية كانتْ تُقدم بالَأمس القريب في تنوُّع وغزارة ـــ وِنْ بدتْ في الوقتِ الحاضر تنقرض وتضيع في غمرة التِّيار الحضاري الجارف ـــ نعم، فالصُّور الشعرية الصادقة التي تحملُها القصيدة الزَّجلية لاتزال تقدم بدورها إلى كلِّ جيلٍ من أجيالنا مشاعر الأجداد وإحساساتهم الوجدانية. لأنَّ هذه الصُّور الشعرية الجملية والدقيقة وهذه المشاعر والعواطف قد صدرت عن هؤلاء الأجداد والأحفاد، وعبَّرتْ عن وجدانهم، كما مثلت أيضاً تفكيرهم وعكست اتجاهاتهم ومستوياتهم الحضارية والثقافية والاجتماعية، والوطنية والدينية، وصاحب هذه الصور الأدبية في كلِّ فترة من فترات تاريخنا السَّحيق، قد استوعب بدوره إلى حدٍّ ما الثقافة العربية في أصُولها الكبرى وفي منابعها الَأصيلة. نعم، فقد استفاد شاعر الملحون ممَّا يجري في محيطه السياسي وداخل مجتمعه، وكان بذلك وثيق الصِّلة برجال الثقافة والسياسة، يحذُو حَذْوَهم، ويتتبَّع عن كثب كلَّ صغيرة وكبيرة في المسار الاجتماعي والساسي !.

نعم، لقد وجد شاعرُالملحون في النَّظم وقرض[5] الشعر مُتنفساً ومنفذاً للتَّعبير عن مشاعره وأحاسيسه التي اصْطنع لها من الَأساليب الفنِّية ما كان يُصوِّر به الوَسَط الشعبي أحْسَن تصوير في جَو طَلْق، عاشَ فيه لنفسه ولبيئته قبل أنْ يعيش لِطبقة معيَّنة تفرض عليه من القول ومن السُّلوك والممارسة ما يحلُو لها وما تشاء. ! بل ما تخططه إرادتها من وراء ستار !

لقد أخَذَ شاعر الملحون من زميله شاعر الفصحى ماكان يُدعِّمُ به مواقفه الوطنية، وما كان أيضاً يبسط به أفكاره وآراءه، ليكون خَيْرَ سفير لدى جمهُور العامة. وبهذا قد اتخذ لنفسه مَوقفا التزم فيه بقضايا جماعته العريضة، حيث عانقها شاعرُ الملحون في أفراحها وأتراحها، وفي آمالها وآلامها، ومع هذه المعانقة، وهذه المعايشة، فقد كانتْ نظرته إلى الحياة

---

(5) لايُوجد شاعرٌ «من شعراء الملحون في مختلف الفترات والعهود» إلاَّ وقد شارك بإنتاج قليل أو كثير من الموضوعات التي تطرَّق إليها الشعر الشعبي الملحون، وهكذا فقد نظمُوا كما أشرتُ في العشاقي والخمريات والتَّغني بجمال الطبيعة وفي المديح بجميع أنواعه وألوانه، وبرعُوا أيضاً في قصائد «الحوار» كالحراز والضَّيف، كما شاركُوا بنوع آخر من النظم تناوَل جوانب أخرى ممَّا كانت تُعايشُه الجماعة الشعبية، وربَّما جاوَزَ شاعر الملحون مااشتهرتْ به القصيدة العربية من موضوعاتٍ أدبيَّة. أمَّا الجانب الوطني والاجتماعي فلم يشتهر بحظيرة أهل الملحون إلاَّ حينَ آبْتُلِيَتْ منطقة المغرب العربي بالاستعمار واتخذ هذا اللَّون أشكالاً تعبيريَّة سَنُشيِر إلى بعضها ولو في عجالة سريعة وجولة عابرة في هذا البحث الموجز.

فيها وُجُوه من المناصفة، وأخرى من التَّمرد على الحياة نفسها التي كانتْ في غالب الأحيان لاتستجيبُ أبداً لطُمُوحاته وطمُوحاتِ جماعته الشعبية. نعم، هذه الوجوه يلمسها الباحث والدَّارس في جانبيها التجرُّدي والحسي ـــ كما يقول الدكتور عباس الجراري في كتاب القصيدة ـــ فيبدُو شاعر الملحون راغباً مرة في الإستمتاع بلذائذِ الحياة وشهواتها، وهذا حين يُطْرِبُ جماعتَه بالعشَّاقِي مثلا، أو بقصائد التَّغني بجمال الطَّبيعة، وهذا اللَّون يُسميه أهل الملحون «بالرْبيعياتْ» أو حين يُطْرِبُهم بقصائد «الخمريات» وما إلى ذلك من موضوعات التَّطريب والترفيه[5]

ومرةً يبدُو شاعر الملحون من خلال شعره زاهداً في هذه الحياة، وهذا حين يمدح الرسُول ﷺ، أو حين يتوسَّلُ بالعترة النبوية ـــ آل بيت الرسول عليه السلام، أو حين يُقدمُ ألواناً أخرى من شعر الاعترافات، أو الشوقيات، ومرة ثالثة يراه الدَّارس قد رشح نفسه لترشيد جماعته وتوجيهها، متتبعا أحوال مجتمعه وقضاياه، وهو في هذه الحالة أشبه برسام بارع، يُعِدُّ اللوحات تِلْوَ اللوحات في زهو وافتخار ! فلا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها واثبتها.

وإذا حاوَل الباحث استقصاءَ هذه الأحوال كلّها أو بعضها، أو حاول تتبّعها حالة، حالة، فإنَّه يجدُ لامحالة صعوبةً كبيرة، وبالخصوص في تحقيق النصوص التي أنتجها الأديبُ الشعبي في هذا الموضوع بالذات، وخلال مدٌّ تاريخي طويل، مدٌّ قد تمثلَ فيه الشعرُ الوطني في مختلف المناطقِ والجهات، وبالخصوص بمنطقتي المغرب الشرقي، والجنوب المغربي !.

وإذا حاولنا استنطاق هذه الفترة مع طول زمانها ـــ الذي نحن بصدده ـــ فإنَّنا لابدَّ أن نجتازها عَبْرَالمراحل التاريخية الآتية :

1) مرحلة ماقبل عهْدِ الحماية، وابتداءً من الفترة التي ظهر فيها الجيلالي امتيرد[6] على وجه التقريب. (القرن التاسع عشر)

2) مرحلة ما بعد الحماية، أيْ مابعد سنة 1912. (فترة الاحتلال)

3) مرحلة الانتفاضة الشعبية التي عرفتها سنة 1953.

---

(6) الشيخ الجيلالي ويكنى بامتيرد، توفي سنة 1840 بمراكش، واشتهر بالتَّجديد والابتكار، فقد كان سبَّاقاً إلى الموضوعات التي سار عليها فيما بعد شعراء الملحون جميعهم، إلى جانب ابتكار بعض الأوزان. وقد نسب إليه عدد من الأساطير. ومنها أسطورة «الضفدعة» التي تحكي إعجاب الجن بقدرته نظماً وإنشادا، كما تحكي اختراع «التعريجة» التي كانت هدية من الجن إلى الشاعر. والجيلالي امتيرد كان في مُنتهى الذكاء، فقد كان ينسب كل إبداع إلى الجن حتَّى لايُعَارَض من قبل منافسيه الذين رُبَّما كانوا في مستوى من الفن لايستطيعون معه إدراك ماكان يتوصَّل إليه شاعرنا. ورغم ماجمع من أشعاره وقد ضاع منها الكثير، وإلى الآن تواصل جمعية الشيخ الجيلالي امتيرد بمراكش البحث والتَّنقيب عن هذه الأشعار في مختلف المدن المغربية التي تعنى بفن الملحون، كفاس، ومكناس، وسلا، وتارودانت، وآسفي..

4) مرحلة مابعد الاستقلال.. وهي المرحلة التي عرف فيها الشعر الملحون تأخراً وجموداً.

ونظراً لتشعب الموضوع وتعدُّد أزمنته، فإنّي في هذا العرض الموجز سأكتفي بالحديث عن جانب من جوانبه، وهو جانب «الجفريات» في أدب الملحون، والذي عرفته كل من المنطقتين :

ــ منطقة المغرب الشرقي (وجدة[7]).

ــ ومنطقة الجنوب المغربي (مراكش)،

مستدلا ببعض النماذج الشعرية لهذا اللون، تاركاً ما يزخر به تاريخ المنطقة الشرقية من روائع خالدة في الشعر الملحون، وفي ألوان أدبية أخرى، واكب بها الأديبُ الشعبي أحداث ووقائع المنطقة، متأثرا بالجوّ السياسي الذي عرفته جارتها «الجزائر» يومذاك، أيْ يوم أُصيب المغرب العربي بمصيبة الاستعمار، هذا الحدث الكبير الذي غيَّر مجرى التاريخ، وأحدث تغييراً على المستوى الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي.

إنَّ المدَّ التاريخي للشعر الملحون الوطني بمنطقة المغرب الشرقي، والجنوب المغربي، لابدَّ أنْ يتضمَّن في الأساس ما عرفته الفترات التاريخية المشار إليها سابقاً وهي على التوالي :

ــ فترة ماقبل عهد الحماية.

ــ فترة ما بعد الحماية.

ــ فترة الانتفاضة الشعبية التي عرفتها سنة 1953.

ــ فترة ما بعد الاستقلال.

---

(7) عرفت المنطقة الشرقية عهوداً مزدهرة لفن الملحون، كما اشتهر أيضاً عدد غير قليل من الشعراء الذين واكبوا أحداث المنطقة وعبَّروا عن مشاعرهم إزاءَ مدينة وجدة يوم احتلت ودخلها الجيش الفرنسي سنة 1907 ومن هؤلاء الشاعر الشعبي هاشم السعداني فاسي الأصل وجدي الإقامة ومن أجل الكشف عن هذه العهود، والتنقيب عن هؤلاء الشعراء والتعريف بإنتاجاتهم الوطنية أعدَّ بحث في خمسمائة صفحة وهو قيد الطبع تناول الشعر الملحون بهذه المنطقة، كما اشتمل على عدد كبير من القصائد الشعرية ذات الأغراض الوطنية، وكان هذا البحث أيضاً فرصة للتعريف بالمجهود الذي بذله شعراء المنطقة من أجل الاتصال بشعراء الملحون على المستوى المحلي، والوطني، والخارجي، ولعب في هذا الاتصال شعراء الملحون الرَّحَّل دوراً كبيراً، سيما داخل المدن الجزائرية. ويعتبر فن الملحون في هذه الفترة العصيبة أحد الروافد الأدبية والثقافية التي ساهمت في إنضاج الوَعي الوطني يومذاك. وكان شاعر الملحون يؤدي واجبه إزاء زميله شاعر الفصحى جنباً إلى جنب، ويحكون أن شاعرنا هاشم السعداني كان نموذجا لشعراء الملحون الذين استجابوا للنداء الوطني، فأرسلوا بنادق كلماتهم صَوْبَ رؤوس مجموعة من الخونة والموّالين للاستعمار. وكانَتْ هذه الكلمات تذكي حمية المواطنين الذين أبلوا في الله والوطن البلاء الحسن !

فبالنسبة لفترة ما قبل عهد الحماية، فإننا لانستطيع أبداً تعيين تاريخها أو سنوات إنتاجاتها الأدبية بالضبط إلا تجاوزا وتخمينا، أو من قبل ما يفترض من افتراضات عند بعض المتخصصين، لأن الباحث في هذه الفترة في موضوع «الشعر الوطني» مكاناً أو زماناً، كلما غاص في البحث والتنقيب عن النصوص الأدبية الشعبية التي بها علاقة بهذه الفترة، كلما صادفته ــ وفي يسر ــ مجموعة من هذه النصوص التي لاَحصْر لها، وهي كلها إلى الآن لاتزال محفوظة ومصونة بين دفتي كنانيش وكراسات الملحون، وبين جانحتي صُدور الهواة والمولعين من شيوخ «الكريحة» وغيرهم. نعم، لاتزال هذه النصوص تسجلها الذَّاكرة الشعبية بمداد من الفخر والاعتزاز جيلا عن جيل، نعم تسجلها لتحميها من الفناء والانقراض، وتتعامل معها الحقب والسنون تعاملا يقتضي ما يتناسب مع كل جيل من أجيالنا، انطلاقا من الأوضاع الاجتماعية والسياسية، والثقافية، والاقتصادية[8].

وهذه النصوص التراثية قداحتفظ بها «الخزَّانة»[9] وإنْ كان بعضها قد وصلنا مبتوراً ومشوهاً، أو كما يقولُ أهل الملحون في مصطلحاتهم : «اقصايد / مْقرطة، أوْ مَقرُوطة»[10].

وإلى حدِّ الساعة تدخل هذه النصوص ضمن الأَشكال التَّعبيرية التي صيغت فيها الإنتاجات الوطنية. وهذه الأشكال التَّعبيرية قد تمثلت في القصيدة الزَّجلية ذات الأقسام المتعددة، وفي

---

(8) كان الاستعمار يمنع شيوخ الملحون من إذاعة هذه النصوص في المحافل الشعبية وفي الساحات العمومية، كساحة جامع الفناء بمراكش، وساحة باب سيدي عبد الوهاب بوجدة، ومع ذلك فقد كان شعراء الملحون الرُّحل لايروِّجُون من البضائع الأدبية يومئذ إلاَّ هذا اللَّون من الشعر، وخصوصا «في الجفريات» ولون «الرباعيات» ولهذا الفن رواده ومحبُّوه، وقد جمعتُ من فنِّ «الرُّباعيات» بعض النماذج التي كانت تذاع بمدينة «دبدو» والتي تعكس الأوضاع الإجتماعية والاتقاصدية التي عاشتها هذه الجهة يوم كانت قبلة لليهود المهاجرين من الأندلس إلى المغرب. ولاتزال باقية من هذه الأدبيات تُروَّج عند بعض المسنين وإلى الآن..

(9) الخزَّانة : جماعة من المهتمين بجمع قصائد الملحون، وقد كانوا يطلقون على بعض كنانيشهم «أُوريقاتْ الذَّهَبْ» نظراً لقيمتها وندارتها. وهؤلاء، كانوا ينقسمون إلى الاقسام التالية :
ــ خزَّانة يدركون قيمة مايجمعُون، وهؤلاء كانوا يتواجدُون بقصور السلاطين ودور الأُمراء والأعيان، وبدور العلماء أيضا..
ــ خزَّانة يتكسَّبُون بما يجمعون من نفائس ودرر من كلام الملحون،
ــ خزَّانة يُمِدُّون.. «الحفاظ والهُواة» و يتنافسون في جمع أكثر عدد من قصائد الملحون، غثها، وسمينها، رَغْوِها وصريحها..
ومع كلِّ فريق كانتْ جماعة «**النساخة**» تواصِل الكتابةَ والنَّقل، وهؤلاء أنواع : **نسَّاخ، أو سلاَّخ أو مسَّاخ**.

(10) قصائد / مْقَرْطة، أو مَقْروطة : بمعنى مبتُورة ومشوَّهة بالتغيير والتَّبديل، وفي هذا يقولُون : «قصائد امْبَرْصَة» بمعنى فيها كلامٌ معرَّب، أو كلام دخيل لا صِلَة له (بْلَمْرَمَّة) وهو القياس بمعنى البحر.

الصَّراحة أيضا، وألوانٍ أخرى من النظم، ومنها ما يُسمَّى في حظيرة أهل الملحون (بالعروبي) وهو فنٌّ من الشعر الشعبي، سجَّل بواسطة شاعر الملحون مجمُوعةً من المظاهر الاجتماعية والوطنية والدينية التي كانت تزخر بها المرحلة الأولى المشار إليها، وهي مرحلة ماقبل عهد الحماية.

وفن «العروبي» قد التجأ إليه الأديبُ الشعبي كتقية لأنَّه لا يُشارُ فيه إلى إسم الناظم، بالتَّصريح ولا بالكناية، إلا نادرا، وفي حالة لايخاف فيها شاعر الملحون على نفسه (متابعة ومحاسبة).

وقد برز هذا واضحا في الفترة الثانية، وهي مرحلة مابعد عهد الحماية التي أحسَّ فيها شاعر الملحون بمضايقته ومتابعته من قبل عيُون المستعمر، والذي كان له بالمرصاد في حلِّه وترحاله، وفي مُقامه وسفره !.

وظلَّ شاعر الملحون في الأشكال التعبيرية التي رصد بها هذا الجانب يتحايل على المستعمر بهذا اللون الذي عرف مضمونه بالوسط الشعبي حينئذ (بالجفريات) إلى أن واجه شاعرالملحون الاستعمار بما كان يذيعه من أشعار وطنية أخرى لاتدخل في باب «الجفريات» تلك الإنتاجات الأدبية التي كان فيها صريحاً في الدعوة إلى مناهضة الاستعمار والذَّوذِ عن حوزة البلاد وسيادتها، والتَّشهير بأعداء الوطن والعرش المغربي. نعم، في هذا الوقت العصيب، سواء في مرحلة ما بعد عهد الحماية، أو في مرحلة الانتفاضة الشعبية حين امتدَّت فيها يدُ الاستعمار إلى رمز السيادة الوطنية، وحين كشف الاستعمارُ عن مؤامرته الدنيئة وعدائه السافر للشعب المغربي وللعرش العلوي..

إذن، فالشاعر الشعبي قد رصد بهذا الموضوع أشكالاً تعبيرية متنوعة تقف اليوم ولو في عجالة سريعة وجولة عابرة على نموذج منها وهو ماأسميناه (بالجفريات).

وهذا اللَّون الأدبي عند شاعر الملحون يُعْتبر مظهراً من مظاهر التَّنبؤ بالأحداث والوقائع، ومظهراً آخر من الإرهاصات التي تجري في محيط الشاعر الشعبي، وما يعايشه في مجتمعه ويعانقه في الأفراح والأتراح.

ويلاحظ الباحث من خلال لون «الجفريات» أن هناك جماعة غير قليلة من شعراء الملحون قد وقفت بدورها شاهدة ومُصوِّرة، ومُساهِمة في نفس الوقت في إنضاج الوعي الوطني لدى الجماهير، ومشاركة آلام الوطن فيما حف به من أذى. نعم، كانت هذه الجماعة الشعبية يومذاك تجنح أحيانا إلى مناجاة صافية، تلمس بها شغاف القلوب. إنها مناجاة تنشد فيها حبَّ البلاد والعباد، وذلك خارج الحدث المحدود، وخارج الزَّمن المعيَّن. نعم، هي مناجاة رائقة قد عانقت كلَّ حمولة من هموم الشعب المغربي ومن أحزانه ومآسيه، سواء على المستوى الوطني، أو على المستوى الخارجي. ولذا نجد شاعر الملحون في غالب الأحيان في لون «الجفريات» يستغل هذا الجانب لتنشيط الوجدان الديني والعاطفي وتوجيهه توجيها وطنياً

يتجاوز الحدود الوطنية في التعبير عن مشاكل الجماهير إلى آفاق أخرى، وإن كانت بعيدة على مستوى الخريطة السكنية، فهي قريبة تكاد تلمس الحدود الجغرافية باعتبارها جزءً لايتجزأ. فكان شاعر الملحون بمدينة فاس في جفرياته ينطلق من بيئته المحلية، محيطاً بظروف بيئات أخرى تبعد عنه، وكأنها قطعة واحدة، قد امتدت موصولة بالبيئة التي عاش فيها وانطلق من مشاكلها وتبعاتها !.

ويلاحظ أيضا الدارس إنَّ الصورالشعرية من فنِّ «الجفريات» تخترق عند الجمهور الغِلاف الضَّيِّق، لتساوي أعمقَ أعماق الوجدان المغربي، وهي في مثل هذه الحالة عند الأديب الشعبي لَيْسَتْ هُتافا تقريريا مباشرا، يُلقيه شاعر الملحون على مسامع العامَّة وهي تُصغي إليه إصغاء، وإنما هي أقرب ماتكونُ إلى نبضات القلب الوَاعي بالكلمات وحدودها، إنه قلب تكاد تتوقَّف الحياة فيه حين يُصغي إلى هذه الكلمات وهي تخرج من بَيْن الشفاه هديراً يُحدِثُ القلَقَ والاضطراب عند المستعمر الغاشم، ويضع حداً للموالين والكائدِين للبلاد ! ومن زاوية أُخرى يرى الباحث أن الشعر الوطني في أدب الملحون قد استطاع أن يحيل عهد الحماية ــ كمرحلة من مراحل نضال الشعر المغربي ــ إلى أيَّام قاتلة في قلب الاستعمار، ويجعلها شموعاً هادية في قلوب المواطنين المغاربة، أولائك الذين تصدَّوا ــ وبكل شجاعة ــ إلى مقاومة هذا الاستعمار والتَّنكيل به في كلِّ جهة من جهاتِ المعمور[11].

نعم، إنَّ هذا اللَّون من الشعر العامي بكلِّ ما يحويه من تجربة ومعاني سامية وأخيلة رائعة يؤكد الوَجه الحضاري للأدبِ الشعبي المغربي الملحون على مسافة طويلة من الزمن، ليست تُعَدُّ بالهَيِّن اليسير. والحق أنَّ هذا الأدب يُشَكِّلُ قطاعاً هاماً من قطاعات أدب المقاومة، ولاشك أن الأدب المكتوب باللغة الفصحى قد شارك هو الآخر بنصيب موفور من الأعمال الأدبية في مجال المقاومة ومناهضة الاستعمار الدخيل والطغيان المحلي على السواء، بَلْ إن الأدب العربي الفصيح، هو نقطة الارتكاز الرئيسية في النضال الشعبي المعاصر، لأنه ــ كما يقال ــ عماد ثقافة الشاعر الشعبي، ومكونات معارفه وأفكاره.

فقد واكب شاعر الملحون الأحداث الوطنية حدثا، حدثا، و لم يجد بُداً من التَّعبير عن المناخ الاجتماعي الذي أفرز هذه الأحداث. نعم، لقد عبَّر عنها بوسائل كثيرة ومتعددة، اصطنع

---

(11) لقد كان شاعر الملحون يَقِظاً حِين حاوَلَ أنْ يصطنِع قَالَبَ «لعروبي» لفن «الجفريات» لأنَّ هذا اللَّون من النظم كما أشرتُ إلى ذلك لايُعرَفُ قائله إلاَّ بالتَّواتر والرواية الشفاهية. فكم من شاعر اعتقلته سلطات الحماية بدعوى أنه يُثِيرُ العنف بما يذيعه من أشعار في الأسواق وفي بعض السَّاحات العمومية، ولكن الخصم لم يجد ما يبرر به اتِّهامه، لأنَّ المنشد يدَّعي أنَّ محفوظه قديم وهو من المردَّدات الشعبية التي توالت بتوالي الأجيال. ومع ذلك فقد كان يُذْكي شاعر الملحون جذوة الوطنية في صفوف المخلصين واتَّسع نطاق هذا اللون في الأسواق والمحافل، وكثر المنشدون الرُّحل في كلِّ جهة من جهات المغرب وهُم يردِّدون «جفرية» أحمد الوَجدي المكنَّى بعنقُود الدَّالية، أو التُّونية للموقت، أو «الحالية» للفقيه امريفق وغير هؤلاء من الشعراء الذين أجادُوا فنَّ «الجفريات».

لها من القوالب الفنية ماجعلها تسير في مسار الفن الشعبي الذي يغزُوْ نفوس العامَّة ويُهَيمن عليها، بلْ يسيطر على الأفئدة سيطرة تامة !.

والحقيقة — كما يؤكد بعض الدَّارسين — أن هذه الفترة من تاريخنا بما اعتمل فيها من أحداث متتالية، وأزمات متلاحقة، كانت حرية بأن ترفد مجال القولَ وتغني الرأي العام، وتثبت من خلال التَّعبير الصَّادق ذاتَ الشاعر الشعبي وتبرزها ملتحمة ومنصهرة مع ذات جماعته الشعبية العريضة، وتخلق من ذلك كلّه موقفاً وطنياً قادرا على المواجهة والصمود ! — كما يقول الدكتور عباس الجراري في كتاب القصيدة — نعم، من خلال دراستنا لفن «الجفريات» وتتبعنا لمجموعة من النماذج في مختلف فترات المراحل التاريخية التي أشرنا إليها، يتبين لنا أن شاعر الملحون قد تأثر في هذا الموضوع تأثرا كبيرا بما وصله من أساطير ومعتقدات، تتَّصل بالكشف، وهو مايُسمَّى (بالجفر) عند الفقهاء، أشار إليه العلاَّمة ابن خلدون في كتاب المقدمة، في الفصل الثالث والخمسين تحت عنوان : «الفصل الثالث والخمسون في ابتداء الدول والأمم، وفي الكلام على الملاحم والكشف عن مسمَّى «الجفر»[12].

وفي بداية هذا الفصل يقول العلامة إبن خلدون بالحرف الواحد مانصُّه :

«اعلم أنَّ من خواص النفوس البشرية التَّشوق إلى عواقب أُمورهم، وعلم مايحدث لهم من حياة وموت، وخير، وشر. سيما الحوادث العامة، كمعرفة مابقى من الدنيا، ومعرفة مُدَد الدُّول أو تفاوتها، والتَّطلّع إلى هذا طبيعة مجبولون عليها، ولذلك تجد الكثير من الناس يتشوقون إلى الوقوف على ذلك في المنام، والأخبار من الكهان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسُّوقة معروفة..

ولقد نجد في المدن صنفاً من الناس ينتحلُون المعاش من ذلك لعملهم بحرص النَّاس عليه، فيتصبُون لهم في الطرقات والدكاكين، يتعرضون لمن يسألهم عنه، فتغدُو عليهم وتروح نسوان المدينة وصبيانها، وكثير من ضعفاء العقول، يستكشفون عواقب أمرهم في الكسب والجاه والمعاش»[13].

---

(12) كتاب المقدمة. مطبعة دار القلم بيروت — لبنان ص ب **3874** ص : من **330** — إلى : **342**

(13) هذه الإشارة التي أُشار إليها ابن خلدون في هذه السطور تكشف عن مجموعة حقائق عندما نسير أغوارها تقربنا مما نبحث عنه، وهو تأثير شاعرالملحون بما يسمَّى «الجفر» أو «الكشف».. نعم، إن شاعر الملحون قد عاش في بيئة متخلفة، لها من المواصفات مأأشار إليه العلامة ابن خلدون، ومعايشته لما يجري في هذه البيئة جعله ذلك يسير في اتجاهين متناقضين :
— الاتجاه الأول : وهو التعبير بطريقة لاشعورية عن المعتقدات التي كان يتفاعل معها، سواء كانت معتقدات صحيحة أو باطلة خاطئة.
وهذه المعتقدات صاغها في قوالب فنية اتخذت من الأشكال التَّعبيرية ماجعلها تقتربُ من جماعته

ثم بعد هذا ينتقلُ بنا ابنُ خلدون إلى ذكر «الجذور» التاريخية الأولى التي نبت في تربتها مايُسمَّى (بالجفر) الذي قد تأثر به شاعر الملحون فيما بعد. وفي هذا يقول بالحرف الواحد مانصُّه :

«... وربما اقتبسُوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة، وتأويلات محتملة. ووقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك، مستندهم فيه والله أعلم الكشف بما كانُوا عليه من الولاية.»

ثم يقدم ابنُ خلدون بعض الاستشهادات في مجال التَّنبؤ، وفي مجال استطلاع الغيب، مستدلا بنُصوص من الحديث النَّبوي الشريف :

«قال ﷺ : إن فيكم محدَّثين، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة، والكرامات الموهوبة.»

«وفي كتاب الترميذي من حديث أبي سعيد الخدري قال : صلَّى بنا رسول الله ﷺ يوماً صلاة العصر بنهار، ثم قام خطيبا، فلم يدع شيئا يكون إلى قيام الساعة إلاَّ أخبرنا به، حفِظه مَن حفِظَه، ونسيَه من نسيه.»..

ثم بعد هذا يُواصِلُ ابن خلدون كلامه فيقولُ بالحرف الواحد مانصُّه :

«اعلم أنَّ كتاب «الجفر» كان أصله أن هارون ابن سعيد العجلي، وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصَّادق، وفيه علم ماسيقع لأهل البيت على العُموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصرص. وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم عن طريق الكرامة والكَشْف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوبا عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه الا عنه هارون العجلي وكتبه وسمَّاه «الجفر» باسم الجلد الذي كتب فيه، لأن الجفر في اللغة هو الصَّغير، وصار هذا الإسم عَلَماً على هذا الكتاب عندهم، وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصَّادق. وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولاعرف

= الشعبية العريضة وتتفاعل هي الأخرى معها تفاعلا كبيراً..
ـــ والاتجاه الثاني، وهو الوُصول إلى أنَّ مايسمَّى بالجفر، أو الكشف كيفما كان لحال، ماهو إلاَّ ذريعة ووسيلة إلى هدف مقصُود مبيَّت، يرمي شاعرالملحون من ورائه إلى مااستفاده داخل مجتمع عانقه في أفراحه وأتراحه، وكان فيه حاضراً يتتبَّع كلَّ صغيرة وكبيرة.
ولذا كان يُقَدِّمُ ما يتخيَّلُه من نتائج الصِّراعات على مستويات مختلفة ملفوفاً بما تسميه جماعته «بالكشف» فيخبرها بما سيحدث مستقبلا وبما سيقع، ويتركها تنتظر عملية حسابية أحاطَ بكل دقائقها ومعطياتها.. نعم يتركها تنتظر المغيَّب المجهُول الذي أخبر به شاعرها بواسطة «جفريته» التي كان يذيعها وسط جماعته ويخلق لها مايضمن استمرار نشرها وإذاعتها وعندما تتحول الكتابة إلى تصريح، والرموز إلى دلالتها يزداد الشاعر مهابة وجلالا، أما هو فقد أصاب مرماه المنشود، ومبتغاه المقصود بلا مشقة ولاتعب !

(14) كتاب المقدمة ـــ مطبعة دار القلم، بيروت. لبنان .ص ب 3874 صفحة من 330 ـــ إلى 342 (المرجع المعتمد في سياق الفقرات)

عينيه، ولو صحَّ السَّند إلى جعفر الصَّادق فيه نعم· المستند من نفسه أو من رجال قومه. فهم أهل الكرامات.»

من خلال ما سُقناه من كلام العلاَّمة ابن خلدون يتبيَّن للدَّارس أنَّ شاعر الملحون قد تأثر كثيرا بالمناخ الديني الذي كان يأخذ منه زاده الرُّوحي والثقافي، والعلامة ابن خلدون أفادنا في أصْلِ الكلمة «الجفريات» عند أهل الملحون الذين اقتبسُوها من المناخ العقدي الذي تحدث عنه بتفصيل ابن خلدون كما بيَّن لنا بوضُوح الوَجه التاريخي والدِّيني للكلمة، هذا الوجه الذي ظَلَّ مرتبطاً بالبيئة التي عاش فيها شاعر الملحون، وتعامَلَ معها في مستويات مختلفة !.

وعندما نتحوَّلُ إلى رَافِدٍ آخر من روافد البحث في أصْلِ الكلمة فإنَّنا نُصادِفُ في هذا الرافد اللغوي حقائِقَ تؤكد ماساقه ابنُ خلدون، ولو إشارة عابرة غير مقصُودة. نعم، ففي معاجم اللغة يحكِي الجِذر اللغوي للكلمة ويذكر المشتقات التالية :

ـ الجفر، مفرد، ويجمع على «أجفار».

ـ الجفر : البئر الواسعَة، العميقة.

ـ الجفر : علم الحروف وأسرارها، ما يسمَّى بالعِلم الرُّوحاني، وعلم السِّحر والطلاسم. وبواسطة هذا العِلم يتعرَّف أصحابُه على مايجري في هذا العالم من حوادث، كما يزعمُون إلى يوم الدين، وذلك بواسطة الجِنِّ والشياطين[15]..

ـ والجفير : جعبة من خشب لاجلود فيها، أو من جلُود لاخشب فيها، تحفظ شيئا لاعِلْمَ به لأحد، وفي غاية من التكتم والحذر.

ـ والجفير : كيس محشو بشيء غير معرُوف ولا في مقدور أحد أنْ يعلمه غير حامله. نعم، من خلال القاسم المشترك في الجذر اللغوي لكلمة «الجفر» يتبيَّن للدارس والباحث أنَّ

---

(15) انتشر هذا المفهومُ بأشكال مختلفة، ومنها على سبيل المثال الوقوف على ماسيحدث للشخص، ومعرفة الطَّالع ـ كما تُسمِّيه العامة ـ ومن الكتب التي تداوَلَتْ هذاالمفهوم واتَّصلتْ بها الجماعة الشعبية اتِّصالاً وثيقا، كتاب : «أبي معشر الفلكي» وكتاب «قرعة الأنبياء» وهما نموذجان من النماذج الشعبية، إلى جانب ماكان معروفاً بوسط فقهاء الكتاتيب القرآنية وما تُسمِّيه العامَّة (بالإِسْتِنزَال) وهي عملية تُوحي لِصَاحبها بالاتِّصال بعالَم الجن والشياطين بواسطة «الكفّ» أو «الكأس» أو «البيضة» وغير ذلك..

وفي هذا المجال عُرِفَتْ أنواع أخرى من التَّدجيل تُنظم من أجلها الحفلاتُ الدينية الطرقية. وعلى سبيل المثال نذكر ماتُسميه العامَّة : (بَالْمِيدَة)، ولايقُوم بمراسم هذه العادة في استكشاف المغيَّب المجهول، إلا طائفة «اكناوَة» وهذه الألوان قد نشطت كثيراً في عهد الحماية وقبله بكثير، واغترف منها شاعرُ الملحون وتمثل هذا التأثير في الإنتاجات الأدبية التي ساهم بها، وقد كان يُشير إلى بعضها كما يفعلُ في قصائد «الحَرَّازُ» وغيرها..

«الجفريات» تعني في الأصل مجهُولاً ليس في استطاعة أحد إدراكه والوُصول إلى كُنْهِه وحقيقته. ولذا يأتي ذلك بواسطة مغيَّب مجهُول لايتاح إدراكه إلا لذي كرامة ــ كما يزعمُون ــ أو لمن يُظهِرهُ الله على غيبه. وإذا كان للمؤرخين القدماء أو الجدُد موقف ممَّا ذكره ابن خلدون في هذا الصَّدد، فإنَّ لنا أيضاً موقفاً ربَّما نبرىءُ به موقف الأديب الشعبي هو الآخر ممَّا يُنْعَتُ به حين تصدَّى لهذا الموضوع. نعم، فقد وُصِفَ ونُعِت بالسَّذاجة والبساطة عند البعض، كما نُعِت وَوُصِفَ بالذكاء عند البعض الآخر..

ومَهْما كان، فإنَّنا نُومِنُ بأنَّ شاعرالملحون قد تحَايل هو الآخر واصطنع لنفسه قالباً فنياً لصياغة مايتردَّد في خَلَده ومشاعره، مدَّعياً ذلك بواسطة مايُسَمَّى بالجفر، أو الكشف، وإن كانتْ جماعته الشعبية العريضة تعتبر ذلك وحياً من اللّه وإلهاماً لاستكناه المجهول ومعرفة المغيب..

نعم، إن تعاملنا مع لَوْن «الجفريات» يجعلُنا ندرك ــ بَعْد إمعان النظر ــ الدَّور الكبير الذي لعبه شاعر الملحون من خلال هذا الفن الشعبي، سواء مااشتهر منه في مرحلة ماقبل عهد الحماية، أو مابعد هذه الفترة..

وقد اتَّسع مدلولُ الكلمة أي «الجفريات» فأصبح عند أهلِ الملحون يعني كلَّ الأُمور التي تتصِل بأحوال البلاد والعباد، وخصوصاً ماكان يُصوِّرُ تِلك المعاناةِ التي يُحِسُّ بها الأديبُ الشعبي وهو يواكب أحداث بلاده حدثاً حدثا !..

وفنُّ «الجفريات» فنٌّ قديم بِقِدَمِ الشعر الملحون، وهو معَ الأَسف لم تشتهر منه على طولِ مُدِدِه إلاَّ بعض العناوين نظراً لإذاعَتِها ونَشرِها بالوَسط الحِرفي التَّقليدي، ونظَراً لتداوُلها جيلاً بَعْدَ جيلٍ، وهي قصائد أو «اعروبيات» يتأمَّل فيها شاعر الملحون أحوالَ المجتمع والنَّاس، ذاكراً عيُوبَ زمانه ووقته، مُشيراً إلى مناكر أهله المنتشرة هنا وهناك، معتمداً في نفس الوقت على «الرَّمز» وعلى «التلميح» و «الإشارة» و «التشبيه» و «المقارنة» وعلى ضُروب أُخرى من فُنون البلاغة والتلاعب بالكلمات. وشاعر الملحون إلى جانب ماذكر تراه من خلال تأمُّله وتدبُّره في أحوال مجتمعه يتنبأ بما ستفضي إليه هذه الأَحوال من ظروف ووقائع وأحداث. وهو في هذه الحالة ينظر نظرةَ خَبير يُعبِّر بتأمُّلاته على تواجُده بداخِلِ الميدان السياسي والاجتماعي، وهذا هو المنطلق السَّليم والصَّحيح لشاعر الملحون حين يتنبَّأ، وحين يُخْبِرُ جماعتَه الشعبية بما سيحدث، وبما سيقع !

ومن الجفريات التي شاع صيتها وذاع، وملأ الأسماع في كلِّ فترة وزمان، لامية جفرية للفقيه العميري، وهو من مدينة مكناس، وكان معاصراً لسيدي قدور العلمي، ويذكر أهل الملحون بالإجماع أن وفاته ــ رحمه الله ــ كانتْ في منتصف القرن الثالث عشر الهجري.

وهذه الجفرية أيْ «لامية العميري[16]» تُعْتَبر من أشهر «الجفريات» مع أنَّ هناك «جفريات» أخرى أقدم منها، نذكر منها مايرويه أهل الملحون في هذا الصَّدد من كلام سيدي عبد اللَّه وَغْلي دفين الصحراء، ويُعَدُّ من رجالات التَّصوف في القرن التاسع الهجري.

وقد اعتمد في جفريته على «الرَّمز» بالحيوان، وكانت الوظيفة «الرَّمزية» إطاراً أدبياً لمجموعة أشياء يُريد الشاعر الشعبي أنْ يُلْقِيَها في روع المخاطبين بها، دُون اللُّجوء إلى التَّصريح الذي رُبَّما يوقعه فيما لاتحمد عقباه، أو يحيد به عن الصَّواب والوُصول إلى الهدف المنشود، والشاعر الشعبي في هذه الحالة، وفي هذا الظرف العصيب هو أدرى من غيره بما يجب، وأدرى من غيره أيضاً بمعطيات الفترة التي كان يُعايش فيها الأحداث والوقائع التي يُعبِّر عنها بواسطة «الحيوان» مثلا. والحيوان رمز لايدري دلالته ومبتغاه إلاَّ الشاعر نفسه، وهو أقربُ إلى هذه الأحداث من غيره، ورُبَّما يراها من منظور كلما ابتعدنا عن المناخ وعن الظروف التي أفرزت الشاعر، كلَّما كان ذلك صعباً ومعقَّداً يحتاجُ إلى صَبْر وأناة، وإلى إعادة القراءة مرات ومرات !.

فلنستمع إلى شاعرنا الشعبي، وهو يخاطب جماعته ويُقدِّمُ إليها أشياء كثيرة بواسطة الوظيفة الرَّمزية التي اتخذَ لها مجموعةً من «الحيوانات» لكلِّ منها دلالتُه ومبتغاه. وهذه الصُّورة الشعرية مقتطف من جفرية طويلة تعتبر من أقدم «الجفريات» في الشعر الملحون.

يقول الأديب الشعبي[17] :

فَرْعَـنْـتْ الْبُـومْ عْلَـى الْبِيـزَانْ اتْــوَلاَّتْ
بَيَّـــنَتْ انْيَابْهَــــا، أودَرْكَتْ الصُّولاَ
والسَّبْعْ خْشَى مَنْ الضَّبْعْ بَعْدْ الزَّهْـرَاتْ
الْـزَمْ التَّحذِيرْ، خَـافْ مَـنْ وَلْـدْ الْغُـولاَ
دَرْكُـــو لَقْـــرُودْ مُنْتَهَـــى فَالغَبَـــاتْ
حَتَّــى النَّمْــرُودْ، بِينْهُــمْ رَادْ الطُّـــولاَ
حَضْرُولِيهْ الذّيَـابْ مَـنْ اجْمِيـعْ الْجِهَـاتْ

---

(16) هناك تضارب بين النَّص والفترة التي يعبر عنها كنص جفري، ومن هذا الخلل اعتبره الكثير من الدَّارسين نصاً منتحلا. ومهما كان، فإننا سنفرد له وقفة مطوَّلة ضِمْن موضوع «الجفريات» في الحلقة الثانية التي نرجُو أن تُتاح لنا مناسبتها حتَّى نستوفي المَوضُوع كلَّ جوانبه الاساسية..

(17) تنسب هذه الجفرية للشاعر الشعبي المشار إليه سابقا، وهي تُروَى على وُجُوه مختلفة، ويرجع ذلك إلى «النساخة» وإلى الرُّواة الذين كانوا يحفظُون هذا النوع من الشعر عن طريق «السَّمع» نظراً لخطورته ونظراً للأمية التي كانتْ متفشية في صفوف الشيوخ المُنشدين والرواة كذلك.
وقد اعتمدنا في هذا النص على مخطوط شخصي يوجد بخزانة شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر الملحوني «مخطوط رقم 17 ح / ط.

هَـذا الْغَابَـه اعْـلاَشْ قَالُـو مَعْمُـــولاَ ؟
اتْسَاوِنَـا فِيهَـا الْيُـومْ، مَافِنـا فَرْقَـاتْ
لاَشْ الْخَنْزِيـرْ مَنْعْهَـا مَـنْ لَفْحُـــولاَ ؟

إلى أن يختم الشاعر جفريته بقوله :

هَـذا قُـول لاجْفـارْ، يَـارَاوِي لاَبْيَـاتْ
فِيهَـا مَعْنَـى الْمَـنْ ادْرَاهَـا مَجْمُـــولاَ
(مَنْ عَلْمْ الْغِيبْ، يَالسَّامَعْ مَنْقُولاَ)[18]

وهناك نموذج آخر قديم، وهو لسيدي لحسن وعلي دفين مراكش، يتنبَّأ في هذه الجفرية باحتلال فرنسا للمغرب، وفيها أيضاً يَصِفُ حالَ الزمان كما أخبرتْ به الأُجْفار. نعم، فقد كتبت في ألواحِها أنه في السنة الحادية عشرة ستكدَّر عيُون المياه، ويتفرعن الضفادِع في الوديان وتتقوى الذئاب، وتضعف السِّباع، وتصولُ البُومَة على النسور، وتنزل مكانة ذوي الهِمَّة والشأن، وتعلُو مكانة السَّفلة ويصبح الفجار في قرار مكين، ويغدُو الوجهاء والاشراف كالحيوان، ويظهر القول الحق، تخبر به الأجفار، معلناً في نهاية جفريته بدُخولِ فرنسا، وهو أيضاً قد اعتمد على الوظيفة الرَّمزية بالحيوان، تقيةً وهروباً، فلنستمع إليه في هذه الجفرية يقولُ :

بَعْدَ الصَّلاَ علَى الـرْسُول انْـوَضَّحْ بَبْيَــانْ
شَرْطْ السَّاعَـة نْـوصَفْ حَـالْ الزْمـــانْ
(بِها لاَجْفَارْ خَبْرُو بَاقِي سِنِينْ)
نَظْـــرُو فَاللْـــوَاحْ بَاحُـــو بَالْكَتْمَــــانْ
فِي عَـامْ احْـداشْ يَكْثَرْ تَخْـوَاضْ الْعِيــنْ
ويتفرْعَـــن الجْـــرانْ فَجْمِيـــعْ الْوِدْيَـــانْ
اتْقْـوى الذْيَـابْ، وَالسْبَـعْ اِرْجَـعْ مَسْكِيـنْ
حَتَّى مُوكَا اتْصولْ علَى اجْمِيعْ الْمِيـزَانْ
أوهَـلْ الرَّفْعَة تَخْمَـد، ويَعْلَـى مَنْهُوشِيـــنْ
نَـاسْ الَرفْعَـة تْعـوْد خَـافْضَة بعْـدَ الشَّانْ
تَصْبَحَى قَـوْم لَفْجُـور فِي اقْـرار التَّمْكِيــنْ
أُوهَـلْ الْجَـاهْ يَضْحَـاوْ مَثْـلْ الْحَيَـــوانْ
يَاأَسَفِـــي الْحَـــق يَبْقَـــى بَايَـــن ابيَـــانْ

(18) الشطر الأخير في كلِّ «اعروبي» وهو نوع من النَّظم عند شعراء الملحون يسمَّى (بالرَّدمة) ومعظم «الجفريات» اتخذت فن «العروبي» شكلا من الأشكال التعبيرية.

(خَبْــرُو بِـــهْ لَأجْفَـــارْ، لاَمْ أوفَـــا،أورَا وْنُـــون، أوصاَدْ ، أُوسِيـــنْ)[19]

وإلى جانب هذين النَّموذجين، فهُناك جفريات أُخرى كاللطفية للشاعر الشعبي أحمد الغرابلي وهو من شعراء فاس، والحالية أيضا للفقيه امريفق المراكشي، كما اشتهرت «الفائية» و «النونية» و «الزازية» للموقت سيدي محمَّاد من مراكش، إلى غير ذلك من الأشعار التي سجَّلتْ هذا الموضُوع، سواء بواسطة القصيدة ذاتَ الأقسام المتعددة، أو بواسطة «لعروبي» أو «السَّرابة» كما ظهر عند شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر الملحوني.

إنَّ لون «الجفريات» قد شاع وذاع، وملأَ الاسماع بواسطة مجموعة من المنشدين الرُّحل، نعم، فعلى مسافة طويلة من التاريخ المغربي نجدُ أنَّ هذا الفن الشعبي الاصيل كان له منبراه في ساحتين مهمتين :

ــ ساحة باب سيدي عبد الوهاب بمدينة وجدة بالمنطقة الشرقية

ــ وساحة جامع الفناء بمدينة مراكش بمنطقة الجنوب المغربي.

ــ ولايزال أهل الملحون الرُّحل يتدكَّرون جفرية سيِّدي أحمد الوجدي، والمُكنَّى بالوَسَط الشَّعبي (بعنقُود الدالية).

كان طويل القامة، أسمر اللَّون، يسير في انحناءة على اليسار، وكلامه ــ كما يذكرون ــ تستهويه الاسماع، وتنتشي به الأفئدة لرصانته وعذوبته. ويذكُر البعض أنَّ أخباره قد انقطعتْ بالمرَّة عن الوجديِّين وذلك حين هاجر إلى الجزائر، واستوطن مدينة تلمسان مدَّةً من الزمن.

وروى لنا شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر هذه الجفرية، ذاكراً أنَّها تُعتبر من النَّوادِر التي ظلَّت محفوظة عند بعض شيوخ الملحون، أُولائِك الذين كانوا يتنقلون بَيْن منطقتي المغرب الشرقي، والجنوب المغربي، وخصوصاً بين وجدة ومراكش.

وهذا الإنتاج ــ كما قلتَ ــ يُعَدُّ من النَّوع «الجفري» ومن شِعْر الحنين إِلَى الوَطن، نعم، إلى مسقط رأسه، مدينة وجدة الحبيبة. ومع الأسف، فلم تصلنا هذه القصيدة كاملة مع طولها وتعدُّد أبياتها، فقد ضاعتْ منه بعضُ الأبيات، ورُبَّما حذفها بعض المنشدين لسبب من الأسباب، أو رُبَّما يعني البتر شيئا آخر، فهذا النوع كان في وقته غيرَ مرغُوب في تداوُله ونشره بين الناس على نطاق واسع، سيما ماكان يذاع في عهد الحماية بالساحات العمُومية المذكورة !

---

(19) فالحرُوف المشار إليها في الرَّدمة هي مجموع كلمة «فرنسا» وربما تعني هذه الحروف شيئا آخر يتَّصل بالجفر الذي هو علم أسرار الحروف وقد اختلف رجال الملحون في معاني الحروف التي ختم بها النَّاظم جفريته. فهي عند بعضهم لاتعني «فرنسا» وإنما تعني رُموزاً لايدريها إلاَّ المتصوفة..

نعم، لقد كان هذا اللَّون يُراقَبُ مُراقَبَةً شديدة من قبل سلطات الحماية، فهو جانبٌ من جوانب إنضاج الوَعي الوطني لدى الجماهير، وأنَّه أكثر خطراً على الاستعمار من الادَب الفصيح، ففيه مافيه من تبسيط الأفكار وتقريبها من الجماعة الشعبية، ولهذا كانتْ سلطات المراقبة تقُوم بالتَّضييق على أولائِك المُنشدين الذين كانُوا يُروِّجُون هذه البضاعة الأدبية بالمحافل الشعبية، وبالسَّاحات العمومية، تلك الساحات التي كان يَؤُمُّها جمهُور غفير من الناس، كساحة باب بوجلود بفاس، وساحة باب سيدي عبد الوهاب بوجدة[20]، وساحة باب فاس بسلا، وساحة جامع الفناء بمراكش[21].. ولابدَّ أن نُشير — ولو إشارة عابرة — إلى أنَّ هناك مجمُوعة من شعراء الملحون تفتخر بهم منطقة المغرب الشرقي، وهم لايزالون مغمورين في رحاب التاريخ، فلا يُشيرُ إليهم أحد من الباحثين، أولائِك الذين اقتصرُوا في دراساتهم على المشهور والمتداوَل، نذكُر من هؤلاء الشعراء الوجديِّين : هاشم السعداني، الذي أرَّخ احتلال مدينة وجدة — بقصيدة رائعة طويلة، بلغ عددُ أبياتِها مايقربُ من مائتي بيت في إثنين وعشرين قسما على وزن «المبيَّت»

والتي يقول في حربتها :[22]

يَـاالإِسْلاَمْ ابْكِـوْا على ادْخُـــولْ وَجْـــدَة
دُون حَرْبْ، اغْنَمْهَا لَعْدُو اوْنَـالْ الْمُـرَادْ

ومن شعراء المنطقة الشرقية أيضا الشاعر الكبير المكنَّى بالشَّيخ الأَكحَل، وقد نَظم قصيدة في احتلال الجزائر، والشيخ ابن زكوان البُوعرفي، والشيخ ابن سلام من الوجَّادة، توفي في بداية القرن التاسع عشر، وابن عمر الوَجدي صاحب قصيدة (مَاسبانِي وَدَّى عَقْلِي غِيرْ بُوسَالَفْ مَرْيَمْ) وهي من القصائد العشاقية ذات صيت كبير بالوَسَط الشعبي، وخصوصاً حين امتازتْ بطابع المنطقة الشرقية في الإنشاد، وهو طابع يميل إلى اللَّون الغرناطي الذي اشتهرتْ به مدينة وجدة.

نعم، إنَّ هؤلاء الشعراء جلّهم كانُوا على صِلة وثيقة برجال الملحون بالقطر الجزائري، كما كانُوا يشكِّلون بدورهم الرَّعيل الأوَّل من الشعراء الرُّحل، أولائك الذين كانوا يتنقلون

---

(20) بهذه الساحة ظهر عدد كبير من المنشدين الذين كانوا مولعين بالرباعيات وهو لَونٌ أدبي شعبي احتفظ بالإشارة إلى بعض الأحداث والوقائع التي عرفتها البلاد في عهد الاحتلال، وخصوصاً بمدينة «دبدو».

(21) في ساحة جامع الفناء كانتْ هناك جماعة «هدَّاوة» تنشد الكثير من رباعيات المجذُوب، ومردَّدات شعبية أُخرى إلى جانب بعض «الجفريات» وقصائد من كلام الملحون.

(22) تعتبر هذه القصيدة الزَّجلية مرجعاً هاماً للباحث في فترة احتلال مدينة وجدة سنة 1907، وهي إلى جانب ماذكر تعتبر أيضا صرخة من الصرخات المدوية والتي كان يُوجهها شاعر الملحون إلى الاستعمار وأذنابه الأراذِل !

بَيْن مختلف مدن الجزائر والمغرب، ولاسيما المدن التّقليدية العتيقة، كفاس، ومراكش. وبفضل هؤلاء الشعراء وصلنا الكثير من شعر القدماء الذين كانُوا يقيمُون ببعض المدن الجزائرية، أو أولائك الذين استوطنُوا كلا من فاس ومراكش، وتافيلالت، وزاكورة، وغير هذه الأمكنة التي انتشر فيها الشعر الملحون انتشاراً خاصاً دُون غيرها من جهات المغرب. فإذا كانتْ كتابة تاريخ المقاومة المغربية في فترة مابعد عشرين غشت من سنة 1953 صعبة وغير ميسورة الفهم — كما يقال — فهي تبدُو أكثر صعُوبة بالنّسبة لفترة ماقبل هذا التاريخ. وذلك نظراً لعدم وُجُود، وثائق مكتوبة يَستَنِدُ إليها الباحث والدارس إلاَّ نادراً. !

وما يقال عن تاريخ المقاومة المغربية، يقال كذلك عن الإنتاجات الأدبية الشعبية من كلام الملحون. فهي الأخرى مازال تاريخها لم يكتب بالغزارة المطلوبة — وإنْ وُجدت النصوصُ بَيْن الرفوف راقِدة نائمة — لم تمسسها يد الدَّارس إلا نادراً..

نعم، لقد اتَّسمتْ أشعار هذه الفترة التاريخية المذكُورة بتشتُّت المادَّة الأدبية التي وصلتنا عَبْر المراحِل التاريخية المشار إليها، وكذلك بسبب غُموض كثير من الظروف التي عاشها المجتمع المغربي، والتي يمكن فيها تفسير الكثير من ظواهر الشعر الشعبي وملامحه ببلادنا، سيما في الموضوع الذي نناقشه. ولكن مع الأسف. فإن هذه الظروف ماتزال تاريخيا واجتماعيا لم تُعرَف وتُحَلَّل بعد، لكي يصلَ الدَّارس والباحث إلى معرفة حقيقتها وطبيعتها، وذلك انطلاقاً من تركيبات المجتمع المغربي وتياراته ورافد معارفه، وكذلك طبيعة العلاقات بين أفراده وطبقاته، ثم بينه من جهة، وبين المجتمعات القريبة له والبعيدة من جهة ثانية..

وإذا كان غير ممكن، — في مجال البحث — أن نلِمَّ بأطراف الموضوع المقصُود ولو في خطوطه العامَّة، فإنَّه يمكن حصره في المرحلة التي شاعت فيها وذاعت أشعار «الجفريات» وما أعقبها أيضاً من أشعار ذات طابع اجتماعي وديني موجَّه.

وكما قلت سابقاً بأنَّ شاعر الملحون في الفترة التي اعتمد فيها على إذاعة ونشر شعر «الجفريات» فإنَّه قد لجأ في هذه المرحلة إلى التَّلميح، حيث يجنح إلى الإطلالة على الواقِع المغربي من خلال مجمُوعة من الرُّموز، معظما — كما ذكرنا — بعض الحيوانات التي لها دلالتها الأسطُورية في هذا الصَّدد منذ القديم[23].

---

(23) إنَّ الوظيفة الرَّمزية التي استغلها شاعر الملحون فيما يخصُّ الشعر الجفري، فإنَّها جاءتْ مستوفية لشروطٍ ظلَّت ترويها الأجيال، جيلاً عن جيل، ومن هذه الشروط الرَّمز بالحيوانات كأشخاص يتحرَّكون في حلبة الصِّراع القائم والمعبَّر عنه ولو بطرف خفي. نعم، فشاعر الملحون قد تأثر بظاهرة التمثل بالحيوانات وسمع عنها الكثير، وارتاح إلى التمثل بهذه الحيوانات، ووجد جماعته الشعبية هي الأُخرى تجدُ ضالَّتها وتنتشي بما يجري في سياق النظم. حيث يدغدغ وجدانها الدِّيني والاجتماعي، وإلى فترة قريبة من عهد الاستقلال نجد بعض شعراء الملحون يميلُون إلى التَّمثل ببعض الحيوانات تقيةً وهروباً. ولكن ليس بالشكل الذي لاحظناه في النموذجين السَّابقين. أمَّا الآن فقد اختفتْ هذه الظَّاهرة الأدبية من حظيرة الشعرالملحون، ولم يبق لها أثر يذكر !

أما في غير هذه المرحلة، فإن شاعر الملحون قد اعتمد على التَّصريح حيث جنح مباشرةً إلى تعرية التَّناقضات والصِّراعات بأسلوب واضح، وبلغة واقعية مبسطة وخالية من أي ترميز أو إيحاء..

وإذا كانتْ بعض «الجفريات» المتداولة قد اكتنفها غموضٌ من حيث مقابلة تاريخها، أي تاريخ ظهُورها بتواريخ الأحداث التي تتنبَّأ بها ــ كما هو واقع في لامية العميري مثلاً التي دخلها شكٌّ ملحوظ ــ فإنَّ ذلك لايزالُ يحتاجُ إلى مزيد من البحث والدَّرس، وتحقيق الكثير من النُّصوص الأدبية التي بين أيدينا، وجمع أيضا ماتحتفظ به الذاكرة الشعبية من روايات وأخبار في الموضُوع. وذلك قصْدَ التأكد من مجريات الأحداث كما هي، وكما رواها التاريخ المكتوبُ، حتَّى لايحدث تناقضٍ بيْن النَّصّ وبَيْن ما يُوثِّقُه من أحداث ووقائع، ومايحيطُ به من روايات وأخبار تحكيها الذَّاكرة الشعبية.

وإذا كانتْ فترة انتشار «الجفريات» التي امتدَّت طويلاً، وجمعتْ بَين عَهْدين :

عهد الصِّراعات الأجنبية، ومحاولة السَّطو على البلاد والهَيمنة على شؤونها.

وعهد الحماية الذي اتخذ مساراً سياسيا اقتضته ظروفُ البلاذ حينئذ، بحيث كان هذا اللَّون «شعر الجفريات» وسيلةً من وسائِل التَّعبير عن الأحداث والوقائِع ومعانقة الجماهير في أفراحِها وأتراحِها، وفي آمالِها وآلامِها، فإنَّ هذا الشعر قد تَضمَّن مجموعَة موضوعات ذات المحاور الآتية :[24].

1) ــ موضوعات اجتماعية.

2) ــ موضوعات دينيَّة.

3) ــ موضوعات وطنية.

4) ــ موضوعات سلوكية أخلاقية.

أما حين انتقل شاعر الملحون من التَّلميح إلى التَّصريح، فإنَّ هذه الفترة بالذَّات قد عرفتْ تنوُّعاً في هذا المجال، وغزارة في الإنتاج أيضاً، وعلى سبيل المثال نسوق بعض الموضوعات التي سجَّلتها هذه الفترة، وهي كالتالي :[25]

---

(24) يستطيع الدَّارس الوصول إلى هذه الموضوعات بعد جُهدٍ جهيد، لأنَّها مشتَّتة بين عدد كبير من القصائد على مسافة طويلة من الزَّمن. وكلَّما حدَّد أشكالها التَّعبيرية، كلَّما هان الأمر وسهل. وهذه الأشكال التَّعبيرية لاتخرج عن القصيدة ذات الأقسام المتعددة، والسَّرابة، و «العروبي»..

(25) إنَّ هذه الموضوعات المشار إليها لم يجدْ بها شاعر الملحون إلاَّ في فترة عهدِ الحماية، وهي فترة ظلَّت تزخر بالعطاءات الأدبية الرائعة التي جاءتْ شاهداً من شواهد محبة شاعرالملحون لوطنه والدفاع عن حوزته، كما جاءت هذه العطاءات أيضاً عربون ولاءٍ وإخلاصٍ للشعر المغربي وللآل البيت عِزة الرسولُ ﷺ.

(أ) ــ شعر الدَّعوة إلى مناهضة الاستعمار والتضييق بالخونة والموالين له.

(ب) ــ تاريخ الأحداث التي ارتبطتْ بتواجُد المستعمر فوق الأرض المغربية.

(ج) ــ الظهير البربري (أبعاده السياسية والاجتماعية والدينية).

(د) ــ الانتفاضة الشعبية الكبرى التي عرفتها سنة 1953.

(ه) ــ شهداء الحرية والاستقلال وأدب «العرشيات».

(و) ــ حصيلة وآفاق الشعر الملحون في أحداث البلاد الأخيرة (كالمسيرة مثلا..) وفي مجال الدَّعوة أيضا إلى التَّمسك بالدِّين، وبالأصالة المغربية ــ سلُوكاً وحضارة ــ.

وفي هذا المسار أيضاً قد عانق شاعر الملحون جماعته الشعبية في كثير من القضايَا الوطنية المطروحة، كقضية الصحراء المغربية، والقضية الفلسطينية، والقضية الجزائرية يوم عانتْ من ويلات الاستعمار وجبروته. نعم، إنَّ شاعر الملحون لم يترك قضيةً تعيشها جماعته إلاَّ وقد دخلها بحماس وحبّ من بابها الواسع وذلك قصد التَّعريف بها وتبسيط مايتعلَّق بها أيضاً من أفكار وآراء..

وبهذا فقد كان شاعر الملحون خَيْرَ سفير لجماعة العلماء، وجماعته التي كانتْ يومذاك تتلقَّفُ مايجود به من إنتاج أدبي من حين لحين !.

وإذا كان المغرب قد اعتراه تغيير واسع مابين سنة **1930** وسنة **1956**، فإنَّ هذا التغيُّر قد أسهم في إنضاج الوَعي الوطني لدى شعراء الملحون المتواجدين في هذه الحقبة بالذات..

نعم، فالصحافة الوطنية في هذه الفترة قد ظهرتْ لأوَّل مرة وانتشرت هنا وهناك. وإذا كان بعض رجالات الملحون ــ كما تروي الذَّاكرة الشعبية ــ أميين لايقرأُون ولا يكتبون، فإنَّ الجامعة الشعبية كانتْ تزوّدهم بالمعارف المتنوعة وتُقرِّب إليهم بكلِّ بساطة ماتهتمُّ به الصحافةُ الوطنية من موادَّ أدبيَّة ودينية ووطنية، ولذا فإنَّ شعراء الملحون إذا كانوا أُميين أبجديين، فإنَّهم لَمْ يَكُونُوا أُميين حضاريين، والأُمية الحضارية عنوانُ غياب المواطِن المغربي، داخل المجتمع، وهذا الغياب لم يحدث أبداً بالنسبة لرِجالِ الملحون ــ شعراء ومنشدين ــ نعم، فقد كانوا متواجدين داخِل المجتمع المغربي رغم الأُمية الأبجدية، ورغم[26] جَهْل

(26) ذكر خبراء محو الأُمية وتعليم الكبار، أن الأُمية الحضارية تعد من أخطر مايعاني المواطِن العربي من تحديات العصر، فهي تفصله عن المجتمع الذي يعايش أحداثه وتطوراته. ولذا يقولون : إنَّ الذي لايقرأُ ولا يكتب هو غائبٌ عنَّا ونحن غائبون عنه. هُو يسيرُ في طريق شائك مسدود، ونحن نسيرُ في طريق معبَّدٍ مفتوح، هو سلاحٌ ضِدَّنا، وليس سلاحاً معنا. وشاعر الملحون حتى في الحالة الاجتماعية التي يوجَد فيها وهو لايقرأ ولا يكتب لم يكن غائبا عنا، ولم يسر في طريق مسدود، لأنَّه لم يكُن أُميا حضاريا. فهو موجود يُؤدِّي دوره إزاء توعية الجماهير، موجُود فينهض لمقاومة الظلم والاستغلال والاستعمار، ويرجع الفضل في تكوينه وإعداده لهذا الدَّور الخطير إلى الجامعة الشعبية، نعم، يرجع الفضل إلى دروس العلماء ورجال الإصلاح الوطني..

بعضهم للقراءة والكتابة. وبالإضافة إلى انتشارِ الصَّحافة الوطنية وما لعبته من أدوار على المستوى الوطني والاجتماعي والثقافي، فإنَّ الدعوة الإصلاحية قد أصبَحَتْ تعطي هي الأخرى أُكْلَهَا بِفضل رِجال الدين الذين أخلصُوا لِلّهِ والوَطن والعَرش المغربي. وبفضلِ ماقامُوا به أيضاً من تَوعية وتثقيف، هذه التَّوعية التي استفاد منها شاعر الملحون استفادةً كبيرة أهَّلَتْهُ لِخَوْضِ المعركة وقلبُه مُطْمَئِنٌّ بالإيمان، نعم، فإلى جانب ماذُكِرَ فهُناك دورُ المدارِس التَّعليمية الوطنية[27] التي كثرتْ وانتشرت هنا وهناك، واتَّسع مفعولُها وعطاؤُها في جيل الحماية، نعم، كل هذا قد أدَّى دَوْرَه الكبير والفعَّال في تَنْشِئة الأجيال الصَّاعدة تنشئةً وطنية غاظ منها الاستعمار وأعوانه، قعدت الجماهير في مستوى عَالَم عَرَف ماعرف من الحروب التي اندحر فيها الاستعمار الفرنسي، فزالت هيبته، وظهرتْ يومئذ مواثيق الأُمم المتحدة والحلف الأطلسي، كما تأسَّست الجامعة العربية وكثر الحديث عن حقِّ الشعوبُ في تسيير نفسها بنفسها، وفي محاربة ظلم الإنسان لأخيه الإنسان !

نعم، هذه العوامل كلُّها مجتمعة قد تفتح في مناخها الأديبُ الشعبي ــ شاعر الملحون ــ وكان لها دورٌ كبير في إعداده للرِّسالة الوطنية التي أُنِيطتْ به. لقد استفاد كثيراً من الظروف السياسية والاجتماعية، الشيء الذي جعله يَتْرُكُ بصماتِه في كلِّ منحىً من مناحي الحياة التي يحياها، وذلك على المستوى الاجتماعي، والدِّيني، والوطني، والحضاري !.

هذه مُنتقيات نُقدِّمُها من الشعر «الجفري» اعتمد فيها شاعر الملحون على الوظيفة الرَّمزية في تصوير الأوضاع الاجتماعية المنهارة التي جاءتْ نتيجة ردّ عنيف من طرف الجماهير استجابةً لنداء حال الحركة الوطنية ــ أُدباء، وعلماء، ومصلحين وقادة ــ.

فهي نماذج حية، نقدِّمُها أيضا في هذه الجولة العابرة للتَّدليل بها وإعطاء بواسطتها شاهداً من شواهدِ الإثبات على توجيهها لمجمُوعة أغراض كان يرمي إليه الأديبُ الشعبي، وخصُوصاً حين يستعمل الرَّمز ببعض الحيوانات ــ كما سنرى في هذه المنتقيات التي اختيرت من هنا وهناك ــ وإذا كنتُ مضطراً أن أسُوق ــ كما قلت ــ هذه النماذج للتَّدليل بها فإني سأزوِّدك ــ أخِي القارىء ــ في آخر المطاف بمجموعة أخرى من الصُّور الشعرية كامِلَةً ومحققة في

---

(27) دعا محمَّد الخامس طيب اللّه ثراه إلى إنشاء هذه المدارس التي خاضتْ غمارَ المحافظة على التعليم الوطني، فكانتْ رافِداً من روافد الخير على البلاد، وكانتْ أيضاً خَلِيَّةً من خلايا المقاومة وخَوْضِ معركة التحرير. وبجانب هذه المدارس كانتْ هناك مدارس أخرى لأبناء الاستعمار وللأعيان والوُجهاء، وكان لها مسارا تعليمي مفرنس. وحين رأى الاستعمار إقبال الجماهير على التَّعليم العَصْري مدارسه التي عمَّتْ أرجاءَ البلاد، حاول أن يخفِّفَ من هذا الإقبال ممَّا جعله يُصنِّف الفئات التَّعليمية حسبَ حاجاته وما يخطط له على المستوى القريب والبعيد.. كما صنَّف المناطِق والجهات (المغرب النَّافع، وغير النافع) ولكنْ رجال الحركة الوطنية قد تفطَّنُوا لهذا فشجَّعوا التَّعليم بالمدارس الوطنية بقيادة العرش وبتمويل وسخاء كبير من رائدِ العُروبة محمَّدالخامس ــ طيَّب الله ثراه ــ ..

موضوع «الجفريات» وذلك قَصْدَ التَّوسع وتعدُّد الشواهِد والأُدِلَّة في هذا الباب الواسِع من الشعر الوطني.

فالصُّورة الأُولى من هذه الصُّور الجفرية، هي لشاعر عاش بمراكش في عهد الحماية وتلظَّى بنار الاستعمار، واكتَوَى بجحيم الطغاة الذين سايروا هذا الاستعمار في خِططه ومكائده، إنه الشاعر الفقيه امريفق صاحب قصيدة «الحالية» وشاعر الحكمة في هذه الفترة، ولعل ثقافته الواسعة في الأدب العربي والفِقْه، كانتْ مَنْهَلاً ومعيناً لا ينضب..

فكلَّما قرأتَ له صُورة من صُوره الشعرية الرَّائعة، إلاَّ وأخذك إعجاب كبير بموهبته وقدرته على الخلق والابتكار، وعلى توظيف الصُّور الشعرية العَربيَّة وتبسيطها لتتذوقها جماعته، ولتستسيغها سهلة ميسورة. فهو في رصانة أسلُوبه، وسمُوّ معانيه، وتطويع اللهجة العامِّية، يذكرك ببراعة الجيلالي امتيرد وبنُبوغِه وتفرُّده نعم شاعران من أعظم وأنبغ ماأنجبتْ مدينة مراكش، وإن كان عصر أحدهما يختلف عن الآخر !

ذكر لي شيخ أشياخ مراكش، محمَّد بن عمر الملحوني، أنَّ الفقيه امريفق دخل إلى الشعر الملحون من بابه الواسِع. واصطنع من المعاني والطُّبوع مالم يأت به غيرُه من الشعراء الذين عاصرُوه، كما أنَّ شعره قد أقبل عليه العلماء، وكان الكثير منهم يستشهد به داخل المسجد في مجموعة موضوعات دينية وخلقية، وهو الذي استطاع أن يسبر أغوار نفسية الرَّجل المراكشي في سموِّه وأنفته، في كبريائه وشموخه، سمو في تواضع، وتواضع يضع النَّفس في مكانتها وحدُودها حتى لاتزيغ ولا يتأذَّى صاحبها، فهو القائِل في أحد «اعروبياته» الرائعة :[28]

(28) هذه الأبيات من «اعروبي» طويل، وهو من نظم شاعرنا الشعبي، الفقيه المراكشي امريفق، وقد روى على وجوه مختلفة، وهذه الأبيات في ترتيبها حسبَ السياق الذي جاءتْ عليه هي من أمالي شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر، وتخالف التَّرتيب الذي جاءتْ به النسخة التِي وجدتها بحوزة الخزان المراكي المعروف «بالحسيكة» وذكر بعض حفاظ الملحون بمراكش أنَّ شاعرنا الشعبي امريفق كان من الشعراء الذي يضِنُّون بإنتاجاتهم على شيوخ «الكريحة» في زمانه، لعلمه بمستواها الرَّفيع مبنًى ومعنى، ولذا فإنَّ شعره ظَلَّ الكثيرُ منه مغموراً ومجهولاً إلى الآن !.
وقصيدة «الحالية» اعتبرها رجال الملحون من الشعر «الجفري» لأنَّ النَّاظم قد نهج في بنائها نهج الشعر الجفري، ولأنَّه أيضاً ضمَّنها أحوالَ الحياة التي عايشها، والتي عانى من ويلاتها، وهُو من أولائك الذين تحسَّسُوا مايجري داخِلَ المجتمع ! وبالإضافة إلى ماذكر، فهي تسجل خطوة أخرى من خطوات الشعر «الجفري» نعم، إنها تجمعُ بَيْنَ التَّصريح والتَّلميح، والتَّصريح فيها تجده غرضا وكناية، ولايتوصَّلُ إليه الشخص العادي إلاَّ بعد جُهد جهيد. رغم مايقدم الشاعر من الأغراض وما يُلمح به إلى المرمى المقصُود، وبهذه الخصائص جمعتْ هذه القصيدة بَيْن مجموعة موضوعاتٍ على المستوى الديني، والاجتماعي، والوطني، فكانتْ بذلك روعةً من روائِع فن الملحون، وخريدة من خرائده التي أطربتْ وثقفتْ جيل الحماية ! وها هي اليوم تعد وثيقةً من وثائق أدب المقاومة بين أيدي جيل الإستقلال !

رَفْـعْ الْهَمَّـةْ اِزِيـدْ الْمَـرْوْ التَّبْجِيـلْ
قَالُـوا مَـن عَبْـرِ والْمَعْنَـاتْ أوجَالُـو
إيـلاَ مَاكَـنْتْ طَامَـعْ الْحَـدْ فمالُـوا
مَاتَخْضَعْ لِيـهْ، كانْ نَمْلَـةْ وَلَّـى فِيـلْ
وَاللَّـي تَغْنَـى اعْلِيـهْ، تَنْعَـدْ ابحالُـو
وَاللِّي تَطْمَعْ فِيـهْ، تَضْحَـي عَنْدُو اذْلِيـلْ
(وَارْضَى بَاللِّي اعْطاك مُولاَنا لَكْفِيلْ)

يقول شاعر مراكش، الفقيه امريفق في إحدى الصُّور الشعرية من قصيدته «الحالية»

عَـادَتْ النَّملـة في يـدْ الجَبْـلْ تَاتْعَانَـدْ
لأنْيَـاقْ الْحُمْـرْ افْسَلاَلْتْ النْجابَـا
أو لَقْطَا صَرْصَرْ علَى الْبَـازْ افْمجَاهَـدْ
مَاقْـرا هِيبَـه للطْـراسْ الصْقَابَـا
أو لَفْيَالْ شَطْحَتْ اسْتَخْفافْ اللَّقمـارَدْ
والضَّبْعْ ياعَجْبِي، وَلَّـى ايقُـولْ نطَّـاسْ
والرْتِيـلاَ عَمَّـرتْ الكـورْ افْلَمْجَـالَسْ
آشْ تَكْتَـمْ يَـا عَجْبِـي فَالـدْسَايَسْ

* * *

وهذه صُورة شعرية أخرى، نُقَدِّمُها هذه المرَّة من قصيدة كان لها صيتٌ كبير وشاع أمرها وذاع، وملأ الأسماع، واعتبرها عدد غير قليل من رجال الملحون من الشعر «الجفري» إنها قصيدة الشاعر المراكشي عباس بن بوستة.

نعم، في هذه القصيدة «بهجت لمتون، إشارة من ناظمها إلى تصوير ملامح الأوضاع الاجتماعية المنهارة إبَّان عَهْدِ الحماية، وفي وقت سطا فيه وتجَبَّر عدُو لَدُود للطبقة الشعبية وعَوْنٌ مخلص للاستعمار الفرنسي.

فإلى هذا الشخص الذي حكم مراكش وسعى فيها فساداً يشير إشارة ذكي حذِر، فينعته بأقبح الصفات والنُّعوت. وحين انتشرتْ هذه القصيدة في الوسط الشعبي الحِرَفي كان لهذا الانتشار ردٌّ عنيف، عانى منه الكثير الصناع التقليديون في مجالات متعددة ومختلفة، وأكثرها أثراً ماكان يُفرَض على هؤلاء من ضرائب وجبايات. وماكانوا يُعانونه أيضاً من تضييق وخناق الأمر الذي جعل شاعر الملحون يواصل هَجْوه لهذا الماكر العنيد طيلة أيَّام صولته.

وإلى هذا يشير الشاعر الشعبي في الصُّورة الشعرية التالية :

لكـــن اليـــــوم كايجوع أوجـــاع مـــن اللوجـــاع
ومـــا مـــن قبـــل مـــا تضرَّع ومـــا مـــن مـــال ضاع
ومـــا مـــن موطـــن متـــروع وتخرَّب على الربـــاع
وأصبـــح مدفـــوع مذمـــوم، أو مدحـــور، أو مصدَّع

ويختم الشاعر هذه الصُّورة الشعرية الرائعة بالرَّدمة، فيقول

(كِيف إِشالِي افلمَجال، ويدُو مقطوعَه)

* * *

وهذه صُورة شعرية ثالثة يستخدم فيها شاعر الملحون «الرَّمز» أيضاً في تبليغ الفكرة التي يودُّ بدوره أنْ يُلقيَها في رُوع جماعته الشعبية العريضة.

يقول الأديب الشعبي (شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر) في هذا «لعروبي» :

لَهْبِيـــلْ ولْـــدْ لَهْبِيـــلاَ اللِّـــي ائِيـــقْ افْوْلْـــدْ الْفِيـــلاَ
امْشِيتْ يُـــومْ، أو لِيلَـــه مَاتْجِيـبْ أخْبَـارْ، مَاتُولْـدْ جِيلَـه
لَوْ يَحْضَرْ مَنْ نْظَمْ أَلْف لِيلَه وْلِيلَه مَايَحْصِي تَعْذابِي وَامْحانِي في لِيلَـه

(اصْرُوفوا اثْقالْ، أو فَلْمَكْر اطْرِيقُوا اسْهِيلاً(29)

(29) ذكر لي شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر أن هذا «لعروبي» نظمه في أزيد من تسعة عشر بيتاً ولم يبق بذاكرته منه سوى الأبيات التي أملاها علي والمشار إليها أعلاه، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ هذا النَّوع من الشعر كان ممنوعا وغير مسموح به في المحافِل الشعبية قراءة وإنشادا، وهذا سبب من أسباب ضياع وبَتْر العديد من هذا اللَّون في جميع الأشكال التَّعبيرية، قصيدة، أم سرابة أم اعروبيا، فكان الشعراء يُندعُون الكثير من الشعر الوطني، ولكن يخافون على أنفسهم حين تذاع القصيدة، أو السَّرابة، أو «لعروبي» ومع ذلك فقد لجأ بعضهم إلى قول الشعر ورصد مجموعة من الظواهر الإجتماعية، ولكن إنشاده لم يتم إلا بعيدا عن ناظمه، وفي جهة ثانية، كما فعل شعراء الملحون الرُّحَّل أولائك الذين كانوا يتنقلون بين فاس، ووجدة، وتافيلالت، ومراكش. وعن طريق هذه الرَّحلات التي تعرفها المدن المغربية المذكورة شاع وذاع هذا اللَّون من الشعر، ومع هذا التَّضييق وهذا الحذر، فقد كُتِبَ لبعضه الخلُود والتَّداوُل بواسطة «الخزَّانة» و «الحفاظ» هؤلاء الذين وُجِدُوا في كلِّ فترة من فترات تاريخنا العصيب، وابتداءاً من عهد الاستعمار بمنطقة المغرب العربي (تونس، الجزائر، المغرب)..

وقد أحصيت لشيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر أزيد من خمسة وسبعين «عروبيا» تناول الجانب «الديني» و «الاجتماعي» و «الوطني» انطلاقا من محفوظه العزيز، ولم يسجل منها في ديوانه سوى سبعة عشر «اعروبيا» جاء بعضها «امقرط، أو مقروط» كما يقول أهل الملحون في مصطلحاتهم، بمعنى «مبتُور» وإلى الآن يجري البحث للعثور عمَّا ضاع من هذه «العر وبيات» وغيرها ليضاف إلى ديوانه الذي نتمنَّى أن يكونَ يوماً ما بين أيدي المثقفين وهواة الملحون...

إنَّ شاعر الملحون وَجَدَ متنفساً ومنفذاً للتَّعبير عن مشاعره إزاءَ أحداث البلاد بواسطة الشعر «الجفري» تقيةً وهروباً. وحتَّى في فترة «الانتفاضة الشعبية الكبرى» التي عرفتها سنة 1953 واصل نظم هذا اللون ولكن على غير الطريقة التي عرفتها الفترات السابقة (ما قبل الحماية ومابعدها) نعم، فالمتأمِّل في الشعر الوطني الذي قيل في مَنْفَى محمَّد الخامس بطل التحرير والفداء، يجدُ هذا اللون من الإنتاج الأدبي الشعبي يخرج عمَّا اعتاده الجمهورُ في الشعر «الجفري» على سبيل المثال.

فالأشعار الوطنية التي قيلتْ في فترة الانتفاضة الشعبية الكبرى من قبل رجال الملحون اعتمد فيها الناظم على التَّصريح دُون التلميح، وقد تنافس في هذا الباب جل شعراء الملحون، ولاسيما شعراء فاس، ومراكش، وسلا وغيرها من المُدن المغربية العتيقة..

فهذا «اعروبي» يُقدِّمه أحدُ شعراء الملحون، يرى فيه أنَّ البلاد قد رجَعَت إليها حياتها بعد مَوْت وفناء. وماأكثر ما نَسِيَ المواطِن المغربي تلك المعاناة التي عاناها خلال أيام منفى محمد الخامس — طيَّب الله ثراه — ! وليكن ماكان، فإنَّ الشعب المغربي بكامله كان مخلصا للعرش العلوي وافياً بمبادئه وما عاهد الله عليه. نعم، فبرجوع محمَّد الخامس — على رأي شاعر الملحون في هذا العروبي — قد زالت هُمُوم الشعب، وانقشع الغيم، وصحا الجوّ، وقَويتْ بهذا الفداء شوكةُ الإسلام، واعتصم الجميع بحبل اللّه وبما جاء به المعصومُ محمَّد ﷺ.

وفي هذا يقول الناظم محمَّد بن عمر المراكشي :

احْيَــاتْ ابْلاَدْنَــا بَعْــدْ مَــا افْنَــاتْ
أُو هَــلْ ازْمَانَّــا انْسَاوْ اللِّــي فَــاتْ
بَعْــدْ مَــا غَــابَتْ اسْنِيـــنْ وَلاَّتْ
بالخَيْــر لَعْمِيـــمْ لأَبْلاَدنــا جَــاتْ
مَرْحَبــا بَاللِّــي كَرْمُــوا الْمَوْلَــى وَارْضَاهْ
شَعْبْ وَفِي اكْرِيــمْ، مَــقصُدُو وفَّــاهْ
يَارَاوِي اخْبــارْ، شُوف لَغْنِي مَا اعْطَــاهْ
انْعَايَـــمْ بِهَـــا شَعْبْنَـــا اتْرَجَّـــاه
ابْلاَدْنَــا بَرْجُوعْــو صَالَتْ وَاضْحَـــاتْ
واهْمُــومْ الرُّومِــي الرْذيــلْ ابْعَــزُّو زالتْ
(صَرْخَتْنَا أو عزْنا بالمَعْصُومْ اقواتْ)

وهذه صُورة شعرية أُخرى من الصُّور التي سجَّلتها فترة «الانتفاضة الشعبية الكبرى سنة 1953» يُشير فيها الأديبُ الشعبي شاعر الملحون — إلى بعض «الخونة» أولائك الذين كانوا سَنَداً لعدوّ البلاد، الاستعمار الفرنسي، نعم، فهو عدوٌّ لدُوذ لجميع المواطنين المغاربة الأحرار. وهؤلاء الذين تصدَّى إليهم شاعر الملحون بالقذف والتَّشهير قد استفادُوا من وجود هذا

العدو، ونالُوا حظهم من التَّرف والغنى على حساب المحْرُومين من جماعة شاعر الملحون. نعم، ظلُّوا جاحدين ناقمين، وغير راضين بالاستعمار بديلا. وفي هذا يقول شاعر الملحون :

شُفْ الدَّامَـــــرْ مَمْـــــدُودْ خَلَّـــــى لَعْـــــدُو اللْـــــدُودْ
قَبْطَايَـــــحْ النّعايَـــــمْ إِيسُودْ قُولُـــــوا مَاهُـــــو مَـــــرْدُودْ
تـــــارك دِينُـــــو بَشْهُـــــودْ لاَاسْنِيـــــدْ، لِيـــــهْ، ولاَسَانَـــــدْ
شِيـــــنْ الخلاقُـــــو مَعْـــــدُودْ فَمْجَـالَسْ تُوجَـد اشْهِيـدْ وَشَاهـدْ
هَـــــلْ النّفـــــاقْ اليُـــــومْ اجْنُـــــودْ مَاافجْمَعْهُـــــم اسْعِيـــــدْ، ولأُساعَـــــدْ
(افْمَرَ كاحُوا يْصُولْ، أو لَبْلاَد اغْنِيدْها عَائدْ)

* * *

وفي نفس المشار، أيْ التشهير بجماعة «الخونة» أعداء البلاد والعباد، يقدم شاعر الملحون مرة أخرى هذه االصُّورة الشعرية، وتزيد عن الأولى بأن صاحبها ــ أي الشخص الذي نظمت من أجل التَّشهير به، كان معروفا بالوسط الشعبي يومذاك ــ نعم، إنَّ المعني بالأمر والمنعوت، كان من المساعدين للاستعمار على إجهاض مفعول «الحركة الوطنية بالجنُوب» والتستر أيضاً بادِّعاء مصلحة الشعب ومصلحة البلاد. وهذا الادعاء كان بهتاناً وزوراً، ولذا فضحه شاعر الملحون أمامَ جماعته الشعبية العريضة، وأبانَ وبصدق عن مراميه ومقاصده، نعم، كان له بالمرصاد في كل ما يقوم به من أعمال لصالح المستعمر وأذنابه والموالين له. فهو يخاطبه في هذه الصُّورة الشعرية التي انتقيناها من قصيدة طويلة، يقول :

لـو كـنـت عاقـل واعـي يالدَّاعـي مايعجبك راسك حتى اتشيط وتديع
خممت أوجلت صبتك ادَّاعي مركوع مـا تـدري ماتقـول افكـل اجماعـا
قولك مردود افلمجالس ما هو متبُوع تركـوه العـارفين، حذفـوه افساعـا
ما قبلُو قول من ادعى ناقص مرجُوع لحمق مـن زاد للريـاسة واتدعـا
(واغو الا جهد صال، قوة وابراعا)

«ملاحق»[30]

ملحق رقم (1) :
ـ جفرية (آش ايصبَّرني)
للشاعر أحمد الوجدي، المكنَّى بعنقُود الدَّالية.

ملحق رقم (2) :
ـ جفرية (الزَّازية)
للشاعر سيدي محمَّاد موقت البهجة ـ مرَّاكش ـ

ملحق رقم (3) :
ـ جفرية (النُّونيَّة)
لنفس الشاعر المراكشي (موقت البهجة).

«ملحق رقم (1)»

جفرية «آش ايصبَّرني» : للشاعر الشعبي أحمد الوجدي المكنَّى بعنقود الدالية

آشْ ايصبَّرنـي علَـى النْـواحْ[31] آوَغْــدِي ؟

---

(30) نحاوِلُ في القسم الأوَّل من هذه الدِّراسة حول «أدب الجفريات في الشعر الملحون» أن نقدّم بعض النّصُوص كاملة كما رويناها عند شيخ أشياخ مراكش محمَّد بن عمر، وكما وقفنا عليها في بعض كنانيش وكراسات الملحون، وثالثة عند بعض «الخزانة» المهتمين بجمع قصائد الملحون. وإنه من باب الأمانة العلمية أن نُشير إلَى أنَّ هناك اختلافاً في كثير من النصوص التي وقفنا عليها من حيث البتر واستبدال بعض الكلمات بأُخرى، وأيضا من حيث ترتيب الأبيات التي يتضمنها النص نفسه، ويرجع السبب إلى ظروف النقل من كناش إلى آخر، وإلى الوضعية التي يوجَدُ عليها النص من حيث كتابته، حيث أنَّ هناك العديد من قصائد الملحون لايستطيع قراءتها إلاَّ المتخصص نظراً لصعوبة كتابتها، وبهذا السبب يجد ـ البتر، أو التغيير، هذا إلى جانب ماعرفته هذه النُّصوص من التَّضييق على أصحابها ومحاولة عدم إذاعتها ونشرها كغيرها من النُّصوص. وانطلاقاً من هذه الحيثيات، فإنَّنا قد اعتمدنا في النصوص المعتمدة في هذا البحث على رواية شيخ أشياخ مراكش محمد بن عمر وشيخ الأشياخ عند أهل الملحون تُنزَّلُ منزلة «أمير الشعراء» والشاعر الأول لمجموعة من شعراء معاصرين تجمعهم مدينة واحدة، أو منطقة من مناطق المغرب.

(31) النواح : البكاء، والمراد ماكان يظهره من مآسي وأحزان تعبيرا عن مصابه.

وَاشْ ايدَاوِي مَجْرُوحْ، اكْلاَمُو فَاحْ[32] ؟
آشْ ايسَلِّينِي علَى لَقْراحْ[33]، آوَعْدِي ؟
وَاشْ تَعْبِي ذنبي ؟ ومْهَادَرْ بَاحْ[34] ؟
هَذَا قَاصَدْ وَاعْيُوبْ شَلاَّ نَهْدِي
مَنْ لأذَاقْ هَجْرَانْ[35]، يَبْقَى مَالِي مَرْتَاحْ[36]
تْرْكُونِي بَمْصَايَبْ، واحْزَانُو نَفْدِي
نَهْوَى فَصْلْ المْحالْ، وَاسْفِحَتْ سَفَّاحْ
رُوحَانِي[37] نَتْصَرَّفْ، أُو لَفْعَلْ امْعَدِّي
والْغُرْبه اشْقَاها طَالْ، ونَافَنْوَاحْ[38]
دَاخَلْ بْحَرْ لَمْعَانْدَه، وَاخْيُوطْ تْسَدِّي
يَاوَيْلُو مَنْ امْرَاكَبْ، زَمْرَهَا سَاحْ[39]
شغْلي مَدْقُوقْ[40]، عَامَلْ جَهْدْ جَهْدِي
عَذْرَاوِي مَعْشُوقْ، ولاَ نْرِيدْ الْقَاحْ

---

(32) فاح : انتشر في جميع الأوساط، إشارة من الشاعر إلى التعريف بهذا المصاب.

(33) لقراح : الأحزان، وكأنه يعني أنه لن يتسلَّى إلا بتغيير الأوضاع التي يعايشها.

(34) باحَ : كلمة تستعمل مع الأطفال عندما نريد أن نخفي شيئا يأذنون باستعماله. وفي هذا التعبير لطافة من الشاعر، وهو كناية عن المعاملة السخيفة التي يُعامَل بها.

(35) أشار إلى ماكان يعانيه وهو بتلمسان رغم ما يتظاهر به من استقرار.

(36) مرتاح : كلمة تستعملها العامة بمعنى الهارب الحذر الذي يخفي شيئا في نفسه.

(37) روحاني نتصرف :ـ يذكر أهل الملحون أنَّ شاعرنا كان مجذوبا يميل إلى التَّصوُّف وتعرف عنه حالات الجذب من حين لآخر، كما كانت تصدر عنه بعض الأفعال التي يمكن أن تدخل في باب «الكرامات» إذا لم تكن هناك مبالغة فيما يحكى عنه.
ولعل الفترة التاريخية التي وجد فيها كان ما يُبرِّرُ المشاع والمذاع من الأقوال ومن الحالات التي ترويها الذاكرة الشعبية عن هؤلاء الشعراء الرُّحَّل..

(38) وهذه الإشارات التي يُشير إليها الشاعر، كالغربة، والشقاء، والبكاء جعلت هذا النَّص يتَّسِمُ بطابع «شعر الحنين» والشوق إلى المكان الذي تربَّى فيه، ولهذا ـــ كما أشرت ـــ فهو نصٌّ من النصوص التي تحكي هجرته إلى تلمسان، إلى جانب أنه يُعتبر أيضاً من الشعر «الجفري» في هذه الفترة بالذات.

(39) الزمر : بمعنى الرشاش الذي يتطاير من فم المتكلم في حالة غضب أو توتر وقيل : هي مادة لاصقة تنتجها بعض أشجار الغابة كريهة في طعمها ورائحتها والشاعر يكنى بذلك عن مقاومة جماعته وتحديها لكل طارىء يحدث في وسطها.

(40) شغلي مدقوق : بمعنى في غاية من الدقة والمهارة والصنع الجيد، يريد بذلك مايقوم به من توعية وترشيد، حتَّى لاتقع جماعته الشعبية في الأحيولة ولاتغتر بما يهاجمها في عقر دارها وماتبتلى بمصائب أهواله وضائقته.

مكّـــارْ ايعَانَـــدْ، أو هَزْمُـــو عَنْـــدِي
يَاوَيْلْ الظَّالَـمْ مَنِّـي، وَاشْهُـودِي اسْلاحْ[41]
تَمْـرِي الْذِيـذْ، أو كَرْمُـوسُو هَنْـــدِي[42]
سالْ علَى مَنْ ذَاقْ، وَاضْحَى سُوقُو امْزَاحْ
بـارُودِي اشْهِيـرْ، ويـدِّي علَـى زَنْـدِي[43]
ونَيَامنْ الأعيَانْ، لاَمَنْ اطْوَايـفْ سِفَـاحْ[44]
لُو شَفْتِـي مَا يَصْنَـعْ، اتْقُـولْ هَـذَا مَهْـدِي[45]
كِيفْ تُوصَلْ مُهْجِتِي ؟ أُو كِيفْ تَسَلَّى بَرْجَاحْ[46] ؟
آشْ ايصبَّرنِي علَى لَبْكَا، وَالْوَاكَلْ شَهْـدِي[47] ؟
أَنَا الْمَقْتُولْ بْسَمُّو، وأنَا الْوَاقَفْ وَحْوَاحْ[48]
ضَمْنِي وَاشْقَانِي خِيرُو وَغْلِيـهْ انْـوَدِّي
فمْنازْلُـوا ايصُولْ، تَـارَكْ الْهَـمْ أُورَاحْ[49] !

---

(41) يضع الشاعر المقابلة التي توضح مايقوم به من رد عنيف وجهاء مستميت. فإذا كان الخصم عنيداً عتيداً، فإن الشاعر يبطل عناده وتصلبه بسلاحه الشاهد على بطولته ومقاومته، وهو عنده ــ كما يقال ــ شاهد عيان..

(42) مثل شعبي يقال في التعويض عن الشيء بأفضل منه. (مثل جزائري)

(43) تأكيد من الشاعر على بطولة الرَّجل الوجدي حين يمس في أقدس مقدسات البلاد كالدفاع عن حوزتها وأمنها وسيادتها، فهو لكل متربص دخيل بالمرصاد.

(44 ويُشير الشاعر هنا إلى مكانته الاجتماعية، وإلى منزلة أسرته وفصيلته، فهو من الأعيان ووجهاء البلاد، لا من أولائك الذين انحدرُوا من أصل السفاح. ويذكرون أنَّ الاستعمار «التركي» بالمنطقة التي عاش فيها الشاعر عرفت أُصولا كانت تنعت عنه العامة بأقبح الصفات والنعوت، حتى صار في هذه الفترة كل خارج عن الأخلاق المتعارف عليها ــ دينيا وحضاريا بالمنطقة ــ ينعت بهذه النعوت، ولذا يؤكد الشاعر أحمد الوجدي أنه من الأعيان، لا من هؤلاء الأراذل !.

(45) لو رأيت مايفعله هذا العدو ــ يشير إلى العثمانيين وأثرهم على المنطقة الشرقية ــ لقلت : إنه صنيع في محله، وخطوة من خطوات الترشيد التي هي أقوم !.

(46) يطرح الشاعر تساؤلاته متعجباً كيف لايتسلّى ولا يعودُ إليه رشده برجاحة عقل يفكر في مصير البلاد والعباد، فالعقل خير دليل وأصدق مرشد !.

(47) كنّى الشاعر بالشهد عنا الخيرات التي اغتنمها العدو وفاز بها، ووجدها سهلة ميسورة..

(48) أنا الواقف وحواح : أنا الذي أُعاني من اغتصاب هذه الخيرات ومن ضائقة الأحوال والظروف التي أعايشها. والعامة تقول : فلان قبضتو الوحوحة، بمعنى اشتدَّ هوله وفزعه، وتستعمل عندهم حتى في التعبير عن أحوال الطقس حين يشتدّ البرد على الشخص الذي لم يستعد للشتاء وزمهريره.

(49) إشارة من الشاعر إلى أنَّ هذا العدو ولو بقي في مكانه لكانتْ صولته أزهى وأحسن، لم يترك لغيره هماً ولا مشقة، فهمه يروح بزواله..

سَعْدْ السْعُودْ، وَنْقُولْ هَـذَا سَعْـدِي[50]
سَرِّي مَا كْمِيتُوا — أُو كِيفْ انْسَاعَفْ لَمْلاَحْ ؟
الْكُنْيَـه «عَنْقُـود» وَالأَصْلْ «وَجْـدِي»[51]
سَالْ مَنْ شَافْ، وْقَالْ هَذا فَلاَحْ[52] !
تَارِيخْ لاَسْجَالْ، انْبِينُو للنَّاكَرْ عَهْـدِي[53]
وَ «الشَّارِي» رَمْزْ اهْدِيتِي والصُّولاَ قْزَاحْ[54]
وَاسْلاَمْ رَبْنا علَى لاَشْيَاخْ، والْوَرْدْ اينَدِّي
بَلْطَايَفْ وانْعُوتْ، وَاكْيُوسْ مَنْ خَمْرْ الرَّاحْ
آشْ ايصَبَّرْنِـي علَـى النْـوَاحْ آوَعْـدِي ؟
وَاشْ ايدَاوِي مَجْرُوحْ، اكْلاَمُو فَـاحْ ؟
آشْ اِيسَلِّنِـي علَـى لَقْـرَاحْ، آوَعْـدِي ؟
وَاشْ تَعْبِـي ذَنْبِـي، وَمْهَـادَرْ بَـاحْ ؟

---

(50) سَعد السْعُود : يقال تفاؤلا بالشيء، ولكن الشاعر يسخر من هذا ويرى هل سعده في تواجد هذا العدو ومايسميه من هموم وأحزان ؟ وربما يجيب نفسه متحدثا عن خطئه فيقول : سري ماكميتوا وكيف انساعف لملاح ؟..)

(51) في هذا مايثبت الكنية والأصل للباحث. وحذفت كلمة «الدالية» من أجل الوزن.

(52) اسأل مَن عاصرني ورأى مارأيت، وربَّما الرؤية تختلف، فإذا كان يرى في فعل «العدو» فلاحا، فأنا لاأرى إلا ضلالا لأن في أفعاله زوراً وبهتانا !.

(53) والشَّارِي رَمز اهديتي : فكلمة (والشاري) إذا جمعنا حروفها بالعدد الأَبجدي فإنها تعطينا تاريخ «الاسجال» أي تاريخ نظم هذه القصيدة وخصوصاً — كما يقول الشاعر — للناكر عهدي — أي لكل من لم يعش في زمني. وهذه عادة من عادات شعراء الملحون أن يشيروا في آخر قصائدهم إلى إسم الناظم بالحروف الأبجدية ومنهم أيضا من يشير إلى تاريخ نظمها، فهم بذلك يوثقون أعمالهم الأدبية ولايتركونها عرضة للنحل وغيره، وهذا قد أفاد الباحث والدَّارس، وأزال الكثير عمَّا يمكن أن يحدث لولا ثل هذه الإشارات، وإن كان معَ الأسف لم تحظ بها جميع نصُوص الشعر الملحون. (والشاري) حين نجمع حروفها تعطينا أنَّ نظم هذه القصيدة كان في سنة : 1248 هجرية.

(54) والصُّوله قزاح : يُشير الشاعر الشعبي أنَّ صولته بادية للعيان كما يبدُو «قزاح» في السماء لكلِّ متأمل، وأن الذي شاء القدر لا يحضر زمانه، يمكنه أن يتأمله ويقف على ماقام به من الأعمال من خلال أشعاره.

وهذه القصيدة مع الأسف — كما يذكر شيخ أشياخ مراكش — قد حذفت منها بعض الأبيات التي لها علاقة بمدينة تلمسان وماعرفته من أحداث في زمن الشاعر، وهناك إشارات في أبيات أخرى تتَّصل بالأوضاع الاجتماعية التي عرفتها المنطقة الشرقية في هذه الفترة قد حذفت لأسباب، ومنها عدم رغبة بعض المنشدين لذلك، لأن هذا النَّوع من الشعر كان ينشد في المحافل الشعبية، وفي بعض الساحات العمومية، كساحة باب سيدي عبد الوهاب بوجدة، وساحة جامع الفناء بمراكش.

هَـذَا قَـاصَدْ، وَاعْيُـوبْ شَلاً نَهْـدِي
مَنْ لاَ ذَاقْ هَجْرَانْ، يَبْقَى سَالِي مَرْتَاحْ

«ملحق رقم (2)»

جفرية (الزَّازيَّة) «اعروبي» : للشاعر سيدي محماد، موقت البهجة ــ مراكش ــ

السَّايلْنِـي انْفِيـدَكْ بْكَافَـرْ بَارِيـزْ[55]
اسْتَفَـدْ، أُوكُونْ عَايَـقْ، وَاتْبَـعْ الْغُـرْزَه[56]
سكَّـانْ الْغَـرْبْ[57]، ظَنْهَـا عبَّـادْ اللْوِيـزْ
فِيهُـمْ اللِّـي ابِيـعْ دِينُـو بَالْخُبْـزَه
بَالظَّـنْ الْخَـاسَرْ لَجْرِيـمْ انْـوَى «كِلِيـزْ»
يَبْنِـي فِيـهْ لَـقْصُورْ، ويقَابَـلْ لَكْـزَه[58]
وِضَالِي على الْقُومْ بَاللْوِيزْ، أُو لَهْمِيـزْ[59]
حَتَّـى يَلْقَـى ايْدِيـرْ فَالْبَهْجَـه خَنْـزَه
طَامَعْ الْمُحالْ، بَعْدْ جَاوْ ابْغَا لَكْنِيـزْ[60]
فالْغَـربْ اتْشِيـطْ لِيـهْ كَـزَّه فِي كَـزَّه
لَاَصَوْلَـه لَجْرِيـمْ بَالْهَـزْ أُو تَدْبِيـزْ

---

(55) كافر باريز : المقصود الاستعمار الفرنسي يومئذ.

(56) يُشير الشاعر إلى أن هناك أموراً محكمة، وما على المواطن المغربي إلاَّ أن يتيقظ ويكون حذراً حتى لاتنطلي عليه الحيل التي جاء بها الاستعمار الفرنسي الجديد.

(57) إشارة من الشاعر إلى أنَّ هناك مجموعة من السكان لايعنيها أمر بلادها، فهي مقابل «الخبز» تتخلى عن كل شيء، حتى دينها تبيعه بثمن بخس لهذا العدو اللذوذ، وكلمة «الغرب» عند شاعر الملحون تعني «المغرب».

(58) حين دخلتْ فرنسا إلى مراكش وبدأت تستعدُّ للإقامة بها إقامة رسمية واتخذت نفس الموقع الذي أشار إليه الشاعر في هذه «الجفرية» ضج الناس وقالوا في ذلك أقوالاً كثيرا، واعتبرُوه «كشفا» من الشاعر واستكناه المغيب المجهول ولكن حين يتأمل الدارس الواقع، فإنه يجد ذلك تعليلا وتبريراً، وهو عنوان وبرهان على تواجد الشاعر الشعبي بالساحة الوطنية وتتبعه للأحداث ومعرفة الواقع، فهو أيضا لم يشر إلى حيّ آخر من الأحياء التي تقع داخل المدينة لأنه غير «استراتيجي.»

(59) أي يستعمل في قيادة الناس لمآربه ومصالحه جانباً من الترغيب وآخر من الترهيب.

(60) لكنيز : المراد به خيرات البلاد، وما وهبها اللّه من ثروات طبيعية وبشرية.

وَلاَ عَمَــرُو اِدَزْ فَالْغَــرْبْ الْمَغْــــزَه[61]
غَرُّوا ابْلِيـسْ فَالْـحْشَا زَاحْمُـوا بالنّغِيــزْ
وَاحْكَـمْتْ اللّـهْ جَابْتُـو فِيــنْ اِلتَّــرْزَه[62]
وَاغْـوَاهْ ادْخُـولْ وَهْـرَانْ ابْـلاَ تَجْهِيـــزْ
وَادْخُولْ اثْواتْ، مَالْقَى مَنْ فِيهْ اغْــزَا[63]
وَامْضَاتْ أَيَّامْ بَـانْ فِيهَـا كَـانْ ارْمِيــزْ[64]
فِيدِيـــهْ «التَّشْنْكَـــا» ايغـــلَبْ بَالْغَمْــــزَه
وَالْيُومْ اصْحَى ايْسِيرْ عَنْـدْ اوْلاَدْ احْرِيـزْ
فَالقَــبْضَه لاَزْمُـــوا فَعَمْـــرُوا ايْتَعَــــزَّه[65]
لُـو كَـانْ الْقَـى ايـزَاوَكْ فِيهُـودْ أَمْزِمِيــزْ
وَلاَ عَنْــد لكنُــوس فَالْبَــرْ التَّحْــــزَا[66]
مَثْلُـو فـارْ لَخْـلاَ إيـلاَ خَلَّـى كَرْزِيــزْ

---

(61) إيمان عميق من الشاعر ببطولة المواطن المغربي وبصموده وثباته. هذا الصمود الذي لايتيح للمستعمر أبداً فرص الانتهازية والهيمنة على خيرات البلاد وثرواتها، ولذا قال الشاعر (ولا عمرو ادز فالغرب المغره) كناية عن عدم الاستفادة مطلقا.

(62) إنَّ غرور الاستعمار وإعجابه بعتاده وسطوته أُحيولة وقع فيها، وقد شاءت إرادة الله بذلك أن نعطيه درساً قاسيا، لأنه سيخسر كل شيء مادام بهذه البلاد على حد تعبير الشاعر : (واحكمت الله جابتو في الترزه)

(63) يشير الشاعر في هذا البيت إلى دخول فرنسا وتواجدها بالجزائر، كما يشير إلى أُحداث تاريخية أخرى كانت إلى جانب السياسة الاستعمارية الناجحة بهذه المناطق وكأن الشاعر يخلص إلى شيء مهم، وهو أنَّ الاستعمارَ في هذه البلاد لايجد مأوى ولا يرتاح أبدا، لأنَّ هناك ظروفاً أخرى، فهي لاتتشابه بظروف المناطق التي استكانت وخضعت حين دخل الاستعمار إليها دخولاً رسميا معززاً بالرجال والعتاد !

(64) في هذ البيت استغل الشاعر الشعبي لعبة الورق المشهورة، وحاول أن يوظفها بشكل رائع لكي يلقى في روع جماعته منتهى الخيبة والمرارة التي وصل إليها الاستعمار، ويصل إليها في هذا البلد. نعم، فالوظيفة الرمزية هنا كان لها دلالات واضحة في تقريب الصورة الأدبية التي حاول تقريبها إلى جماعته الشعبية.

(65) وهُنا يُشير الشاعر إلى الاستغاثة التي كان يستغيث بها الاستعمار وإلى المؤازرة التي كان يستند إليها، لعله يجد ضالته، ولعله يهيمن ويسيطر، ولكن ـــ على حد رأى الشاعر الشعبي ـــ جاء ليستنزف وللقضاء على مقوماته (لازمو فعمرو ايتعزه) !.

(66) في هذا البيت يؤكد الشاعر ماأشار إليه في البيت الذي سبقه، فهو يُشيرُ إلى طلب المعُونة رجالاً وعتاداً، ولكن هذه المعونة هي حجة على ظلمه للغير، ولذا فهو يُلعن عند جميع الأمم، وحتى عند الأصدقاء الذين يتودَّد إليهم باسم المصالح والمنافع المشتركة !

وَامْشَى عَنْدْ لَمْشَاشْ لَمْصَايَدْ لَغْزَا[67]
اللَّهْ، اللَّهْ، قُلْتْ وَارْمِيتْ الْفرزِيزْ
أُورَانِي مَاتْخَافْ تُوصَلْنِي حَزَّه[68]
لِلَّهِ الْحَمْدْ مُلْكْنَا نُورُ اِبْرِيزْ
مَوْرُوث مَنْ لاَسْلاَفْ دَايَمْ لَمْعَزَّه[69]
اللَّهُمَّ ابْجَاهْ مَنْ فَالْكُونْ اعْزِيزْ
طَه نورْ لَكْوَانْ وَالْبُوتْ الْبَهْزَه[70]
وَاهْلُو واتْبَاعُو هَلْ لَمْجَدْ أُو تَمْيِيزْ
وَاجْمَعْ هَلْ لَسْرَارْ وَادْرِيسْ أُو كَنْزَه
تَجْعَلْ لَفْرَانْسِيسْ مَثْلْ الْبَرتَقِيزْ
وغنمُو فالبلادْ مَنْ بِه اسْتَهْزَا
مَنْ هَذِي مَايْفَلْتْ عَنْقُو مَنْ الْكَرِيزْ
فَالْقَرْجُوطَا أُوقَفْتْ لَلْكَافَرْ لَزَّه[71]
هَذا الْكَاعَا[72] اصْفَاتْ مَا تَحْتَاجْ تَغْبِيزْ

---

(67) وفي هذا البيت يقدم مثلا محسوسا ليوظفه ويصل به إلى النتيجة التي تيوخاها ويرمي إليها من خلال المثل المسوق، وبهذا النوع من الحديث إلى الجماعة الشعبية تستهويها المتابعة فتنجذب عن طواعية واختيار، وذلك غرض من الأغراض التي يهدف إليها شاعر الملحون وهو يتعامل بالمحسوس الموجَّه !.

(68) اعترافاً من الشاعر على حسن نيته، واستجابة لما تدعُو الظروف إليه، فهو يبرىء نفسه من كلِّ شيء لايؤدي رسالته الأدبية، لذا قال وبصدق :
(اوراني ماتخاف توصلني حزه) لأني أؤدي واجبي الوطني كما أُحِسُّ به !

(69) إشارة من شاعر الملحون إلى معانقته للعرش العلوي المجيد، وإلى إخلاصه ومحبته، فهو نُور وموروث من جيل لجيل دائم العزِّ لأنَّه مرتبط ارتباطاً روحيا مع هذه الأجيال على الدوام، فهو حصنها الحصين، وركنها المكين..

(70) يتوسَّلُ في هذا البيت بما في الكون عزيزا وبطه نور الأكوان وبرجال الله المهابين، نعم، فالشاعر يتوسل إلى الله بما يذكر ليجعل «الفرنسيس» مثل «البرتقيز» خائبا مدحوراً. وهنا نرى أن الوجدان الديني يستغل عند شاعر الملحون في كل صورة من الصُّور الشعرية ذات الطابع الاجتماعي والوطني..

(71) بعد ما توسل الشاعر بما في الكون من أشياء عزيزة، وبطه نور الأكوان ﷺ وبأهله وأتباعه أهل المجد والتمييز، وبعد أن توسل أيضا بالمولى إدريس وبأمه كنزه ليجعل الفرنسيس مهانا مدحورا كالبرتقيز، بعد هذا كله انتقل إلى صورة أخرى يَرَى فيها أنَّ الاستعمار الفرنسيْ حان أوانه وانطفأت شموعه وخسر كل شيء بوجوده فوق الأرض المغربية (فالقرجوطا وقفت للكافر لزّه)

(72) الكاعة : كناية من الشاعر الشعبي على مكان الخير، فالأرض المغربية كلها خير بطقسها وبرجالها وثرواتها وطبيعتها (هذا الكاعا اصفات..) فظروف بلادنا غير ما كانت عليه بالأمس القريب، فحركة

وَاضحى حَبْل لَعْكِيدْ مَرْخُوف الْكُرْزَه
وَاصْبَحْ الْكَافَرْ ابْحَرْبْتُو مَضْرُوبْ افْطِيزْ
سَيْف الْقُدْره افصَرْتُو طَعْزُو طَعْزَه(73)

هَاكْ لَغْزَلْ ارْقِيقْ فالْمَوهُوبْ اغْرِيزْ
مَغْزُول افْساعَتْ لَغْزَلْ مَنْ ثَلْتْ اجْزَا
لاَتَعْبَا بَالْهِمْزْ، ولاَ بَالتَّخْرِمِيزْ
فَالْغَرْبْ اللِّي اقْوَى رَدُّوا بَالْوَكْزَا(75)
سَبَّقْ الْبَا أُوحَمَّلْ الرَّا بَعْدْ التَّمْييزْ
بَالْيَاء وَاكْمَالْهُمْ تَوْخِيرْ الْهَمْزَا(76)
هَذا الْمَوهُوبْ مَنْ اقْسَى قَلْبْ الْهَبْرِيزْ
مَنْ مُوقَّتْ لَبْلاد عُنْوانُوا رَمْزَا(77)
صُنْ وافْخَرْ على لَعْدَا سَرُّو تَمْيِيزْ

= رجال الإصلاح الوطني اليوم عربون واضح على هذا الصفاء، فهم أولى بغيرهم في تسيير شؤون البلاد والذوذ عن حياضها وحوزتها (فالكاعة ما تحتاج تغيير..) هكذا يرى شاعر الملحون، وهكذا يتنبأ بوجود الاستعمار، فهو وجود زائل وإن طال أمده، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون !..

(73) في هذا البيت إشارة ذكية من موقت البهجة سيدي محمَّاد إلى أنَّ ما قام به الاستعمار الفرنسي لصالحه ولضمان إقامته ومكثه بهذه البلاد أصبح لأهلها والمنتسبين إليها شرعا على حد تعبيره (وأصبح الكافر ابحربتُو مضروب افطير.. ويقول أيضا موضحا ذلك توضيحا كاملا :
(سيف القدرة افصرتُو طعز وطعزه) !

(74) من عادة أهل الملحون أن يفتخروا بإنتاجاتهم الأدبية، ففي آخر كل إنتاج أدبي سواء كان قصيدة، أو أعروبيا كما نلاحظ عند شاعرنا في هذا البيت ينعت هذا العمل الأدبي بمجموعة من النعوت والصفات كقوله : هاك لغزل ارقيق فالموهوب (وهو اسم من أسماء الملحون)

(75) فالغرب اللِّي اقوى ردُّوا بالوكزا أي فالمغرب يعتمد على بسالته وقوة رجاله فكل من سولت له نفسه أن يكيد لهذا البلد، فلا يلقى إلا الرّد العنيف والمواجهة الخانقة التي ترجع بها الأُمور إلى نصابها..

(76) سبق بالياء أوحمل الرا بعد التمييز بالياء واكمالهم توخير الهمزا (برىء) فالشاعر يبرىء ساحته من كل شيء لايتوافق مع مايجب أن يكون من أجل مصلحة البلاد، نعم، يبرىء نفسه من كل خنوع وجمود، وبهذا يعطي من نفسه المثل والقدوة الحسنة للمواطن المغربي الذي وجب أن يخوض غمار معركة النضال ومحاربة الاستعمار !

(77) موقت لبلاد : صاحب هذا النّص ويعرف بمراكش بسيدي محماد بربري الأَصل.

وَافْهَـمْ يَارَاجَـحْ لَعْقَـلْ كِيـفْ اتْجَـزَّا[78]
والسَّرّ إيلا اخْفاكْ، سَالْ ارْبَابْ الْمِيـزْ[79]
والتَّقْـوى مااتْبَقَـاتْ افْتَقْـوِيسْ الـرَّزّا[80]
(وَلا تَلْقَى حَازْهَا مُولْ القَزَّا)

* * *

«ملحق رقم (3)»

ــ جفرية «التُّونيَّة» : للشاعر الشعبي موقت البهجة ــ مراكش ــ

ذُقْ أَرَاوِي احْـلاَوَتْ مْـوَاهَبْ لاَشْعَـارْ
وَاسْتَنْشَقْ طِيبْهَـا إيـلاَ كُـنْتِ فَطَّـانْ[81]
هَـاكْ لَغْـزَلْ الرْقِيـقْ، مَـا غَزْلُـو حَـرَّارْ
ولاَ قَتْلُـو الْبِـيبْ فَنْظِـمْ العُقْيَـانْ
مَعْنَـى، كُـنْ عَايَـقْ واسْتَفَـدْ لاَخْبَـارْ
تَرْكْ الْكِبَرْ الذْمِيمْ، وَاسْبِيلْ الـخُسْرَانْ[82]

---

(78) افهم كيف تقدم الجزاء، وكيف يجب أن تكون في المستوى المطلوب..

(79) ارباب الميز : أصحاب العقول الذين يميزون بين رغو الشيء وصريحه وبين غثه وسمينه، فهم أُولوا النهى الذين نوَّر الله الأشياء بعقولهم وبصائرهم !

(80) الرَّزّه : العمامة التي توضع فوق الرأس (لهجة عامية)..
ــ السطر الأخير في كلّ «اعروبي» يسمَّى عند أهل الملحون (بالرَّدمة)

(81) حاوَل الشاعر الشعبي في بداية هذا «العروبي» أن يستميل إليه النفوس وهو يقدم مديحا بما يضعه من إنتاج شعري أمام جماعته خلاف ما اعتاده شعراء الملحون فهم كما أشرت إلى ذلك ــ لايمدحون إنتاجاتهم الأدبية إلا في أواخر قصائدهم ولعل الشاعر يرمي بهذا المدح المقدم إلى إثارة الانتباه وتحريك المشاعر والبصائر.

(82) يشير الشاعر إلى ذم الكبر والتعريض به، لأنَّه في وقته كان مظهراً من مظاهر الأَعيان في جميع الأوساط، ولذا يوصي بتركه، فهو سبيل الخسران والخيبة. نعم، لايترك وشائج العلاقات تنسجم بين الأفراد، ولايكون لها أثر بليغ في دعمها والتواصل بها على الأمد البعيد، إنَّه سرطان التكافل الاجتماعي وداؤه العضال.

الْكِبَـرْ عَلَـى لَعْبَـادْ، كَيَعْمِـي لاَبْصَارْ
بـه الْمَلْعُـونْ، غَـاسْ فَاللَّعْنَـة زَرْبَـانْ[83]
الْكِبْرُتُــــوبْ، لَـــبْسُوهْ الْفَجَّـــارْ
طلَّعْهُـــمْ فالسْمَـــا، مَثْـــلْ الدُّخَّـــانْ
مَنْ قَالْ : أنَـا، عَـاكَسْ الـرَّبْ الْقَهَّـارْ
هُوَ الْمَوْصُوفْ ابْلَكْمَالْ، اعْظِيـمْ الشَّانْ[84]
الْمَـا لَحْلُو إيلاَ اجْرَى حَـدُّو لاَبْيَـارْ
جَعْلُـو رَبْ لَعْبَـادْ رَحْمَـة لَلْعَـطْشانْ[85]
مَانَـــا بَشْطَارْتِـــي ادْوِيتْ، ولاَتَفْخَـــارْ
القَـلْبْ اللِّـي اغْتَـاظْ كَايَـدْوِي جَذْبَـانْ[86]
وَاللِّي رَبِّـي اسْقَـاه، مَـنْ حَـوْضْ المختَـارْ
مَا يْضِيقْ، مَـا يْضِيـمْ، مَايَـمْسَى نَكْـدَانْ
هَـذا فَضْلُـو اعْطَـاه، مَابَاقِـي نَكْـرَانْ
بَقَدَرْتُـو كَانْبُـوح، مانَــخْشَى الأَمَـــانْ[87]

---

(83) وفي هذا البيت والذي يليه يواصل الشاعر ذم الكبر والتشهير به ويشبهه بالدخان الصاعد إلى الفضاء بعد ماأشار إلى أن الكبر به غاس فاللعنة إبليس اللعين، وهو سبب حرمانه من نعيم الجنة وزخرفها ومتاعها. ولعل الشاعر واصل التشهير بهذا الخلق الذميم، لأنه كان عنصراً من عناصر الشر في البيئة التي عاش فيها زمنا، وهي بيئة اصطنعها الاستعمار لمجموعة أغراض هذه الأغراض الدنيئة التي فضحها الشاعر، وابانها بوضوح لجماعته الشعبية حتى لاتتأذّى بشرها !.

(84) يرى شاعر الملحون أن كلمة «أنا» هي مفتاح الغرور، هي عنوان الكبر والتعالي عن الناس، فالمتكبر هو اللّه، وهو الموصوف بالكمال، عظيم الشأن.

(85) فالشاعر يسوق هذه الصورة ليقابل بها صُورة أخرى من الصور التي يريد أن يلقيها في روع جماعته الشعبية العريضة، فهو يريد أن يقنع جمهوره بعمل الخير الذي هو أشبه بالماء الحلو الذي جعله الله رحمة للظمآن..

(86) ولذا ينتقل إلى البيت الذي يليه ليعطي من نفسه المثل، وهو أنَّ ما وصل إليه من هداية استجابة لما هو واقع وحاصل (مانا بشطارتي ادويت القلب اللي اغتاظ كايدوي زربان..» فمشاعر التجاوب مع الأحداث والوقائع تكلم الإنسان رغم أنفه وتدفعه للمآزرة والتعاضد !

(87) اعتراف من الشاعر بفضل الله وهدايته (فضلو اعطاه ماباقي نكران..)
وهذا الفضل هو الذي قادني لأبوح ولأعرب عن مشاعر مواطن تجاوب مع أحداث بلاده ما نخشى «الأمان» أي لا أخاف من أي أحد يقول لي : «الأمان عليك» فأنا أتحدّث وأتكلم انطلاقاً من مبدإ الصُّمود ضِدَّ الفساد، وضدَّ الظلم والاستغلال. وهذه الجرأة والشجاعة هو ماعبَّر عنه الموقت بالفضل، ونتائجه المباركة التي ظهرت للعيان هو ماجعله يقول «هذا فضلو اعطاه ماباقي نكران» وهو أيضا الذي دفعه ليصرح لجماعته الشعبية ويقول :
(بقدرتو كانبوح، ما نخشى الأمان) لاأخشَى أحداً يقول : الأمان عليك !

الْفَكْـرَه كَاتْجُـولْ، وَلْسَانِـي مَحْـوَازْ
الْمْوَاهَبْ كَاتْجِي مَنْ لُوحْ الرَّحمَـنْ[88]
هَـذا زَادُو اقْـرِيبْ، مَافِيـهْ الْـخُسْرَانْ
بَفْضَايَلْ ونْعَايَمْ اللّٰهْ، سَاهْ اعْلِيهْ الشَّيْطَانْ[89]
خُذْ الْحِكْمَـةَ نَبْعَتْ مَنْ فَـمْ الْمغيـارْ
مـوقَتْ لَبْـلاَدْ، فَالْبَهْجَـه لَهْفَـانْ[90]
حَرْبِـي اشْدِيـدْ، بَطْـلاَسَمْ زَرْبَـانْ
نَقْرَا يَاسِينْ، ونْزِيدْ سُورَتْ الرَّحْمَـانْ[91]
شِيطَانُـو ايْصُولْ، وَالْبَاقِـي مَابَـانْ
يَاوَيْلُو مَنْ اذْكَارْ الْبَهْجه أو مَنْ اعْيُونْ الْعَقْيَانْ[92]
الْسانْ الْحـالْ قَـالْ فَالْكَـلْبْ الغَـدَّارْ
مَـازَالْ ايذُوقْ،مَـاذَاق اجْـوانْ
هَـذا عـامْ لَهْنـا ادْخَـلْ، أوجانـا بَشَّارْ
بَهْـلاَكْ لَفْـرَانْسِيسْ لَقْبِيـحْ الْفَتَّـانْ
هَذا عَامْ لَهْنَا ادْخَـلْ، أوُ جَانَا الأَمَـانْ
بَهْـلاَكْ لَفْـرانْسِيسْ، كأنُّـوا مَـا كَـانْ
فِيـهْ الْمَوْلَـى اخْفَـى، أو بَـدَّلْ لاسْعَـارْ
فِيهْ اهْنَا مُولْ لُـولاَدْ، وَاقْـرَحْ الْحـزَّانْ[93]

---

(88) إشارة من الشاعر إلى مايسمَّى (بالكَشف) الذي هُو الجفر، بمعنى الاتِّصال الرُّوحي بعوالم تزوِّدُه وتعطيه من الأخبار ماغاب عن غيره من الناس.

(89) فالزَّادُ هنا معناه محبَّة اللّه، وهو زاد مافيه خسران، كله فضائل وخيرات ولعل الشاعر يشير إلى أن الاتصال الروحي يتطلب زاداً واستعداداً، فالزاد مخافة الله، والاستعداد هو صرف الزاد في مصلحة العموم وردء الشر عن الناس، محبة وخوفا من الله.

(90) اللهفة هنا : بمعنى الشَّوق إلى عبادة الله ومحبة عباده.

(91) يذكُرون أنَّ بعض الخونة بمراكش حين علم بأنَّ الشاعر يتابع حركة رجال الإصلاح، وأن مواقفه لها مؤيدون أذاع بالوسط الشعبي بأن الشاعر يستقي معلوماته من شياطين الجن، وان هذه المعلومات لاتقدم إلا بمقابل، وهو أداء الصلاة بغير وضوء، وقراءة القرآن جنبا وغير ذلك مما لايتصف به إلا الضَّالون الملحدون. ولما علم الشاعر بهذا الخبر تأثر كثيرا، وربَّما إلى ذلك يُشيد بقوله : «حربي اشديد بطلاسم زربان» «نقرا ياسين، ونزيد سورة الرحمان..».. شيطانوا يصول والباقي مابان..

(92) قوله : «ياويلوا من اذكار البهجه أو من اعيون العقيان» يشير إلى ماكانت تعرفه مساجد مراكش وأضرحة الأولياء من أذكار، أما عيون العقيان فقد كان ذلك يطلق على «الشرفاء» وعلى «الأخيار» وكأن الشاعر يعني أنَّ المدينة محصَّنة تلفظ كلَّ خوَّان أثيم، ولايعيش بين جدرانها إلا صادق أمين !

(93) الحزان : كلمة كانت تطلق على كبير اليهود.

فِيهْ مكَّارْ ابْلادُو، سَاهِـي نَـعْسَان

فيهْ اهْنَـا الْمَسْكِيـنْ وَارْتَـاحْ الْوَلْهَـانْ

كِيفْ أنَا جِيتْ مَنْ الجْبَلْ، بَاقِي مَحْضَارْ[94]

لَحضَرْت هَـلْ لَكْمَـالْ، فَالْبَهْجَه لَهْفَـانْ

جِيتْ سَاكِي اسْرِيعْ، أُوسَطْلِي وِيـدَانْ

أومنْ اجْلِيبْ ارْجَالْ اللّهْ ارْوِيتْ الظَّمْآنْ

قَبْلُـوني بْلَجْمِيـعْ، كَرْمُونِـي بَالاَبكَـارْ

والْحرفة مَادَرْكْهَا مَـنْ هُـو شِيطَـانْ[95]

نَزْلُونِــي بينهُـمْ أمْنَـازَلْ لاَعْيَـانْ

قَلْدُونِـي بَسْيُـوفْ، أورَكْبُونِـي شِيهَـانْ

حَطُّونِي افْلَمْكَـان، حَجْـرَه مَـن لَكْبَـارْ

مَـنْ ذُوكْ الرَّاسْيِين عَـنْ فَعْلْ الْعَدْيَـانْ

هَـذا مـرَّاكشْ يَالْغَافَـلْ، كُـنْ يَقْظَـانْ

هَـذِي بَهْجَتْ لَمْدُونْ، تَاريخْها فَزْمَـانْ

هَـذا مـرَّاكَشْ وَعْلِـي[97]، مَنْبَـعْ لاَسْرَارْ

مَرْكَــح الْــبَسْطْ والنثرايَــهْ لَلْعَــرْسانْ

صَانْهـا وَاحْضَاهَـا الْعَلِـي الْمَنَّـان

مَنْ اقْيُود اخطاها حَنَّتْ اعْليهَا الأَذْهَانْ[98]

---

(94) يشير في هذا البيت إلى المكان الذي أتى منه الشاعر، وكلمة «محضار» تعني عند العامة : المتعلم بالكتّاب والجمع «محاضر» أي تلاميذ «الكتاب».

(95) يشير بكلمة «الحرفة» إلى ماكان يتعاطاه من علم «الجدول» مايسمى «بالسحر» وهو علم أسرار الحروف والاتصال بعالم الجن والأرواح.

(96) يشير في هذا البيت إلى المكانة التي حظى بها الشاعر وهو بمراكش ففي هذه المدينة نال حظوة كبيرة التي حظى بها الشاعر وهو بمراكش ففي هذه المدينة نال حظوة كبيرة ومنزلة رفيعة، وتعدى عائلة «الموقت» بمراكش من العائلات ذات حظوة اجتماعية وسمعة وطنية شريفة، ولحدّ الساعة لايزال البحث جاريا من أجل الجمع والتنقيب لما تركه شاعرنا من أشعار، بعضها يتصل بأولياء مراكش وبعضها بوجود الاستعمار !

(97) إشارة من الشاعر إلى المثل القائل : «هذي مراكش مائة علي وعلي» أي المدينة التي يكثر ناقموها.

(98) حنتْ اعليها لاذهان : أي المدينة التي عطف عليها العديد من العلماء والأدباء، فشملوها بكتاباتهم وأبحاثهم كلما ساهمت في قيود أخطاء أبنائها. ولذا يقول الشاعر : «صانها وأحضاها العلي المنان.. من اقيود اخطاها حنّت اعليها الأذهان..»

مَضْمُونَه مَنْ لَعْدَا، أو مَنْ كِيدْ الكفَّارْ
ضمَّانْهَا اخْفَى غِيرْ افْلانْ، افْلانْ(99)
هما شْمُوع الْبَهْجَة، أو هُما الأَمَانْ
هُمَا كلْشِي، ولْخَاسَرْهَا غِيظَانْ(100)
(والتْرابْ كَايْوَلَّدْ جَعْرانْ أُو فِيرانْ)

---

(99) ضمانها ما اخفى غير افلان افلان : يشير الشاعر إلى سبعة رجال الأولياء المشهورين بمدينة مراكش، فهم شموع المدينة وهم الأمن والأمان..

(100) ولخاسرها غيظان : أي الذي لايعرف مكانة المدينة ولا ما تمتاز به في مجال طبيعتها وأُنس أهلها، فهُو الخاسر، لأنه يخسر راحته، حيث يُقيم بهذه المدينة مضطرب البال مفتوناً قلقا فالمدينة تفتح ذراعيها لكلّ غريب أحبَّها واستأنس بأهلها، فقد استقبلت العلماء، والأدباء، والتجار، والمتصوفة، وعينات أخرى من الناس..وكل وجد ضالته ومبتغاه، وبقي بين جدرانها إلى أن وافاه الأجل المحتوم !

المراجع المعتمدة في هذا البحث

1) مقدمة ابن خلدون (مايتعلّق بالجفر)
2) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (الجفريات)
3) رسالة لابن سينا في الموضوع..
4) كتاب القصيدة للدكتور عباس الجراري.
5) مجلة «البينة» الأعداد الخاصة بتراث الملحون
6) مجلة «البحث العلمي» مقالات بقلم الأستاذ محمد الفاسي
7) المناهل الأعداد الصادرة من 1 إلى 33
8) مجلة «الفنون» مقالات بقلم الأديب أحمد سهوم
9) التراث الشعبي مجلة يصدرها المركز الفولكلوري بالعراق.
10) أبحاث في الأدب الشعبي بخزانة ابن يوسف بمراكش.
11) ديوان شيخ الشياخ مراكش محمد بن عمر (مخطوط خصوصي)
12) من عيون الشعر الملحون (كناش رقم 16 /هـ / 2 (خصوصي)
13) كناش رقم : 13 / ل د (خزانة شيخ أشياخ مراكش)
14) مجمُوعة دفاتر بخط المرحوم محمد بن عمر (مختارات من الشعر الملحون)
15) خزانة صوتية (برامج إذاعية للأديب أحمد سهوم)
16) خزانة صوتية (برامج إذاعية حول تراث الملحون)
— «من وحي اللقاء» «إعداد عبد الرحمان الملحوني. إذاعة الرباط.
— «رمضانيات» إعداد عبد الرحمان الملحوني. إذاعة الرباط.
17) من أرشيف جامعاتنا (أبحاث في أدب الملحون للسنة الرابعة)
18) لقاءات جامعية : (عروض وأبحاث خاصة ببعض المناسبات)
19) دوريات لبعض الجمعيات التي تعنى بفن الملحون :
— جمعية النهضة السلاوية بمدينة سلا.
— جمعية الجيلالي امتيرد بمراكش.
20) من أرشيف مهرجان الرَّبيع الوطني الذي ينظم بمراكش :
— من سنة 1970 إلى سنة 1986 (حصيلة وآفاق ست مهرجانات على المستوى الوطني).

Le malḥūn du MAROC ORIENTAL : Configurations formulo-orales

Pour Ahmed LIYYOU, Jean MOLINO et Mimoun NAJJI

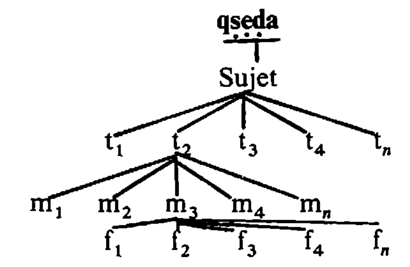
Ahmed SDIRI
Faculté des Lettres de Fès

1. Thèmes

Dans la chanson de geste, RYCHNER (126) distingue « le sujet, les thèmes, les motifs, le langage ».

Le sujet se décompose en thèmes (1) et ceux-ci en motifs qui, à leur tour, se subdivisent en formules (2).

Cette relation qui va du sujet aux formules peut être schématisée de la manière suivante :



(t = thème ; m = motif ; f = formule)

(1) LORD (68) a défini le thème de la manière suivante :
« I have called the groups of ideas regularly used in telling a tale in the formulaic style of traditional song the « themes » of the poetry ».

(2) A ce propos, RYCHNER (126) écrit :
« Le sujet de **Raoul de Cambrai**, par exemple, c'est la lutte entre Cambrésis et Vermandois. Les thèmes sont : jeunesse du héros, ingratitude royale, préliminaire à la guerre, bataille générale, mort du héros, etc. Les motifs plus restreints apparaissent dans le traitement des thèmes : une bataille générale se décomposera en combats particuliers, à la lance ou à l'épée, en mêlées générales, en discours des chefs à leurs troupes, en fuites, en poursuites, etc. La mort du héros sera traitée à l'aide de motifs comme « derniers coups reçus, chute du héros, prière, « battre sa coulpe », « l'âme s'en va », découverte du corps, regrets prononcés sur le cadavre. Ces motifs eux-mêmes sont traités dans un certain langage, à l'aide de certains moyens d'expression stéréotypés : les formules. »

Pour illustrer cela, considérons les poèmes de l'amour. Celui-ci constitue un sujet dont les thèmes sont :

1. La rencontre de la belle.
2. Le regard meurtrier de la belle.
3. Le portrait physique de la belle.
4. Le mal dont souffre le poète amoureux.
5. La déception.
6. Le manque de patience.
7. La plainte.
8. Le messager/La recommandation.
9. Le serment.
10. L'agrément de la belle.
11. La rencontre finale/La **gāna.**

Remarques :

1. Les thèmes énumérés ci-dessus ne se rencontrent pas tous dans une même **qṣeḍa.**

2. Bien qu'il soit verbal, le thème demeure irréductible à un **schème textuel fixe** (3). Si on considère, par exemple, le « mal » dont souffre le poète-amoureux, on remarque que ce thème se rencontre sous les entrées suivantes :

ḍərr, **mərḍ**, **mkīn**, **hālək,** **'dīm** (ou leurs variantes : **həmm,** **həwl,** **hāir,** **keyy,** **məhna,** **shər,** **tāb,** **m'addəb**). Cf. Sdiri, Fasc. III, Glossaires, 1ère partie.

3. L'enchaînement des thèmes n'obéit pas à une logique linéaire établie. La « plainte » peut suivre le « mal » comme elle peut le précéder. Cependant on note que le « mal » vient souvent après le « regard meurtrier de la belle ». Le thème du « souvenir » remplace parfois celui de la « rencontre de la belle ».

2. Motifs

Le portrait de la belle, par exemple, comprend les motifs suivants :

1. **əḍ-ḍōr** « La chevelure »

(3) A ce propos, LORD (69) écrit :
« The theme, even though it be verbal, is not any fixed set of words, but a grouping of ideas ».

2. **ǝl-ġǝšwa** « Le front »
3. **lǝ-ḥwājǝb** « Les sourcils »
4. **lǝ-šfāṛ** « Les cils »
5. **la-ʿyūn** « Les yeux »
6. **ǝl-ḫǝšm** « le nez »
7. **lǝ-ḫdūd** « Les joues »
8. **lǝ-šfāf** « les lèvres »
9. **ǝs-sǝnnīn** « Les dents »
10. **ǝl-jīd** « le cou »
11. **ǝn-nhūd** « les seins »
12. **lǝ-bdǝn** « le corps »
13. **ǝṣ-ṣeġān** « Les jambes »

Remarques :

1. Parfois, les motifs obéissent à une logique linéaire : comme ils forment **un tout**, ils se trouvent rangés dans un ordre qui va de la « chevelure » aux« jambes » (4).

2. Parfois, les poètes n'énumèrent pas tous les éléments de là série.

3. Comme les thèmes (5), les motifs ne sont pas réductibles à des **schèmes textuels fixes** ; témoin le cas suivant :

V, 12 : **ǝḍ-ḍōṛ ḥmǝṛ ǝllā sbīb ḍṛa**
VIII, 6 : **ḍōṛ-ha ʿla lǝ-ktāf msāli**
X, 49 : **ǝḍ-ḍōṛ lǝ-kḥǝl**
X, 50 : **ḥrīr sǝbla yā ʿāqǝl**
XI, 13 : **naʿt ǝḍ-ḍōṛ ḥrīr ʿand ǝl-hǝmmiya** (6)

3. Formules

Milman Parry (**E.T.H.**, 16) a défini la formule comme suit :

> « Une expression qui est régulièrement employée, dans les mêmes conditions métriques, pour exprimer une certaine idée essentielle. L'essentiel de l'idée, c'est ce qui en reste après qu'elle a été débarrassée de toute superfluité stylistique ».

(4) Cette remarque n'est valable que pour les motifs qui relèvent du portrait physique type.

(5) Parfois, on appelle **thème** ce que d'autres désignent sous le nom de **motif**. Cf. ZUMTHOR, 119.

(6) Les chiffres romains indiquent les textes, les chiffres arabes, les vers.

Une formule donc est la conjonction de deux schèmes : l'un est textuel, l'autre, métrique. Ainsi dans les exemples suivants :

XI, 52 : **kull nmər m'a lbiyya wātāt-o** .
XV, 40 : **kull nmər m'a lbiyya məddərrəb**
III, 3 : **mā nənsā-ha yā təhwāl-i**
VIII, 10 : **ʿyūn kūhəl yā təhwāl-i**
XII, 2 : **b-əhwā-k sərt hālək u-nzād blā-ya**
XII, 30 : **mənn-ək sərt hālək maʿdūm mkīn**

Dans ces exemples, la formule apparaît au début, au milieu ou à la fin du vers.

3.1. Formules « internes » et formules « externes » (7)

Les formules « internes » sont celles qui sont propres à un seul poème :

XII, 23 : **b-ərḏā-k yā °gzāl-i fāl-i u-mnā-ya**
XII, 24 : **b-ərḏā-k yā °gzāl-i zād-i u-ʿwīn**
XII, 25 : **b-ərḏā-k yā °gzāl-i tənzād ʿnāya**
XII, 26 : **b-ərḏā-k yā °gzāl-i nəqma l-əš-šīn**
XII, 27 : **b-ərḏā-k yā °gzāl-i rəjʿi lə-hwā-ya**

Les formules « externes », elles, sont communes à plusieurs poèmes :

V, 13 : **əl-ġəšwa qəndīl ḍəyy hlāl šaʿal**
XI, 15 : **əl-ġəšwa qəndīl ʿāli f-ṣrāya**
XV, 56 : **ləbsət-ha fūg ər-rkābi mətgəṣṣəb**
XXV, 28 : **lə bsət-hom fūg ər-rkābi yā ʿāqəl**

3.2. La technique formulaire

Comme les poètes épiques (8), les šyūḫ du Maroc Oriental manipulent les formules. Celles-ci comprennent des modifications qui portent sur :

1. Le nombre :

V, 25 : **ḏā-k əṣ-ṣā-k ḏref māil b-əl-ḫlāḫəl**
XI, 31 : **əṣ-ṣegān ḏrāf zāidət-hom rīhiya**
III, 6 : **məṣbūgət lə-šfār** (9)
V, 36 : **nəddī-ha məṣbūġt əšəfra**

(7) La distinction entre formules « internes » et formules « externes » est empruntée à ZUMTHOR, 118.

(8) Sur la manipulation des formules par les poètes de l'épos, cf. PARRY, F.M.H., 10-16.

(9) Dans cet exemple, la formule remplit un vers.

2. **Le genre :**

XXIV, 84 : **ŝibāniya tān lə bsət rōmiya**

XXIV, 89 : **ŝibāni tān ᶜməl ŝobōhāt**

3. **La forme verbale :**

III, 4 : **lī-ha ᶜaql-i ṭāṛ**

XII, 37 : **dīma mᶜā-k ᶜaql-i ṭāiṛ**

4. **L'énumération :**

XVII, 42 : **ᶜayŝa mᶜā-ha naᶜīma**

XVII, 43 : **zəhṛa mᶜā-ha karīma**

XVII, 45 : **ṣabāḥ mᶜā-ha najīma**

XVII, 46 : **kəltūm mᶜā-ha ḫəddūma**

XXIV, 10 : **mā ŝəftī-ŝ əṛ-ṛādyo u-l-ġonnāya**

XXIV, 11 : **mā ŝəftī-ŝ əs-srīr u-ᶜlīh fṛaŝāt**

XXIV, 12 : **mā ŝəftī-ŝ əl-lḥāf u-n-nāmūsiya**

XXIV, 13 : **mā ŝəftī-ŝ əd-dāṛ u-ᶜlī-ha t-ṭāqāt**

XXIV, 15 : **mā ŝ ŝəftī-ŝi kəswa ntāᶜ əl-qaṭefāt**

XXIV, 19 : **yā mā ŝəftī-ŝi rkūb s-ṣeyyāṛāt**

Comme on peut avoir les cas suivants :

5. **Substitution avec changement de sens :**

XVII, 81 : **mnīn ḫorjət hād əl-bənt**

XVII, 85 : **mnīn bānət hād əl-bənt**

6. **Substitution sans changement de sens**

V, 21 : **əṛ-ṛəqba ṛāya fi yədd sjīᶜ ṣāil**

XI, 25 : **əṛ-ṛəqba ṭāiga ᶜlām əl-məŝliyya**

XXI, 1 : **'āji yā l-ḫu nəḥkē l-ək**

XXI, 11 : **'āji yā l-ḫu nəḫḫəbṛ-ək**

X, 12 : **u-nbāt dīma səhrān**

XII, 75 : **ləbda mən °ġṛām-ək sāhəṛ**

7. **L'inversion**

V, 46 : **ḥārəm nūm-əh məll ḏ-əṣ-ṣəbṛa**

X, 11 : **ən-nūm ḥārəm**

3.3. **Formules et rhétorique**

Les formules désignent aussi « des tournures du genre « le vin rouge comme le sang » ou des métaphores **sans cesse reprises**, comme la comparaison de la bien-aimée avec la rose » (10).

Un « stock de formules » donc peut être assimilé à un « stock d'images ». Cela est vrai pour les motifs qui composent le thème du portrait physique. Ainsi dans les exemples suivants :

V, 24 : **u-bdən-ha rəhdān fi zərra**
XI, 27 : **bdən-ha rəhdān tāih fi wətya**
V, 13 : **əl-ġəšwa qəndīl dəyy hlāl šaʿal**
X, 53 : **əl-ġəšwa twəddəh**
X, 54 : **hlāl fi wəqt-o yəsbah**
XI, 15 : **əl-ġəšwa qəndīl ʿāli f-srāya**
VIII, 8 : **u-jbīn k-əl-bədr ilāli**
V, 18 : **u-hdūd-ha yā fāhm əl-māra**
V, 19 : **ward bəllaʿmān kī ftəh b-əl-ʾkbāil**
X, 65 : **lə-hdūd wardāt**
XI, 21 : **fī lə-hdūd tbān warda məsqeyya**

3.4. **Un « vocabulaire conventionnel »** (11)

Un seul poète ne peut créer une série de formules (12). Celles-ci sont « conservées à travers des générations » (13) et forment un stock collectivement élaboré et adopté (14).

C'est pourquoi la diction (15) formulaire abonde en archaïsmes dont le sens échappe parfois au poète et à l'auditoire (16).

En puisant dans ce « fonds commun », le poète emploie des éléments qui conviennent pour exprimer des idées propres à un genre poétique donné :

« L'emploi de telle ou telle forme archaïque ou dialectale, écrit

---

(10) Cf. GOODY, 200.
(11) Cf. MONROE, 23.
(12) Cf. PARRY, E.T.H., 21.
(13) **Ibid.**, 10.
(14) Cf. MONROE, 8.
(15) « Par **diction**, écrit PARRY (E.T.H., 6), on désigne ces mêmes éléments de phonétisme, de morphologie et de vocabulaire considérés sous un autre aspect : comme les moyens par lesquels un auteur exprime sa pensée ».
(16) Cf. MONROE, 9.

Parry (**E.T.H.**, 27), est, pour Homère, une habitude ou une commodité, ce n'est pas un procédé affectif. »

Situées au-delà des différences dialectales, les formules appartiennent à une langue artificielle, inintelligible pour les usagers de l'idiome parlé.

Les éléments – mots, expressions, tournures, chevilles – ne sont pas de nature formulaire, mais se trouvent inclus dans des constructions formulaires. C'est le cas des mots suivants :

bustāna, dlīl, dōr, gəśwa, kād, rəhdān, etc. (17)

3.5. Le style formulaire ou la preuve par le faux

Mise en œuvre, la théorie de PARRY LORD débouche sur la composition orale :

> « Ce mode de construction /qui/, selon J. MOLINO et J. TAMINE (347), peut se définir comme une variation plus ou moins stricte, généralisée dans tout le texte, à partir d'un élément stable et codé, qu'il s'agisse d'une formule en partie fixe, ou d'un thème repris sous des formes différentes ».

Soit le vers suivant :

ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya mərsūl əl-ġānjāt

On peut le reprendre avec les modifications suivantes :

ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya bəśśāṛ əl-bāhyāt
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya dəhhāy əl-ᶜāfnāt
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya məẓṛāg əl-gāysāt
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya bəhhās əl-ᶜādyāt
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya naᶜᶜāṛ əṭ-ṭāyḥāt

De même pour le vers suivant :

ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya ṛəqqāṣ əl-ᶜāśqēn
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya geyyāṭ əl-walᶜīn
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya gonṭāṣ əś-śāngīn
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya nəkkād əl-ḥāsdīn
ṣġa u-ṣṣənnət l-i ya ṣolṭān əṭ-ṭāyṛēn

En combinant ces deux vers avec leurs variantes respectives, on obtient une **hədda**, ou le début d'un poème isométrique.

---

(17) Sur ces mots, cf. SDIRI, Fasc. III, Glossaires, lère partie.

On peut aussi les reprendre comme suit :

lā thālǝf qaul-i ya bǝhhās ǝl-ᶜadyāt

lā ddīr mrād-ǝk ya naᶜᶜār ǝt-ṭāyḥāt

lā tsā'af nǝfs-ǝk ya ṣolṭān aṭ-ṭāyrēn

lā tmīl ǝl-qǝlb-ǝk ya nǝkkād ǝl-ḥāsdīn

Comme on peut continuer :

tṣēṛ kīf ǝl-wālǝh ḍoḥka l-ǝš-šāmtāt

u-llā kīf ǝl-maᶜtūh idǝnnū-k m-ǝš-šārdīn

igūlọ hādi ᶜalja inǝsbū-k l-ǝd-dāyhāt

u-llā hādi hāma nǝḥsa l-ǝl-ᶜābrīn

kūn kīf ǝl-bǝrni m-ǝhyāṛ ǝẓ-ẓāṛšāt

u-llā kẹ ṭēṛ-ǝl-ḥọṛṛ taᶜši ᶜl-ǝl-jārḥīn

Ainsi, pour construire un poème, le poète utilise soit la **répétition,** soit la **substitution.**

> «La fabrication du poème, toujours selon J. MOLINO et J. TAMINE (356), est alors un jeu de construction : à l'aide de ces matériaux préconstruits, le poète-artisan organise son œuvre selon une hiérarchie de niveaux qui conduisent de la formule stéréotypée aux grands thèmes qui constituent le sujet du poème».

Bibliographie

GOODY, J., **La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage,** Paris : Minuit, 1979.

LORD, A.B., **The Singer of Tales**, New-York : Atheneum, 1978.

MOLINO, J. et TAMINE, J., «La construction du poème», **Recherches sémiotiques / Semiotic Inquiry**, vol. 4, 1 (1984), 343-92.

MONROE, J.T., «Oral Composition in Pre-Islamic arabic Poetry», **Journal of Arabic Literature** 3 (1972), 1-53.

PARRY, M., **L'Epithète traditionnelle dans Homère,** Paris, 1928.

PARRY, M., **Les formules et la métrique d'Homère,** Paris, 1928.

RYCHNER, J., **La Chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs,** Genève, Droz, 1955.

SDIRI, A., **Recherches sur la poésie orale du Maroc Orientale**, thèse de 3ᵉ cycle auprès de la Faculté des Lettres de Fès.

ZUMTHOR, P., **Introduction à la poésie orale**, Le Seuil, 1983.

ظاهرة سونا في المغرب الشرقي

الأستاذ مصطفى رمضاني

كلية الآداب

وجدة

تشكل الثقافة الشعبية مصدراً غنيا من مصادر الثقافة الوطنية الشاملة. غير أن هذه الثقافة لم تحظ بالعناية الموضوعية التي تؤهلها لتكون قادرة على السير جنبا إلى جنب مع الثقافة الرسمية، ولتصير بالتالي ثقافة بانية تساهم في إبراز مكونات الأمة وشخصيتها.

فقد ظل التراث الشعبي يعتبر إبداعا بدائيا لا يرق إلى مستوى التراث الرسمي، وساهم المستعمر في تأكيد هذه المغالطة ليبعد الدارسين عن الاهتمام بهذا الإبداع، لأنه كان يعي خطورته المتمثلة في كون هذا التراث يعكس المكونات الحضارية للإنسان الشعبي باعتبار أنه إحدى الوثائق العملية التي تختزنها الذاكرة الشعبية عبر العصور.

من هنا كانت المنطقة الشرقية من المغرب الأقصى تملك موقف التحدي من كل القوى التي تحاول طمس مقومات الشخصية الوطنية. وقد تمثل هذا التحدي بصفة خاصة في الدور الذي قام به هذا الإبداع الشعبي في مواجهة الاستعمار، باعتباره كان سلاحاً معنوياً خطيراً ساهم إلى جانب سلاح الحركة الوطنية في هذه المنطقة، ذلك أن هذا الإبداع قد عكس حقيقة الصراع وغنى للحرية وأذكى الهمم، وعبر عن الحس الوطني بالكلمة والرقص وبكل أنواع التواصل الأخرى.

لهذا فنحن حينما نتعامل مع هذا الإبداع الشعبي، لا نتعامل معه كمادة للاستهلاك كما هو الشأن بالنسبة للتراث الشعبوي بصفة عامة، ذلك أن مفهوم الأدب الشعبي بالنسبة لنا لا يتحدد في مفهوم الشعبية عامة، فالشعب لا يستهلك ما هو شعبي فقط، وإنما يستهلك الشعبي والرسمي، الأصيل والمستورد وغيرَه. لذلك فنحن نربط مفهوم الشعبية الحق بعملية الإنتاج وليس بالاستهلاك. لهذا يصبح مفهوم الأدب الشعبي عندنا كالتالي : إنه الأدب الذي ينتجه الشعب بحس شعبي وطني يعكس طموحاته ومقوماته النفسية والاجتماعية والفكرية. أي أن الشعب هو الذي يملك وسائل الإنتاج الفكرية في المؤسسة الاجتماعية.

من هنا فإن ظاهرة سونا تشكل أحد الروافد الأساسية لهذا الأدب الشعبي الأصيل في

المنطقة الشرقية، وهي ظاهرة تختزنها الذاكرة الشعبية لأنها جزء من هذا التراث الذي يمثل مقومات الأمة واستمرارية تميزها، إذ أنه «شيء قائم فينا، وهو ذاتنا التي تنادينا من وراء العصور، وأن العودة الفعلية إليه بقصد الاكتشاف أو المعرفة والتعرف ينبغي أن تكون طريقا لتنميته والامتداد في المستقبل بقيم متطورة عنه مستلهمة رؤاه، مستمدة حوافزها من كثير من حقائقه مضافة إلى حقائق عصرنا.»(1)

لهذا فإن الموقف الذي ينبغي أن نأخذه من هذه الظاهرة لا ينبغي أن يكون موقفا سكونيا يتوخى التعامل معها كمادة خام انتهت وظيفتها، لأن من شأن أي تعامل من هذا النوع أن يساهم في تجميد حركية التراث الذي لا يتحدد بموقعه السانكروني في التاريخ، ولكن بعلاقتنا نحن به. فهو ليس مادة ثابتة، إنما هو حركة تتغير بتغير المواقف والقراءات. والموقف كما نعلم لا يعدو أن يكون معطى ذاتيا، لأنه ينطلق من تموضع الباحث اجتماعيا، لهذا فهو يعكس موقفا إيديولوجيا خاصا. وعليه فإننا نعتبر أن ظاهرة سونا لاتحمل قيمتها بداخلها بقدر ما تحملها من خلال مواقف الدارسين منها. ورغم ذلك يمكن القول بأنها تملك نوعا من الخصوصية التي لابد للدارس من أن يقر بها. وتتمثل هذه الخصوصية في كون ظاهرة سونا لم تقف عند التعبير عن القضايا المحلية للإنسان الشرقي، ولكنها سعت إلى احتضان قضايا قومية وإنسانية خطيرة.

ولعل أهم قضية عبرت عنها هذه الظاهرة بوعي تاريخي هي قضية الصراع العربي الإسرائيلي. وحتى نتعرف إلى هذا الموقف ــ إلى جانب المواقف الأخرى التي تعكس خصوصية الشخصية المحلية في المنطقة الشرقية، نحدد الفضاء الجمالي والفكري لهذه الظاهرة.
يطلق إسم سونا على الفرقة الشعبية التي تقوم بأداء فرجاتها الطروبادورية ابتداء من زوال يوم عيد الأضحى إلى اليوم الثالث منه. وقد كانت هذه الظاهرة تدوم أسبوعا كاملا، إلا أن كثيرا من الفرق بدأت تقلص من زمن فرجاتها حتى أصبح لايتعدى الأيام الثلاث التي تلي عيد الأضحى مباشرة.

واسم سونا كما نرجح مشتق من إسم عزونة، وهو إسم شخصي يهودي للمرأة التي تقوم بدور عزونة. ونعتقد أن الإسم قد تطور من عزونة إلى سونا(*)، لذلك أصبح يطلق على هذه الظاهرة إسم سونا اصطلاحا نظراً للموقع الخاص الذي تحتله عزونة ــ المرأة ــ بين أفراد الفرقة. وهي ظاهرة تختص بها المنطقة الشرقية، إلا أن هذا لم يمنع من انتشارها وتطورها حتى صارت تسمى في المنطقة الشمالية من المغرب باسم بوهضور. وهو إسم بربري يعني صاحب الجلد، لأن أعضاء الفرقة يلبسون جلود ما يذبح من أضحيات العيد، ويتزينون بأصداف الحلزون وأطباق قديمة وأواني معدنية غير صالحة للاستعمال تتدلى من رؤوسهم

---

(1) ماجد السامرائي : التراث منطلقا للمعاصرة ــ الأقلام (العراقية) ع 9 س 13 ــ 1978 ــ ص 24

(*) عن طريق الترخيم على الأرجح

وصدورهم ويضربون عليها بعصيهم، ويلبسون الثياب البالية والمثيرة، ويضعون على وجوههم لحى مزيفة مصنوعة من مخلات الخروف أو الحمار. وقد يضع أحدهم وخاصة اليهودي عصابة على إحدى عينيه ليكون أكثر تعبيرا عن الحالة التي يريد عكسها. وتتكون الفرقة من ستة أو سبعة أشخاص هم «اليهودي» و «باشيخ» و «عزونة» ثم مرافقوهم. ويصحب الفرقة عازفون على المزمار ومن يضرب على آلة البندير. وبالطبع فإن الفرجة لاتبدأ إلا بعد ما يتأكد كل أعضاء الفرقة من وجود رخصة السلطات المحلية. وبعد صلاة ظهر عيد الأضحى تبدأ الفرجة بالصخب والتهريج والرقص والغناء، ويمتد الحفل ليشمل الشوارع والأحياء والمداشر، ولايتوقف إلا عند الهزيع الأخير من الليل، ليستمر صباح الغد مع أغنية «سونا ابغات الكديد» التي تكررها كل فرق هذه الظاهرة.

ونظراً لشعبية هذه الظاهرة، فقد كانت تحظى بجمهور عريض، خاصة وأنها لم تكن متعة جمالية فقط، وإنما كانت تحمل فكراً استشرافيا خطيراً ذلك أنها من خلال المشاهد التي كانت تقدمها، كانت تتنبأ بالمصير العربي قبل هزيمة حزيران 1967. وقد يظن البعض أن فرجاتها كانت محايدة لأن أعضاءها كانوا يعتمدون على المحاكاة، خاصة وأن أغلبهم كانوا من الطبقات الاجتماعية المهمشة، ولكن هذا التعليل لا يحول دون تفتيت الخلفية الإيديولوجية والسياسية للظاهرة، خاصة وأن هذا الإبداع كما أشرنا إلى ذلك لايملك قيمته بذاته بقدر مايملكها عبر القراءات والمواقف التي يضفيها عليه الدارس. ولعل ما يؤكد هذا الحكم كونُ سونا قد برهنت عن خلفيتها المرجعية من خلال قصة اليهودي وباشيخ، مما اضطرتها إلى الصمت نهائيا بعد حرب حزيران 1967.

فسونا فرجة شعبية تعتمد على تقليد اليهود في أزيائهم ولغتهم وحركاتهم وأعمالهم، لذلك نجد أعضاءها يلبسون الثياب الرثة والمثيرة ويقومون بأحقر الأعمال. ولم تقف فكرة النجاسة اليهودية عند أعضاء الفرقة، ولكنها تجاوزتهم إلى كل الفئات الشعبية، لهذا نجد كل الذين يعرفون ظاهرة سونا يعتقدون أن الشخص الذي يمارس سونا يصير يهوديا لمدة أربعين يوما ابتداء من يوم الحفل، أما إذا مات خلال هذه الفترة، فإنه سيعامل كما تعامل أموات اليهود. ولعل شخصيات هذا الإبداع الشعبي تساهم هي الأخرى في إبراز تلك الخلفية المرجعية. «فباشيخ» هو رئيس الفرقة، ويتميز عن أعضائها بلباسه الخاص المتمثل في جلد كبش مع لحية وشارب طويل من صوف أو شعر. أما اليهودي فيضع على رأسه كسكاسا معدنيا أو من الدوم ويلصق بمؤخرته ذنب حمار أو خروف دليلا على حقارة شخصيته، أما «عزونة» فهي زوجة باشيخ. ويُختار أوسمُ شخص في الفرقة ليقوم بهذا الدور، ويَلْبَسُ لباس المرأة ثم يتزين بالمساحيق ويغير من صوته حتى يلائم الحالات التي يجسدها.

أما مضمون هذه الظاهرة فيتمثل في قصة تحكي علاقة باشيخ وجماعته باليهودي وجماعته أيضا. فاليهودي يخطف عزونة زوجة باشيخ، ويأتي هذا الأخير مع جماعته لاسترجاع المرأة،

غير أن اليهودي يصر على بقائها إذ يلجأ إلى الحيل والمراوغات للدفاع عنها، وهكذا يستمر الصراع بين المجموعتين لنكشف في الأخير أن الهدف من وراء اختطاف عزونة يكمن في العامل الاقتصادي وبالتالي، في بسط النفود.

والملاحظ أن هذه الشخصيات كلّها تملك معادلات لها في الواقع التاريخي. فباشيخ ماهو إلا الإنسان العربي الذي سلبت منه فلسطين / عزونة /، أما اليهودي فهو الصهيونية التي تستغل مكرها ونفوذها للاستيطان في البلاد العربية، وطبعا ترمز عزونة للأمة العربية ولفلسطين بصفة خاصة، أما الشخصيات الأخرى فهي القوى التي تعاضد باشيخ أو اليهودي،أي العرب أو الصهيونية.

ومن بين نصوص هذه الظاهرة الشعبية، النص الشعري الذي يحكي عن هذه العلاقة، وهو نص تردده الجماعة باستمرار مع الجمهور، وذلك من خلال إيقاع حركي تتخلله رقصات وحوارات مرتجلة وتمثيليات هزلية معبرة. والنص عبارة عن مقاطع ممسرحة كل جماعة تغني مقطعا في شكل حوار مسرحي على النحو التالي :

ـ مجموعة باشيخ :	سونا بْغاتْ الكديد	والعيد مازال بْعيد
	سونا بغات الكديد	واعطيوْها ياودي[2]
	لهودي خْطف عزونهْ	وخلاها مرهونهْ
ـ مجموعة اليهودي :	باشيخ ظل يشوش	وعزونة في العطوش[3]
	خطفنا عروس الدوار	بالْعراك مع الكبار
ـ مجموعة باشيخ :	لهودي خطف عزونة	وعبا منا العروسة[4]
	حتى نجيبو لفلوس	مكمسة في الكموس[5]
ـ الجماعة :	سونا بغات الكديد	والعيد مازال بعيد
	سونا بغات الكديد	واعطيوها ياودي

وبما أن اليهودي يطلب مالا مقابل إرجاع عزونة، فإن باشيخ يلجأ إلى الجمهور والمارة ويدق الأبواب لجمع المال[*]. وكانوا يجمعون أموالا كثيرة كما أكد لي أحد أعضاء فرقة سونا. فقد التقيت برئيس فرقة الرودان[6]، وهي أكبر وأعتى فرقة في الإقليم الشرقي، وحكى

(2) ياودي : إسم إشارة جامع إذ يفيد التذكير والتأنيث والجمع والإفراد.

(3) يشوش : يضحك، العطوش = الهودج.

(4) (عبا) : أخذ.

(5) لفلوس : الدراهم، مكمسة : مجمعة، الكموس : صرة المال أو نحوه.

(6) إسمه الكامل هو الرودان محمد، وهو من مواليد مدينة بركان. وقد مارس هذه الظاهرة لفترة طويلة، وحكى لي أنه ورثها عن أجداده، وهو يتأسف اليوم عن حظرها لأنها في نظره كانت تدخل الفرح على الناس، وتوفر لهم الفأل.

(*) وكانوا يجمعون الكديد أيضا أي لحم أضحية العيد

لي أن فرقته كانت تمثل الجذر بالنسبة للفرق الأخرى، وأنها كانت تحصل على مال كثير بفضل تبرعات الجمهور والمحبين لهذا اللون من الإبداع.

ومايثير الانتباه في هذه الظاهرة أنه لم يكن يقوم بسونا إلا المهمشون اجتماعيا. فالرودان مثلا من أشهر سكان مدينة بركان وهو يمارس مهنة الحدادة، ويملك جسداً ضخما وصوتا مرعبا، ويظل طوال اليوم عاري الصدر محلق الرأس. أما الشايبة فهو الآخر رئيس فرقة تفرعت عن فرقة الرودان، وهو أيضا معروف بسلوكه الشاذ وبممارساته المرفوضة اجتماعيا، ونجد أيضا سليمان بائع الفحم وزباطا حفار القبور وآخرين يمارسون أعمالا غريبة وحقيرة. والعيد بالنسبة لهؤلاء لايتمثل في الفرحة التي يستشعرها الناس الطبيعيون، وإنما يتمثل في تلك الفرجة التي يقدمونها وما تدره عليهم من أموال.

ويطلق إسم الربي على رئيس فرقة سونا، ويأخذ أعضاء الفرقة الآخرون أسماء يهودية نحو شليمو وإسحاق ويعقوب وداود وغيرها.. ويكررون جماعة وباستمرار جملة «ويويش»، وهي جملة محرفة عن الجملة العبرية «هيا يارجال»، ثم ينادي أحدهم عن الآخر مقلدين اليهود. ولما تعطى لهم «الفتوح»،[7] ينادي عن الربي — رئيس الفرقة ليدعو للمتصدق. والغريب أن الناس يعتقدون أن أعضاء سونا يملكون البركة، لذلك يقدمون لهم الهدايا والنذر. والأغرب من ذلك كله أن هؤلاء الأعضاء يؤمنون هم أيضا بأنهم يتوفرون على البركة حيث لايتورعون عن إعطاء التمائم للمتصدقين. وقد أكد لي الرودان أنه أعطى بركته لفتاة عانس فتزوجت بعد ذلك بقليل، كما حكى لي أيضا أن شخصا أغلق الباب دونهم فأصيب بالشلل، وربما مثل هذه الحكايات هي التي كانت وراء المثل السائر في هذه المنطقة «خاف لَعريف وماتخافش الشريف»[8] والعريف هنا يطلق اصطلاحاً على كل من يمارس هذه الفرجات التي ترافقها البركات.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه إذا التقت فرقتان من فرق سونا في حي من الأحياء، فإن معركة حامية ستدور رحاها، لأن كل فرقة تخص نفسها بأحياء ومواقع تعتبرها ملكا لها، فإذا ما تعدى أحد حدوده إلى مواقع غيره، فإنه بذلك يكون متحديا، وعليه أن يكسب ذلك التحدي. كما يعتبر عاراً أن تؤخذ عزونة للفرقة، إذ على الفرقة التي سلبت منها عزونة أن تعمل على استرجاعها بالقوة، وإذا لم تستطع، فعليها أن تدفع الفدية مالا، وبذلك تكون قد اعترفت بعجزها فتحتقرها الفرق الأخرى، وقد تنضم فرقة إلى أخرى فتتقاسمان الأرباح كما تتقاسمان النفوذ. وبالطبع فإن فرقة الرودان كانت أقوى وأعتى فرقة تهابها كل فرق سونا في المنطقة الشرقية من المغرب.

---

(7) الفتوح :نعني بها التبرعات، ولها معنى أخلاقي إذ التبرعات تصبح بمثابة واجب النذر، أو صدقة.

(8) بمعنى إخش العريف ولا تخش الشريف.

أما عن الغرض من هذه الفرجة، فهو الإضحاك والتسلية على العموم إذ كانت تقع أحداث مثيرة في هذا الحفل، كأن يعترض أحد أعضاء الفرقة امرأة محتشمة فيخرجها من حشمتها، أو يسخر من شاب يتصنع التبرجز أو شيخ يتصنع الوقار وهكذا..

والفرقة في كل هذا تقدم «نمرات» شبيهة بالنمرات التي تقدم في السيرك حيث يختلط التمثيل بالغناء بالرقص حتى لكأننا أمام مسرح شعبي مرتجل.

والملاحظ أن سونا تتوفر على عناصر درامية غنية يمكن تطويعها لتصبح ظاهرة مسرحية متقدمة. فهي تتضمن نصوصا درامية موحية وكثيرة الإغراء وحواراً يساهم في تأكيد البناء الدرامي إلى جانب التشخيص المرتجل والأكسسوات الطبيعية والتلقائية من ديكور وموسيقى وماكياج بسيط. وتذكرنا هذه الفرجة بالكوميديا ديلارتي يوم رفضت المسيحية المسرح الإغريقي، إذ أصبح هذا المسرح الشعبي هو مسرح الناس في الشارع، ولما كان رجال الكنيسة يحاربون كل أنواع التمثيل، فقد اتجه الممثلون إلى وضع أقنعةٍ تغطي وجوههم وماكياج يغير ملامحهم. وهذه العملية هي نفسها التي نجدها في سونا حيث يلجأ أعضاؤها إلى الاختفاء وراء أقنعتهم للامتاع من ناحية ولإخفاء وجوههم — لأن الناس كما ذكرت سابقا كانوا يعاملونهم بعد انتهاء الحفل كما لو كانوا يهودا حقيقيين — من جهة أخرى.

وهذه الخصائص كلها كفيلة بأن تجعلها بحق رافدا من أهم روافد المسرح العربي الاحتفالي، كما تجعلها تمثل قدم هذا المسرح، خاصة وأن سونا لم تكن في يوم من الأيام فرجة جمالية محضة، وإنما كانت دائما تملك معادلها الإيديولوجي والسياسي في الواقع التاريخي من خلال قناع الضحك والتسلية.

وإلى جانب أعضاء فرقة سونا الرسميين، نجد جماعة إيمذيازن التي تساهم بدورها في عكس خصوصية الشخصية الوطنية. في المنطقة الشرقية. وإيمذيازن هم جماعة من العازفين الجوالين، يجوبون الأحياء والقرى باحثين عن الفرح في المناسبات الخاصة أو الوطنية. وهم جماعة تختص بها منطقة المغرب الشرقي عكس ماذهب إليه هنري بوسكي وهو يتحدث عنهم باعتبارهم طروبادوريين بهلوانيين يجوبون المداشر والقبائل، وباعتبارهم كلهم منحدرين من الأطلس المتوسط وبالضبط من قبيلة آيت حديدو[9]. ويبدو أن بوسكي يخلط بين إيمذيازن والروايس الذين يشبهون هم أيضا عازفين من القرون الوسطى في إيقاعهم وأدواتهم وأزيائهم[10].

---

(9) G.H. Bousquet. les BERBERES. ed . que sais-je ? N° 718 P. 89.

(10) نجد تعريف الروايس كالتالي : «إن موسيقى الروايس عريقة في القدم، وتشبه نغماتها موسيقى شعوب الشرق الأقصى، ويشعر المرء عند مشاهدته الروايس أنه أمام رائعة من روائع البالي.
ويستعمل أفراد جوق الروايس آلات تتركب من : رباب سوس، وهو كمنجة من وتر واحد يعزف عليها رئيس الجوق، وعدة آلات الكنبري وهي نوع من مندولينات صغيرة تتركب أحيانا على قشرة السلحفاة وتتوفر على ثلاثة أوتار. ويستهل أعضاء الفرقة دقات الإيقاع المنسقة بواسطة قضيب حديدي =

ونحن نخالف محمد أديب السلاوي أيضا في تسميته هذه الفرقة بتكميديازن[11] لأن أصل الكلمة مشتق من أمذياز وهو مفرد يعني العريف بالبربرية. وتطلق الكلمة أحيانا على كل شخص لايستحي، فنقول مثلا «أكمّار أمذياز أو أخنشوش أمذياز» أي وجه العريف باعتبار أن العريف يقتحم البيوت بدون خجل أو حشمة كلما وجد فيها فرحا.

وكما نفرق بين إيمذيازن والروايس، نفرق أيضا بينهم وبين الشيوخ. فإيمذيازن هم جماعة من الموسيقيين تتكون من ثلاثة أو أربعة أشخاص، كل شخص يسمى شيخا والراقصة تسمى شيخة. وغالبا مايطلق إسم أمذياز على العازف على الزامر، وقد أطلق الإسم على الجماعة اصطلاحاً وتمييزا لهم عن الشيوخ. وبعد العازف على الزامر في هذه الجماعة نجد شيخين يضربان على آلة البندير، أما الرابع فبراح[12].

وفي حالة وجود ثلاثة شيوخ فقط، فإن كل واحد منهم يقوم بمهمة، الأول عازف على الزامر والثاني يضرب على البندير والثالث براح، هذا إذا كان الحفل نهاراً، أما إذا كان ليلا، فإن الجماعة تستعين بعازفين آخرين وبراقصة أو راقصتين، إذ قد يصل عدد أفراد الفرقة إلى سبعة أشخاص أو أكثر. ويقدم إيمذيازن فرجتهم وهم واقفون، فيرقصون رقصة أحيدوس، وهي رقصة دائرية يتخللها غناء حواري، بحيث تنقسم الجماعة إلى مجموعتين صغيرتين، كل مجموعة ترد الحوار على الأخرى على النحو التالي كما في هذا المقطع :

المجموعة الأولى : الله الله آقوم النصارى
المجموعة الثانية : حتى واحد مايهدي للخير
المجموعة الأولى : الله الله أقوم النصارى

يطرق به على قطعة معدنية موضوعة على الأرض، ويرافق الراقصون مجموعة الإيقاعات المنتظمة، وفي أصابعهم صناجات نحاسية ينقرون بها.
ويرتدي الراقصون أزياء حضرية تتكون من قفطان زاهي اللون، ودفينة شفافة وحزام مطرز بالحرير وعمامة مكسوة بمجدول مختلف الألوان. وتمتاز رقصة الروايس بالرقة والجمال والأشكال المتنوعة وبتناسق الخطوات مع الغناء، فتكون المجموعة الكبيرة عرضا يشكل تحفة فنية نادرة الجمال.

(11) انظر موضوعه ــ الاحتفالية أو ماقبل المسرحية ــ الحياة الثقافية (التونسية) ع 18، س 6 ــ 1981، ص44.

(12) البراح هو إسم المنادي عامة. ويطلق اصطلاحاً على الشيخ الذي يعلن عن التبرعات التي يقدمها المتفرجون لجماعة الموسيقيين بصوت عال. فبعدما يقدم المتبرع هديته ــ مالا على الخصوص ــ يوقف البراح جماعة الموسيقيين ويبدأ في استعراض فضائل هذا المتبرع حتى وإن لم يكن هذا الأخير من أقارب صاحب الحفل، لذلك نجد تنافسا كبيراً بين المتبرعين في مجال محاولة إثبات الذات عبر التبرع المستمر. والملاحظ أن المدح هو دائما مضمون كلام البراح لأن غرضه من ذلك هو بث الحماس في نفوس المتفرجين حتى يتبرعوا فيحصلوا على الثناء والإطراء.

المجموعة الثانية : أعلاش ادّيتو خوي حماد[13]

أو على النحو التالي :

المجموعة الأولى : آلعار عليك أسيدي فزوان(*)

المجموعة الثانية : خلي الزين إهوّد لبركان(*) (*)

المجموعة الأولى : ألالّة وجدة كيهبلتني

المجموعة الثانية : اتْرسينتي واللاّمبة تكددي

المجموعة الأولى : أسيدي يحي بالشمع انضويك(*) (*) (*)

المجموعةالثانية : إلى جات يمينة، الله يهديك[14]

ومن خصائص غناء إيمذزيان أنه لاتربطه وحدة الموضوع عكس القصائد التي يُنشدها الشيوخ، لأنها تدور حول موضوع واحد، وكل بيت فيها يرتبط بالذي يليه، أما الأدوات التي تميز إيمذيازن عن الشيوخ بصفة عامة، فنجد الزعبولة، وهي محفظة صغيرة مزركشة يعلقها أمذياز على كتفه، وحزاما سميكا مزينا بالمجدول يضعه على خصره. وفوق ثيابه البيضاء يلبس أمذياز القشابةوهي عباءة فضفاضة مفتوحة في الوسط، ويضع على رأسه الرزة، وهي عصابة دائرية. أما الأدوات التي يستعملها فهي الزامر والبندير وأحيانا أكوال[15]. ويعرف إيمذيازن بتنسيق حرَكاتهم ورقصاتهم وحواراتهم على إيقاع موحد، إذ أنهم يقدمون إلى جانب حوارات

---

(13) تعريب المقطعين :

المجموعة الأولى : الله الله ياقوم النصارى

المجموعة الثانية : لا أحد منكم يهدي إلى الخير

المجموعة الأولى : الله الله ياقوم النصارى

المجموعة الثانية : لماذا أخذتم أخي حماد

(14) المجموعة الأولى : أستجديك ياسيدي فزوان

المجموعة الثانية : أترك الجمال يأتي إلى بركان

المجموعة الأولى : لقد جعلت مني مجنونا يامولاتي وجدة

المجموعة الثانية : بكهربائك وأضوائك المشعلة

المجموعة الأولى : سأضيئك بالشمع ياسيدي يحيى

المجموعة الثانية : إذا جاءت يمينك، الله يهديك..

(*) فزوان : قرية قرب بركان

(*) (*)بركان : مدينة تقع شمال غرب وجدة

(*) (*) (*) ضريح ولي صالح بوجدة

(15) الزامر : وهو مزمار يتميز بقرني ثور فارغين من الداخل، يساعدان على تضخيم الصوت، وتتدلى منهما كمية من الخيوط الحريرية تسمى الشرورة. ويترتبط القرنان بالذراع، وهو عبارة عن قصبتين متوازيتين متماسكتين بواسطة شمع، تولج كل واحدة منهما في ثقبة رأس قرن المزمار، وكل قصبة تتوفر =

سونا رقصات معبرة واسكيتشات هزلية تُغْني البعد الكوميدي لهذه الظاهرة. وعلى العموم فإن إيمذيازن يعملون في استقلال عن سونا، إنما يستعين بهم هؤلاء أيام عيد الأضحى الخاصة بفرجتهم فقط.

أما الشيوْخ فلا يقدمون حفلهم إلا ليلا، ويتميزون بأدواتهم المتمثلة في الغايطة(16) وغالبا ما يعزف عليها شيخ أو شيخان ـــ والبندير. وتختلف ثيابهم من شيخ لآخر، إذ لانجد تنسيقا بينهم في الثياب عكس إيمذيازن، كما أنهم يقدمون فرجتهم وهم جالسون إذ يعزفون على آلاتهم لترقص الراقصة. وبعدما يتعبوا من ذلك يغيرون تلك الأدوات فيعوضون الغايطة بالخماسي، وهي عبارة عن ناي له ست ثقب، ينفخ فيه الشيخ أو الشيخان ويرافقهما ضارب على آلة القلوز بإيقاع خفيف حتى يتسنى لشيخ أن يغني.

وإيمذيازن والشيوخ يقدمون عادة فرجاتهم وسط حلقة دائرية يكونها المتفرجون الذين يشاركون في الحفل برقصهم وتعليقاتهم أو غنائهم أحيانا، وقد يقوم أحدهم بعملية التبراح بدل البراح ليبرز تفوقه في قرض مقطعات المدح أو الغزل.

أما عن رقصات هؤلاء العازفين فيمكن القول بأن رقصة لعلاوي هي أهم رقصة تختص وتشتهر بها االمنطقة الشرقية إلى جانب رقصة الركادة. فالعلاوي كما هو واضح من الإسم ترتبط بدوار بني بويعلى الذي يطل عليه جبل فوغال الشامخ، لهذا نجد الراقص فيها يعكس هذا الشموخ بهز الكتفين ومحاولة التعالي على الأرض، فكأنه بعمله هذا يؤكد تعاليه وأنفته وعدم التصاقه بالأرض لأن في ذلك الالتصاق مايوحي بالخضوع والسكون، لهذا فإننا نرى أن رقصة لعلاوي تعكس طموح الإنسان في هذه المنطقة عبر الإيقاع الحركي المنظم، هذا الإيقاع الذي يرتبط دائما بالحركة التي تفيد الاستعلاء. كما أن الراقص يستعين بعصًا يحركها تحريكا إيمائيا للتعبير عن الصراع والحرب، وكأنه بذلك يشير إلى قوته وشجاعته. أما الجانب الصوتي في هذه الرقصة فيلعب هو الآخر دوراً معبراً لتحقيق جمالية هذه الفكرة، ذلك أن الراقص يكرر باستمرار كلمات تفيد التحدي مثل أتشوف أتشوف، أو إيوا إيوا(17) كما أنه أثناء ذلك يرفع رأسه إلى الأعلى ويفتح صدره ويوسعه ليرمز إلى شجاعته وكبريائه.

= على ست ثقب تساعد على ضبط النغم الذي يتحدد من خلال صوت الزمارتين اللتين ينفخ فيهما أمذياز. وكل زمارة تسمى الرأس. وهما مصنوعتان من القصب، وتركبان مع الذراع بواسطة مادة الشمع أيضا حتى لايتسرب الهواء الذي ينفخه العريف فيهما إلى الخارج.
أما أكوال فتعريجة صغيرة ينقر عليها أمذياز بيد واحدة، وتسمى أيضا القلوز أو الكلال.

(16) الغايطة : مزمار خشبي ضيق في طرفه الأعلى ومتسع الأسفل. وتثبت في أعلى طرفه قطعة مدورة من العاج، وله فتحة تلصق بها زمارة مصنوعة من القصب ينفخ فيها العازف. وللغايطة ست ثقب متساوية من فوق وواحدة في الأسفل تسهل تحديد النغمة بواسطة أصابع الشيخ العازف.

(17) أتشوف كلمة محرفة عن شوف وهي بمعنى انظر. أما إيوا فتعني، ماذا بك، أو نعم أو هيا. وهي كلمات تفيد كلها هنا معنى التحدي.

ويستعين الراقص برجليه لأداء هذه الرقصة أيضا، لأن أهم ما تتوفر عليه تقنياتٌ ينبغي للراقص أن يتقنها. وتتمثل هذه التقنيات في تقسيمات السبايسية والعرايشية ولَمْسَرَّحْ أو البونت أو الخاوي. !

أما السبايسية فعبارة عن ثلاث دقات خفيفة سريعة ومتتالية ينقرها الضارب على البندير ليرقص الراقص على إيقاعها بسرعة فائقة، فيضرب برجليه على الأرض بخفة ومرح وحدة.

وتتوفر العرايشية هي الأخرى على ثلاث دقات متتالية ولكنها بطيئة وثقيلة بحيث يترك الضارب على البندير فراغا زمنيا بين كل دقة حتى يتسنى للراقص أن يهز كتفيه وهو يضرب برجله اليمنى ثم اليسرى على الأرض بالتوالي. والعرايشية قد تتوفر أيضا على خمس دقات أو سبع بدل ثلاث، وذلك حسب مايطلبه الراقص، كأن يقول مثلا اسبايسية واعرايشية ثلاثة أو خمسة أو سبعة، فإن قال ثلاثة فإن الضارب على البندير سيدق ثلاث دقات فقط في العرايشية إلى جانب ثلاث دقات خاصة بالسبايسية وهكذا.. ويفصل بين السبايسية والعرائشية بدقة فاصلة واضحة في إيقاعها ومختلفة تسمى البونت، أي الواحد. وتبدأ هذه الرقصة بإيقاع الخاوي، وهي دقة مفخمة ومنفردة من البندير، تتبعها مباشرة أربع دقات، لذلك فإن كلمة الخاوي تفيد معنى الفراغ أي الرقصة الخالية من الفراق[18] وهي السبايسية والعرائشية.

وتضم رقصة العلاوي أيضا إيقاع الشيبانية، وهي عبارة عن ثمانين دقة موزعة على النحو التالي : ستون دقة مفخمة رتيبة موزعة على أربع مراحل بين كل مرحلة دقات متتالية تعتبر بمثابة دقات الفصل، ثم اسبايسيتان، كل اسبايسية تقدم برجل، ثم لفراق ببونت وهي دقة واحدة منفردة، ثم اعرايشيتان بثلاث دقات لكل رجل، ثم الدقات الخاوية وبعدها بونتان أي دقتان، وأخيرا اعرايشية واحدة، بخمس دقات وتكون بمثابة الإعلان عن نهاية الرقصة.

أما رقصة الركادة فيرتبط إسمها بقرية الركادة الواقعة بين مدينتي أحفير وبركان. وتضم هي الأخرى تقسيمات السبايسية والعرائشية أو مايسمى بالفراق، إلا أنه بدل الخاوي نجدها تتوفر على لَمْسَرَّح،وهو إيقاع يتوفر بدوره على دقة واحدة منفصلة من البندير مع دقات مخالفة متتابعة ومتشابهة في حدتها وخفتها. ويكون لَمْسرح مع بداية كل رقصة ويليه البونت مباشرة ثم عملية الحساب، أي عملية عد عدد السبايسيات والعرائشيات.

ورقصة الركادة تؤرخ لشموخ الإنسان في هذه المنطقة، وذلك عبر الكتابة بالجسد. فمن خلال هز الكتفين نلمس طموح هذا الإنسان وكبرياءه، كما نلمس رفضه لكل اختلال في حركات قدميه ورأسه، فضرب الراقص بقدميه على الأرض ورفع رأسه إلى الأعلى يوحي بعملية الاستعلاء التي يستشعرها الراقص وهو في حالة وجد جمالي.

---

(18) الفراق : يعني التقسيم لأن الراقص يفصل دقات قدميه انطلاقا من عدد السبايسيات والعرائشيات التي طلبها، وغالبا ما يكون عدد الدقات متصاعداً.

هذه بعض المواصفات الخاصة بفرقتي إيمذيازن والشيوخ في حالة تقديمهما الفرجة في مناسبة ما خاصة أو عامة، أما في حالة مشاركة إحداهما لسونا فإنها تستغني عن فضاء الفرجة الدائري وتضطر لمرافقة أعضائها عبر المداشر والأحياء وهي في كل ذلك تقدم تقسيماتها الإيقاعية حتى يرقص الجمهور إلى جانب أعضاء سونا، فيختلط الكل في الإبداع العفوي والتلقائي وبذلك تصبح وسائل الإنتاج الفنية في يد الجمهور والفنان معاً.

لهذا فإننا نعتبر أن ظاهرة سونا في استعانتها بإيمذيازن تسعى إلى التعبير عن موقف الإنسان المغربي في المنطقة الشرقية من القضايا الوطنية والقومية.

وهي ظاهرة تتوفر — كما أشرنا إلى ذلك سابقا — على عناصر درامية غنية كفيلة بأن تجعل منها شكلا مسرحيا بمعناه الاحتفالي وليست شكلا ماقبل مسرحي فقط كما يسميها بعض الدارسين[19]. ويذكرنا هذا الإبداع بحفلات ديونيزوس المسرحية الإغريقية، إذ يصبح هو الكوريفي، والأغنية الشعبية «سونا بغات الكديد» هي الديثرامب، كما تصبح تمثيلية الاغتصاب الشعبية هي الكوموس اليونانية.

وعليه فإن سونا بالرغم من كونها لم تحظ بأية دراسة علمية جادة، تبقى في آخر المطاف علامة متميزة في إبداعنا المسرحي الشعبي، كما تملك إلى جانب إبداعات أخرى من الأدب الشعبي طاقاتٍ قادرةً على تمثيل قدم المسرح المغربي على غرار ما كانت حفلات ديونيزوس قادرة قبل ذلك على تمثيل قدم المسرح الغربي.

ولعل هذه الظاهرة وغيرها إذا ما نُظر إليها بعيدا عن تقعيدات أرسطو التي أصبحت الآن متجاوزة في مجال الإبداع الدرامي، لعلها قمينة بأن تحل عقدة التبعية فيما يخص الإبداع المسرحي، ولعلها أيضا كافية للإجابة عن السؤال التقليدي ألا وهو :هل عرف العرب فن المسرح في تاريخهم القديم ؟.

(19) من بين هؤلاء الدارسين الدكتور حسن المنيعي في دراسته حول المسرح المغربي — انظر مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس ع 1 س 1 — 1978 — ص 111
وحمد عزيزة في كتابه الإسلام والمسرح، ترجمة د. رفيق الصبان، سلسلة كتاب الهلال ع 243 أبريل 1971 — ص 56

Oujda et l'Oriental dans l'imaginaire des voyageurs et écrivains français (1880-1945)

Guy DUGAS
Faculté des Lettres – Meknès

Je ne chercherai pas à refaire dans cette communication l'historique des explorations françaises dans l'Oriental, des acquis scientifiques qu'elles permirent ; pas davantage à mesurer en quoi chacune servit un peu plus la pénétration française au Maroc. C'est là un fait indéniable, dont la démonstration a déjà été faite, et de façon fort convaincante (1).

Je limiterai plutôt mon propos à tenter de démontrer, à travers quelques unes de ces relations (et j'ai choisi pour celà les moins théoriques, les moins scientifiques), à quel imaginaire peut s'alimenter, par-delà ses inévitables dimensions idéologiques, la vision de cette région par les voyageurs et écrivains français.

Imaginaire oriental / Imaginaire de l'Oriental

Cette notion d'imaginaire – nous lui préférons quelquefois celle de « résonnances » – constitue, faut-il le rappeler, un instrument de travail familier à l'équipe du Centre de Recherches et d'Etude sur les Sociétés Méditerranéennes (CRESM) avec laquelle je travaille. Le Maghreb tient – c'est un fait établi – une place exceptionnellement importante dans les écrits français, aussi bien scientifiques que littéraires (2). Importance non seulement quantitative, dont peuvent attester les bibliographies que nous nous sommes efforcé de dresser, mais aussi dans la manière, de parler de ces contrées, sensible, toujours passionnelle, même dans des écrits à volonté scientifique affichée.

---

(1) Notamment par Abderrahmane el Moudden dans son article « Exploration et pénétration un siècle d'« itinéraires » dans le couloir de Fès – Taza », **Hespéris**, vol XXII, 1984, pp. 103-118.

(2) Cf. à ce sujet notre ouvrage collectif **Le Maghreb dans l'imaginaire français** (Aix-en-Provence, Edisud, 1985) et la contribution de J.R. Henry : « Romans sahariens et imaginaire français » dans **Enjeux sahariens** (Paris, CNRS, 1985).

Si la vision du Maghreb a évidemment été conditionnée par les desseins européens dans ces terres, nous croyons qu'elle dépasse de beaucoup les contingences historiques, pour jouer un rôle essentiel dans l'affirmation de l'identité occidentale depuis près de deux siècles :

> « Bien plus que l'Egypte de Bonaparte, l'Algérie, puis le désert et l'Afrique du Nord dans son ensemble ont été l'espace de référence privilégié où se sont déployés et mis en forme nos fantasmes orientaux. Et les traumatismes traversés : colonisation, décolonisation, migrations, n'ont fait que donner encore plus d'acuité à cette référence. Au feu du rapport à cet Orient concret, et à ses hommes, nous avons testé, et parfois forgé, nos mythes : progrès, libéralisme ; égalité, laïcité... nous nous sommes révélés en usant de l'Orient nord-africain comme d'un miroir » (3).

L'hypothèse qui servira de support à cette communication est donc la suivante : au sein de cet imaginaire français largement inspiré du Maghreb, Oujda et l'Oriental ont-ils, à un moment donné, éveillé certaines résonnances ? Dans l'exotisme oriental, si répandu dans la littérature française du XIXème siècle, y a-t-il place pour un exotisme de l'Oriental ?

Notre première constatation, d'ordre statistique, bibliographique..., sera plutôt décevante : Oujda et sa région ne semblent guère mentionnés dans les récits de voyage antérieurs aux XIXème siècle (4). A titre d'exemple, la bibliographie de la riche thèse de Guy Turbet-Delof sur les voyageurs français en Brabarie aux XVIème et XVIIème siècles ne comporte même pas le nom d'Oujda !

On pourrait certes penser que c'est parce que l'Oriental représente alors le fin fond du «bled-es-siba», cette partie de l'Empire chérifien échappant au contrôle du Makhzen, qu'il reste à l'écart des routes des voyageurs les plus hardis. Mais cet «oubli» ira se confirmant au cours du XIXème, lorsque l'imaginaire français relatif au Maroc s'investira aussi dans une littérature de fiction. Dans le corpus de près de 600 romans et récits recensés entre 1875 et 1984 (5), je n'ai pu en trouver se déroulant, en totalité ou partie, à Oujda ou ses environs. Dans ce domaine de la fiction, l'imaginaire évoluera de préférence vers des villes chargées d'Histoire, comme Fès, Marrakech, Meknès, voire Volubilis, ou possédant une particularité remarquable : gigantisme (Casablanca) ou cosmopolitisme (Tanger). A rechercher le « bled », il préférera les étendues montagneuses (roman berbère) ou désertiques (roman des sables)...

---

(3) J.R. Henry : « Résonnances maghrébines », in **Le Maghreb dans l'imaginaire français**, op. cit., p. 6.

(4) Voir notamment les thèses de Guy Turbet-Delof pour les XVIème et XVIIème, et Denise Brahimi pour le XVIIIème.

(5) Cf. notre **Bibliographie de la « littérature marocaine » des Français** — Paris, éd. du CNRS, 1986.

De Foucauld, le précurseur

Mais rareté n'est heureusement pas absence, et l'Oriental a néanmoins suscité — surtout dans la seconde partie du XIXème siècle — un nombre de voyages intéressants pour notre propos.

A cette période-là, on le sait, la France se montre animée du désir de ne pas se laisser supplanter au Maroc par d'autres puissances européennes. Aux diverses missions germaniques (1862 : Gerhard Rohlfs ; 1899 : Théobald Fischer, Capit. Wimmer et Comte Von Pfeil...) il semblait stratégiquement nécessaire de répliquer...

Et puis il y a le formidable exemple fourni par la **Reconnaissance au Maroc** de Charles de Foucauld, ouvrage à succès, référence indispensable, qui deviendra très vite le livre de chevet de tout aspirant-explorateur et fera naître en France selon l'expression de Daniel Rivet, une « véritable maroccomania » (6).

Parti de Fès en direction du sud, Foucauld n'abordera l'Oriental, par Debdou, que dans la dernière partie de son périple marocain, en mai 1884. Le chemin de la montagne lui paraissant « périlleux », il préfère la vallée de la Moulouya, par laquelle il atteint Debdou (14 mai), « lieu rieur », situé dans une « position délicieuse », dont il fait un croquis. Notant que Debdou « est soumise au Sultan ainsi que les villages de sa vallée », il souligne la particularité de la petite ville :

> « La population de Debdou présente un fait curieux : les Israélites en forment les trois-quarts ; sur environ 2000 habitants, ils sont au nombre de 1500. C'est la seule localité du Maroc où le nombre des Juifs dépasse celui des Musulmans » (7).

Cette région est aussi la première rencontrée par De Foucauld dont l'économie et les relations marchandes et culturelles semblent naturellement tournées vers l'Algérie :

> « Un va-et-vient continuel existe entre cette petite ville et Tlemcen (..). Debdou a quelques relations avec Fès et Melilla, mais ses seuls rapports importants sont avec l'Algérie : il en sera de même des centres par lesquels je passerai désormais, Qaçba el Aïoun et Oujda » (8).

Je vois à cet endroit précis la source d'une des résonnances majeures de

---

(6) « Exotisme et « pénétration scientifique » : l'effort de découverte du Maroc par les Français au début du XXème siècle », in **Connaissances du Maghreb**, coll. (Paris, CNRS, 1984), p. 95.

(7) Ch. de Foucauld : **Reconnaissance au Maroc**. (Paris, Challamel aîné, 1888), t. 1.

(8) Ibid.

l'Oriental dans l'imaginaire français : par ses caractéristiques, ses relations privilégiées, ses modes de vie, cette région apparaît plus algérienne que marocaine :

> « Enfin, voici Oujda qui, certainement, n'est plus de l'Orient ; si près de l'Algérie, elle doit être plutôt européenne. Hélas ! Hélas ! je ne suis déjà plus au Maroc » (9).

Certes, à l'époque de Foucauld, on peut suspecter les arrière-pensées annexionnistes de tels propos, mais à celle où écrit Henriette Willette, il n'en va plus de même depuis bien longtemps. Mais l'image demeure, elle. L'historien E.F. Gautier se plaît, quand à luit, a rappeler une soi-disant formule de Lyautey, se déclarant prêt à céder de droit l'Oriental au Gouverneur Général de l'Algérie (10) !

Le 18 mai 1984, de Foucauld quitte Debdou « vers Qaçba Moulay Ismaël, sur l'oued Za », soit l'actuelle Taourirt, puis gagne Qaçba el Aïoun et le désert d'Angad :

> « Aucun danger apparent dans ce secteur. La réduction au Sultan (..) est complète et réelle, mais ne date que de 1876. Elle est le résultat de l'expédition que fit alors Mouley el Hassen et dans laquelle il vint jusqu'à Oujda » (11).

Le 21 mai arrivée à El Aïoun, d'où la caravane repart vers Oujda, que l'on aborde le 22 par ses jardins « vastes et bien cultivés, ombragés d'une multitude d'arbres », qui constituent en définitive « la seule chose digne d'attention en ce lieu » :

> « Oujda est une forte petite ville (..). La richesse et la prospérité y règnent. La présence d'un qaïd, de mokhaznis, le passage des caravanes, le commerce avec l'Algérie, y entretiennent l'animation et y apportent la fortune » (12).

Le 23 mai, enfin, de Foucauld franchit la frontière et note son entrée « en terre française »...

Notes sur le déguisement

Après s'être longuement interrogé, au moment de son départ de Fès, sur la nécessité d'un déguisement :

> « Il y avait lieu d'hésiter ; d'une part me donner pour ce que je n'étais pas me répugner ; de l'autre, les principaux explorateurs du

---

(9) Henriette Willette : **Au Maroc.** (Paris, Fasquelle, 1930), p. 186.

(10) Cité dans **L'Afrique blanche** (Paris, Fayard, 1939), p. 288.

(11) **Reconnaissance au Maroc**, op. cit.

(12) Ibid.

> Maroc, René Caillié, MM. Rohlfs et Lenz avaient voyagé déguisés et déclaraient cette précaution indispensable. C'était aussi l'opinion des Musulmans marocains que je consultai avant mon départ » (13).

De Foucauld finit par opter pour le costume israélite, à la fois parce que cette communauté de commerçants jouissait dans le Maroc pré-colonial d'une grande liberté de déplacements, qu'elle bénéficiait à l'occasion de protections consulaires, et aussi parce que son guide était un Rabbin connu.

Sans prétendre contester pour autant l'utilité de tels déguisements, dont l'adoption va se généraliser, dans la traversée du « bled es siba », je voudrais rappeler ici par quelques exemples tout l'imaginaire qui peut également s'y rattacher.

– On connaît le voyage que l'écrivain Pierre Loti fit en 1886, de Tanger à Fès, et le récit qu'il en ramena : **Au Maroc** (1890). Voici ce que l'auteur y dit du déguisement :

> « **Toute fantaisie de déguisement mise de côté**, il est certain que le costume arabe est indispensable à Fèz pour circuler en liberté et voir d'un peu près les gens et les choses » (14).

Or de telles fantaisies furent, on le sait, habituelles à Pierre Loti, en dehors même de ces nécessités, et l'on connait son goût prononcé pour l'habit bédouin, tout particulièrement.

– Mon second exemple sera celui d'Isabelle Eberhardt qui vint, dans les premières années de notre siècle, trouver une mort tragique à Aïn Sefra, non loin des règions qui nous intéressent, sous un habit masculin et musulman. Ici encore, indubitablement, goût plutôt que nécessité, Isabelle Eberhardt vivant depuis des années dans ces contrées, mariée à un Algérien musulman, et parfaitement intégrée.

Des contre-exemples existent aussi, des explorateurs comme De Chavagnac ou De la Martinière n'ayant pas jugé utile d'endosser l'habit local (Il est vrai qu'ils bénéficiaient l'un et l'autre de la protection du très influent chérif d'Ouezzane Mouley Abdeslam, dont nous aurons à reparler..).

Il me semble donc peu douteux qu'au-delà des contingences l'habit indigène a parfois constitué une mode pour le voyageur d'Orient, le moyen de faire un peu plus « couleur locale » et, peut-être, l'illusion de se sentir plus près de l'Autre. Ainsi vêtu, Pierre Loti ne se crée-t-il pas, avec un plaisir non dissimulé, « l'amusante illusion d'être quelqu'un de Fez » (15) ?

---

(13) Ibid. En 1828, abordant le Maroc par le sud, René Caillié avait réussi à joindre Tombouctou à Tanger. Son expédition vient de faire l'objet d'un récit, largement romancé, par l'écrivain Frison-Roche. Imaginaire, imaginaire...

(14) Pierre Loti : **Au Maroc**. (Paris, Galmann-Lévy, 1890), p. 157.

(15) Ibid. p. 248.

Oriental jusqu'à la mort

L'héritier le plus immédiat de Charles de Foucauld est un géographe, Henri Duveyrier, déjà célèbre par son expédition de 1860 au Sahara et au Fezzan, rapporteur Général de la Société de Geographie de Paris lorsqu'elle offrit, en 1885, sa médaille d'or à de Foucauld (16).

Fasciné par le Rif, Duveyrier forme, après une ambassade de Tanger à Fès, en compagnie du Ministre Féraud et du journaliste Gabriel Charmes (17), le projet de visiter la dernière partie inconnue des rivage méditerranéens, entre la frontière algérienne et Téouan.

Muni d'un ordre de mission des Autorités métropolitaines, Duveyrier quitte Tlemcen le 30 mars 1886, en compagnie du Chérif Mouley Abdeslam, désireux de regagner sa ville sainte d'Ouezzane (18). Après avoir traversé les Beni-Snassen, longé les Kebdana et le pays des Guelaya, la caravane parvient sous les murs de Melilla. Assez curieusement, c'est dans cette place-forte qu'il est empêché de continuer, les Espagnols trouvant, selon lui, « assez déplaisant qu'un géographe français trace le premier itinéraire à travers un pays où depuis bientôt quatre siècles ils sont établis sur la côte... alors qu'eux-mêmes n'ont pu lever de ce pays que la faible étendue visible de leurs murs » (19).

Abandonnant donc l'essentiel de ses projets, Duveyrier gagne directement Tanger (juin 1886).

Mais on ne se remet pas aussi aîsément de la perte de toutes les illusions qui, des années durant, ont bercé, nourri, transporté notre imaginaire... On dit que Duveyrier ne se rétablit jamais de cet échec, et que cela fut cause de son suicide, le 24 avril 1892 (20).

Biribi

Dès l'Occupation d'Oujda, et même quelques années auparavant, une

---

(16) Sur les rapport entre Duveyrier et de Foucauld, cf. Jacques Lefranc : « Henri Duveyrier et le Père de Foucauld », in **La Kahèna**, Tunis, déc. 1938.

(16) Sur cette ambassade, cf. Henri Duveyrier : **Le chemin des Ambassades.** (Paris, Soc. de géographie, 1886) et Gabriel Charmes : **Une ambassade au Maroc**. (Paris, Galmann-Lévy, 1887).

(18) Profondément pro-occidental, ce chérif était marié à l'Anglaise Miss Keene, qui — du fait des déplacements de son époux — fut sans doute la première européenne à s'aventurer dans l'Oriental. Il s'institua entre 1860 et 1891, date de sa mort, protecteur de très nombreux voyageurs dans ce secteur. Bénéficièrent ainsi de sa sollicitude précieuse l'Allemand Rohlfs (1862), De Chavagnac (1881), Duveyrier (1886) et De la Martinière (1891).

(19) H. Duverier : « La dernière partie inconnue du littoral de la Méditerranée le Rif. » in **Bull. de Géographie historique et descriptive,** Paris, 1887, n° 3.

(20) Cf. R. Pottier : **Un prince saharien méconnu : Henri Duveyrier**. (Paris, 1944).

nouvelle image de l'Oriental est née :

> «Je revois la triste Oujda en proie aux soldats affamés et exaspérés» (21).

Investie par les troupes – légionnaires, zouaves, joyeux, artilleurs, tirailleurs... – transformée en une véritable place-forte dont la géographie urbaine actuelle conserve quelques traces, la ville vit au rythme du clairon. Dans ses ruelles étroites et tortueuses s'installent par corporations les habituels adjuvants de la soldatesque en campagne : épiciers gracs offrant «une foule d'articles, pour la plupart allemands ou espagnols», caouadjis installés en plein air sous les faux poivriers, restaurants à deux sous, constamment enfumés... Et autour de toutes ces boutiques, la cohue, «un tohu-bohu de gens affairés, indigènes ou européens, et un défilé incessant de bourricots qui à chaque instant vous heurtent au passage, malgré les avertissements gutturaux des conducteurs» (22).

Mais comme toutes les villes de garnison, c'est surtout la nuit qu'Oujda prend vie, d'une existence très particulière, cosmopolite, et assez malsaine. Alors, les troupiers se dirigent à grand bruit vers les quartiers chauds» où, «dans des salles basses, sous la lumière crue des lampes à acétylène, des danseuses lascives gesticulent mollement» (23).

Dans ces «beuglants», tirailleurs, légionnaires, spahis et Joyeux se regroupent par centaines, «assoiffés de vin, de bruit, d'amour aussi» – car, on s'en doute, la femme publique trouve là une clientèle privilégiée. C'est dans ces arrière-cours sans soleil que la courtisane parisienne ou marseillaise vient achever sa carrière sans gloire.

Si bien que calme, silence et pureté ne peuvent guère être recherchés qu'en dehors de la cité, au sein de ces jardins ombreux chantés par de Foucauld, ou bien dans cette minuscule oasis de Sidi Yahia, qui devient à ce moment-là «le lieu de promenade favori des habitants d'Oujda» (24).

Telle scène de café-concert où, «dans l'air alourdi par la fumée des pipes et l'odeur d'alcool frelaté», un pianiste d'occasion «aux longs cheveux graisseux et rejetés en arrière accompagne une chanteuse de ses sons nasillards» (25), telle rixe à la sortie d'un de ces minables établissements, telle description de ce milieu d'aventuriers et de mercantis ne vont pas sans me faire penser à Biribi – ces villes africaines de garnison, si bien évoquées

---

(21) Isabelle Eberhardt : **Dans l'ombre chaude de l'Islam.** (Paris, Fasquelle, 1926) p. 77

(22) Capitaine Caussin : **Vers Taza.** Souvenirs de deux ans de campagne au Maroc (1913-1914). (Paris, L. Fournier, 1922), p. 3.

(23) Ibid.

(24) Rousselet, Louis : **sur les confins du Maroc. D'Oujda à Figuig.** (Paris, Hachette 1912, p. 47.

(25) **Vers Taza**, op. cit., p. 6

par Darien, Mac Orlan ou Dimier (26). On songe aussi à certains films comme **Pépé le Moko** de Duvivier, ou **Sidi Bel Abbès** de Jean Alden-Delos...

C'est que, de Tatahouine à Sidi Bel Abbès et des territoires militaires du Sud-tunisien à l'Oriental occupé, la vie de garnison apparaît très semblable. Elle donnera en littérature naissance au mythe du bataillonnaire noyé de cafard, miné d'alcool, obsédé d'amour, mais toujours prêt au baroud pour la plus grande gloire de la « grande France » (27).

Les marches de l'Empire

Le dernier avatar d'un exotisme de l'Oriental, nous le chercherons dans une réalisation bien ultérieure : le raccordement des réseaux ferroviaires algériens et marocains, et l'utopie du Méditerranée/Niger.

Il est comme cela un certain nombre de projets coloniaux plus ou moins fous qui, par leur outrance même, donnèrent libre cours à l'imaginaire. J'ai ainsi eu l'occasion d'évoquer dans un numéro de **Lamalif** l'extraordinaire histoire du «trésor d'Eschmoun» et des romans qu'il a inspiré (28). On connaît également le délirant projet de mer intérieure un moment conçu dans le Sud-tunisien, et l'étonnant roman qu'en tira Jules Verne (29).

Ainsi semble avoir fonctionné le mythe du Transsaharien.

Je ne voudrais pas refaire ici l'historique, soumis à multiples variations, de ce projet. Notons simplement qu'il fait d'Oujda un axe essentiel :

> « Si comme on l'espère, la ligne de Bou Arfa est le véritable itinéraire du Transsaharien, Oujda serait la plaque tournante des deux plus grandes voies de l'Afrique française, la voie longitudinale Casablanca-Tunis, la voie méridienne Méditerranée-Niger » (30).

Et ce sera bien là l'itinéraire finalement choisi...

Aussitôt, avec l'Empire et ses rêves expansionnistes — dérisoires compensations aux graves revers européens du régime de Vichy — les motivations des découvreurs du Sahara revivent, les imaginations s'enflamment jusqu'à l'épique :

> « Un rêve, dites-vous ?...

---

(26) Georges Darien : **Biribi.** (Paris, Stock, 1897) ; Joseph Dimier : **Un régulier chez les Joyeux.** (Paris, Grasset, 1928) ; Pierre Mac Orlan : **Bob bataillonnaire.** (Paris, Albin Michel, s.d. 1919) et **Le bataillon de la mauvaise chance.** (Paris, Editions de France, 1933).

(27) Cf. sur ce point : « Joyeux et légionnaires, naissance d'un mythe », dans notre thèse : **La Tunisie dans les Lettres françaises depuis** 1880 (Tunis, B.N., 1980) t. II

(28) « Les trésors au Maghreb », in **Lamalif,** n° 136, mai-juin 1982, pp. 48-52.

(29) Jules Verne : **L'invasion de la mer** (Paris, Hetzl, 1902).

(30) Jean Célérier : **Le Maroc.** (Paris, Armand Colin, 1931), p. 145.

> Peut-être, mais un rêve qui jour à jour se réalise. Déjà, d'Alger à Oran et à Oujda – tronçon de l'impressionnante roccade qui traverse de part en part l'Afrique du Nord, reliant la Tunisie au Maroc, Tunis à Rabat, et même Gabès à Marrakech – une grande ligne à voie normale existe (...). Pour atteindre le Niger, il ne reste plus qu'à la prolonger d'environ 2000 km...
>
> C'est gigantesque – et ce n'est rien. Nos ingénieurs ont mené à bien des entreprises plus difficiles » (31).

Outre une confiance toute positiviste dans le « génie scientifique français » de tels points de vue me semblent révèler une aspiration impérialiste indéniable : celle d'embrasser enfin, grâce au progrès scientifique (et n'était-ce pas là ce que le Colonisateur prétendait apporter sur cette terre ?) tout l'espace nord-africain...

Et Oujda serait la tête de pont de cet élan magnifique ! « le cœur d'où la vie française affluer(ait) vers les extrémités les plus éloignés de notre Empire » (32) !

On comprend que l'enthousiasme ait été à son comble lorsque le 22 mars 1941 fut promulgué le décret de construction du Méditerranée-Niger ; et plus encore lorsque, le 7 décembre suivant, le Secrétaire d'Etat aux Communications, le Résident de la France au Maroc et le Gouverneur Général de l'Algérie se retrouvent en grande pompe à Oujda, puis se déplacent en train spécial jusqu'à Bou Arfa, afin d'inaugurer ce premier tronçon de la ligne.

Et que les voisins algériens ne s'avisent pas de contester l'évidente vocation ainsi reconnue à la ville d'Oujda :

> « A proprement parler, ce n'est pas Colomb-Béchar qui sera la tête de ligne du Transsaharien, mais Oujda dont le port naturel est Oran, et que la voie ferrée relie déjà à Alger sur la Méditerranée, à Tanger sur le Détroit et à Casablanca sur l'Atlantique » (33).

Hélas pour tous ces beaux rêves, le projet n'aura guère l'occasion d'aller plus loin...

Si, en bon littéraire, j'avais à trouver une chute à cet exposé, c'est dans cette image – imaginaire oblige ! – d'une illusion s'ensevelissant peu à peu dans les sables sahariens que je la chercherais... Exit la vocation coloniale d'Oujda, le petit romanesque du Français impérial. Exit Biribi, uniformes et déguisements. On ne meurt plus aujourd'hui pour l'Oriental. Avec

---

(31) Paluel-Marmont : **L'épopée du Transsaharien.** (Paris, Aux Armes de France, 1944), p. 9.

(32) G.R. Manue : **Méditerranée – Niger** (Paris, Sorlot, s.d. (1942 ?)).

(33) **L'épopée du Transsaharien**, op. cit., p. 165.

l'Indépendance, Oujda trouvera enfin, loin des illusions et des projets hégémoniques, sa vraie vocation : être une des quatre ou cinq plus importantes métropoles du Royaume, résolument moderne, ouverte, universitaire, et le chef-lieu d'une importante Province, vivante et délibérément tournée vers l'avenir..., mais également aujourd'hui – et grâce à ces trois jours de Colloque – un peu plus fière de son « Milieu naturel, de son Histoire et de sa Culture, passés et présents »...

ملامح إسبانية في أدب المغرب الشرقي

الأستاذ أحمد الكمون

كلية الآداب

وجدة

بمناسبة هذه التظاهرة الثقافية الثانية التي تنظمها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة، وبمناسبة الذكرى الألفية لتأسيس مدينة وجدة، قلعة عاصمة المغرب الشرقي، وقلعة «التحدي»، يشرفني أن أساهم بهذا العرض المتواضع، ككلمة تقدير وإجلال، للدور الطلائعي الذي لعبه ولازال يلعبه هذا الإقليم، سواء على الساحة الوطنية أو العربية.

نعم هذا الإقليم الذي أبى إلا أن يجعل من نفسه قنطرة تجمع الشرق بالغرب :

فمن حقه أن ينطلق منه قطار التنمية.

ومن حقه أن يحظى بهذا العُرس الثقافي البهيج.

ومن حقنا كذلك أن نخصه بهذه الكلمة البسيطة التي هي قليلة في حقه.

أيها السادة المحترمون :

ان موضوع هذه المداخلة هو «ملامح إسبانية في أدب المغرب الشرقي». وربما وأنا أذكر هذا العنوان يتبادر إلى ذهن العديد منكم، ممن اطلعوا على أدب هذا الإقليم عدد من الصور، والأسماء، والكلمات.. الإسبانية التي تسربت، سواء عن وعي أو غير وعي، إلى حقل هذا الأدب على مختلف أجناسه وأشكاله واتجاهاته.

ولكن هناك من يقف عند هذه الظاهرة وقفة من يريد أن يستشف ما وراءها من دلالات ورموز لمعرفة قيمتها الأدبية والفنية وما قد تنطوي عليه من خلفيات إديولوجية.. وهناك من يمر عليها مر الكرام دون أن يعيرها أدنى اهتمام اعتبارا منه أن وجودها داخل الحقل الأدبي بالمغرب الشرقي لا يختلف عن بعض أنواع العطور وأدوات التجميل الإسبانية التي نجدها في أسواق هذه المنطقة.

وهذا الموقف الأخير مهما يبدو ساذجاً وسلبيا، فإنه يضعنا بطريقة غير مباشرة أمام سؤال بسيط وشائك في نفس الوقت : أليست الثقافة كذلك سلعة ؟

إذا ربطنا هذا السؤال بدنامية تعامل الثقافات يمكن أن نرد على سؤالنا بالإيجاب : نعم انها تبدو كذلك لأن الثقافة ليست بريئة إنها تحمل فكرا فهي تُنتج وتُروج وتُصدر وتخضع كذلك لعملية التسرب والتهريب وبهذا فهي تحتاج إلى موقف صارم حتى لاتؤدي بثقافتنا الوطنية إلى الخلل والفوضى :

فمنطقة المغرب الشرقي توجد بمحاذاة محيط ثقافي إسباني كان يطمح أن يصل بنفوذه، في عهد الحماية، إلى ناحية دَبْدُو نظرا لموقعها الجغرافي والاستراتيجي، ولا زال يبسط نفوذه سواء عن طريق التلفزة أو ترويج بعض السلع التي لا تخلو من انعكاسات سلبية على اقتصادنا الوطني، إذا لم تكن خاضعة لمراقبة وقوانين صارمة، فالثقافة الإسبانية كذلك شأنها شأن هذه الأخيرة لابد لها من استراتيجية خاصة وموقف واع قادر على التمييز بين الغث والسمين وقادر كذلك على هضم كل دخيل ثقافي وجعله ينصهر داخل بوتقة ثقافتنا الوطنية لتلقيحها وإنعاشها، ولكن مع الحرص على هويتها وأنسيتها.

وفي إطار هذا العرض سأحاول تحديد نوع الاستراتجية التي اتخذها بعض كتاب المغرب الشرقي من الدخيل الثقافي الإسباني لمعرفة مدى قدرتهم على استيعابه، وهل توفقوا في توظيفه توظيفا سليما، أم أن هذا الدخيل أو الاستعارات من الثقافة الإسبانية كانت سببا في غموض كثير من إبداعاتهم الأدبية. وفي هذا الصدد أريد أن أشير هنا إلى أنني أتوخى من وراء هذا العرض أن أثير انتباهكم إلى هذا الجانب حتى لايبقى موقفكم من الدخيل الثقافي الإسباني في الثقافة والإبداع المغربيين موقفا عشوائيا كما هو الشأن في الأوساط الشعبية التي تتعامل مع الأشياء، مادية كانت أو معنوية، تعاملا غرائزيا كما حدث، مثلا مع فعل أكل (comer) الإسباني الذي حولته إلى نوع من الخبز : «الكومير».

وحسب ما يسمح به الوقت، اخترت لهذا العرض نماذج حديثة من أدب المغرب الشرقي تشمل عينات من الشعر والقصة القصيرة والمسرح وأشير هنا مسبقا إلى أن اختياري هذا لم يخضع إلا لمقياس واحد هو وجود أو عدم وجود أثر للثقافة الإسبانية في العمل الأدبي الذي وقع عليه اختياري دون أن يدخل في هذا عامل الجودة. والعرض، كذلك، لم أصنفه حسب الأجناس الأدبية المذكورة وإنما حسب تعاملها مع الدخيل الإسباني. فكل كلمة أو صورة إسبانية دخلت أدبنا هي في الحقيقة علامة (un signe) تشتمل على دال (un signifiant) وعلى مدلول (un signifié)؛ فهي تخضع بالضرورة، كما يقول رولان بارت Roland Barthes إلى نوع من الأخلاق في التعامل معها وهو مايطلق عليه : La morale du signe [أخلاقية العلامة] فعملية التعامل مع الدخيل الإسباني، كمجموعة من العلامات، تخضع حسب النماذج التي اخترتها لأربع عمليات :

1) — إثراء وشحْن «العلامة» أو الكلمة الإسبانية بدلالات أخرى عربية تعطيها نوعاً

من التضخم على مستوى المدلول وبهذا لاتبقى محصورة في إطار ثقافي محدد وضيق.

2) — تقليص العلامة على مستوى «الدال» وجعله لايتناسب إلا نسبيا مع مدلوله الأصلي.

3) — قلب المدلول وفهمه خطأ.

4 — إبقاء العلامة على حالها دون أي تغيير لا في «الدال» ولا في «المدلول»

الحالة الأولى : التساكن والتلاقح.

التعامل مع التراث الإسباني بكيفية واعية يتطلب، طبعا، دراية ولو نسبية باللغة الإسبانية. لهذا نجد أن بعض أدباء المغرب الشرقي الذين تعاملوا مع هذا التراث لهم اطلاع، ولو محدود، على هذا الأخير سواء كبقية من رواسب الاستعمار الذي وإن كان يقف عسكريا عند نهر ملوية فإن سمومه التي كان ينفثها في شرايين المغرب الشرقي، كانت تصل إلى منطقة [دبدو] كما سبقت الإشارة إلى ذلك، بحيث كان يقوم بتقديم كل الإغراءات لسكان هذه المنطقة، وخصوصا، قبائل بني زناسن وماجاورها، كإدخالهم في الجيش وتقديم بعض المساعدات المادية لهم، حتى يقفوا حجر عثرة أمام زحف الاستعمار الفرنسي من الجزائر، الذي كان يطمح بدوره إلى ابتلاع كل مناطق النفوذ الإسباني..

وإلى جانب هذا العامل التاريخي هناك عوامل أخرى جغرافية وتاريخية جعلت بعض أدباء المغرب الشرقي يتفتحون على الثقافة الإسبانية ولهذا توفقوا في ضبط واستيعاب مدلولاتها ورموزها التي أثروا بها إبداعاتهم الأدبية دون أن يعتريها أي غموض أو ضبابية.

ومن بين هؤلاء الأدباء الذين تعاملوا مع التراث الإسباني تعاملا واعيا، الأستاذ منيب البوريمي الذي اخترت له من بين أعماله الأدبية أقصوصة «الكوريدا وأطفال قرطبة» المنشورة ضمن مجموعته «الأسوار والكوريدا»[1] في هذه الأقصوصة استغل الكاتب لعبة «الكوريدا كإطار تشكيلي ورمزي لقصته التي كانت تتمحور حول ثلاث نقاط رئيسية :

أ) — الثور

ب) — المصارع

ج) — الجمهور

وقبل أن نتطرق للأبعاد الرمزية لهذه القصة، وكذلك للمستويات التي تعامل فيهاالكاتب مع «الصورة» التي استوحاها من التراث الإسباني، يجب التذكير هنا أن لعبة «الكوريدا» قد ألهمت العديد من الفنانين والكتاب سواء على الصعيد الإسباني أو العالمي : ففي الميدان الفني نكتفي بذكر الفنانين الإسبانيين الشهيرين Picasso, Goya اللذين أعطيا لهذه اللعبة رؤية جديدة وبعدا جديدا في لوحاتهم التي أشار إليها الأستاذ البوريمي في آخر قصته.

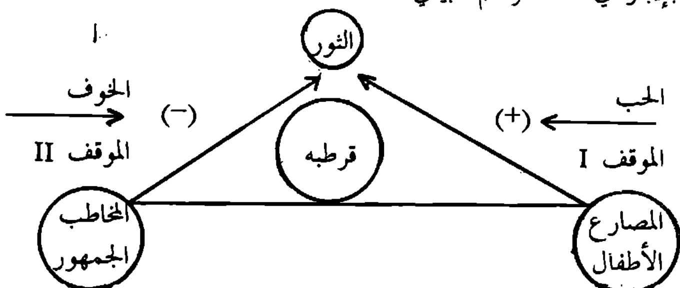
---

(1) البوريمي منيب : الأسوار والكوريدا . نشر المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلام طرابلس. ليبيا ص 147 — 201

وهناك كذلك في ميدان الرواية الكاتب Vicente Blasco Ibanez، وفي الشعر Miguel Hernández الذي استلهم من الكوريدا طابعها المأساوي بحيث كانت صورة الشاعر / الثور تغلب على معظم قصائده، وفعلا لم يكن مصيره خلال الحرب الأهلية الإسبانية بأقل مأساوية من ثور «الكوريدا».

أما على الصعيد العالمي فهناك، الفرنسيان Pierre loti وProspère Merimée وكذلك الكاتب والصحافي الأمريكي Ernest Heminguay..

أما قصتنا «الكوريدا وأطفال قرطبة» فهي كذلك تعطي للكوريدا أبعادا رمزية يمكن حصرها بإيجاز في هذا الرسم البياني :



هناك داخل القصة مجموعة من العناوين تضفي عليها نوعا من الدينامية بحيث تجعل منها سلسلة من لوحات حية متلاحقة يتناسب كذلك مع إيقاع «الكوريدا» الذي يمتاز بالحيوية والحركة... ومن بين هذه العناوين نقف عند «الثور يتحدى» بحيث نجد أن الثور في اندفاعه العشوائي يصبح رمزا لخطر اجتماعي، ولقوة همجية متحدية أدت إلى وجود موقفين متناقضين داخل البنية الاجتماعية :

أ) — موقف إيجابي : يريد التصدي للثور وقتله وهو مايعبر عنه المصارع Manolete

ب) — موقف سلبي : وهو موقف يطبعه السكون والاستسلام تجاه الواقع الذي يغيب أمام النزوات الفردية الآنية. وهذا الموقف يعبر عنه «المخاطب» الذي كان همه الوحيد هو أن يحظى بقطعة «بفتيك» من مؤخرة الثور.

والفرق بين هذين الموقفين يرجع في الأساس إلى الفرق في الحافز : فحافز المصارع يجعله يخرج من الذات ويتجاوزها، وهذا التجاوز يتجلى في عشقه لغجرية بين الجمهور.

أما حافز المخاطب الجمهور فهو عكسي، لأنه يؤدي إلى التقوقع داخل الذات أو «التحلزن» الذي يعني الخوف والسلبية.

وبهذا تصبح عندنا هذه المقابلة :

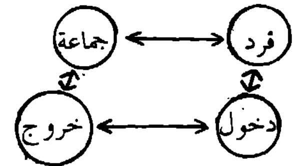
الحب = تجاوز + خروج.

الخوف = تراجع + انغلاق.

وبما أنني لست بصدد تحليل هذه القصة تحليلا أدبيا محضا وإنما غرضي هو إبراز الكيفية التي تعامل بها الكاتب مع جانب من التراث الإسباني ليجعله مستساغا لدى القارىء المغربي والعربي دون أن يؤدي ذلك، إلى نوع من المسخ على المستوى الفني، انتقل بسرعة إلى نهاية القصة التي تتم بموت المصارع وخروج «أطفال قرطبة Cordoba»

فموت Monolete هو موت رمزي ومقصود لأنه رغم ما فيه من تجاوز الذات، يبقى موقفا سلبيا باعتباره نوعا من البطولات الفردية المحكوم عليها بالانكسار والتلاشي. لهذا نجد في مقابل هذا النوع من البطولات خروج أطفال قرطبة كتعبير عن موقف جماعي إزاء الخطر الذي يشكله الثور والذي يجب مطاردته وقتله حتى في لوحات «Goya و Picasso».

وخروج الأطفال يقابله بدوره دخول «المخاطب» إلى شقته لإستسلامه إلى تلفزته التي تعتبر أنيس وحشته والمنفذ الوحيد الذي يربطه بالعالم الخارجي. وهذا التقابل يتجلى سواء على المستوى الأفقي أو العمودي :



والسؤال الذي يبقى مطروحا هو : كيف استغل الكاتب كل عناصر «الكوريدا» التي لها دلالتها داخل محيط ثقافي إسباني ليخلق منها نسيجا من الرموز تعبر عن واقع عربي دون أي غموض أو اللجوء إلى التقريرية التي تفسد نكهة العمل الأدبي ؟

لقد لجأ الكاتب إلى تقنية فنية لبقة تُسهل عملية العبور من مستوى دلالي معين إلى مستوى دلالي آخر مقابل وتتجلى في خلق نوع من المقابلة والموازاة بين العلامة المستقاة من المحيط الثقافي الإسباني وأخرى مماثلة تنتمي إلى محيط ثقافي عربي / مغربي. وهذه العملية تؤدي إلى نوع من التداخل على مستوى المدلول (le signifié) مما يعطيه بعداً أوسع وأعمق يتعدى إطار محيطه الثقافي الأصلي، لهذا نجد مثلا :

أ) ـــ الثور : (el toro) يستعمل في بعدين يجعلانه يتجاوز، كرمز، الإطار الضيق الذي حصرته فيه لعبة «الكوريدا».

فالبعد الأول هو بعد أسطوري بحيث يذكرنا بملحمة «كلكميش» و شخصية «انكيدو»... والبعد الثاني عربي ويتمثل في الجانب الفني والتشكيلي بحيث نجد أن صورة الثور تتداخل في وصفها مع صورة حصان عربي، فهو «أفعم»، «يقبل ويدبر» «يثير النقع» و «ينهل كجلمود، صخر» (ص : 180). وهو ما تسميه Julia Vristeva بـ «التناص».

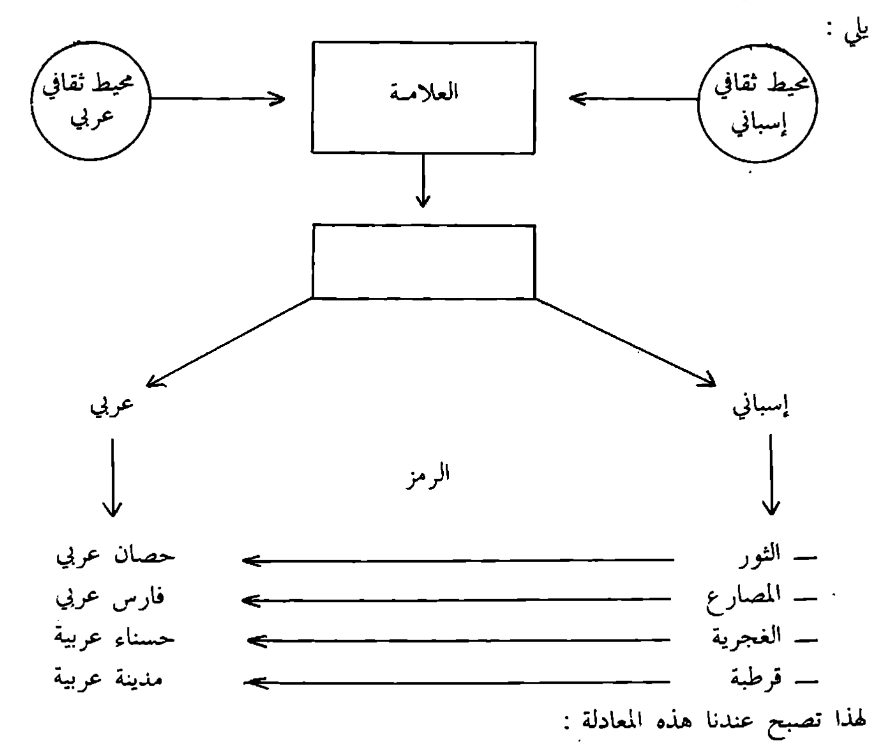
ب) المصارع : (el matador). فـ Manolete موجود كحقيقة تاريخية وهو من زمرة المصارعين الإسبانيين الذين رووا بدمائهم رمال حلبة «الكوريدا» وأشهرهم الفنان والأديب Ignacio sanchez Mejias الذي خلده الشاعر الأندلسي الكبير فدريكو كارسيا لوركا في

مرثيته المشهورة «بكاء من أجل إ.س. ميخياس»*«فمنوليتي» في القصة قتل كذلك في قرطبة(2). فوجوده داخل هذه المدينة التي لها دلالة عربية على مستوى الطوبونميا الأندلسية مَنَحَهُ ملامح عربية كما هو بارز في هذه الصورة : «كان وجهه أسمر وأنفه شامخ وكأنما هو ليس من أبناء الثلج والصقيع وإنما هو من أصل عربي... كانت الصحراء في خفقه، بكل عنفوانها وجبروتها» (ص : 168)

ونفس هذه العملية كذلك تنطبق على الغجرية : (la gitana) التي لم تبق دلالتها محصورة في صورة راقصة الفلامنكو أو قارئة الطالع... بل أصبحت عند كاتبنا «من «حسناوات قرطبة» تسري في شرايينها دماء أندلسية ولهذا، شأنها شأن المصارع، تصبح حاملة لمدلول عربي.

ج) الحلبة : (la arena) هي قلب قرطبة، وهذه الأخيرة تصبح بدورها مرادفا لكل مدينة إفريقية / عربية كما يشير إلى هذا الكاتب نفسه : «لكأنما قرطبة نقطة ما في خريطة إفريقيا» (ص : 175).

ويمكن إظهار عملية هضم العنصر الثقافي الإسباني وجعله يتناسب مع المستويات الأستيطيقية والرمزية والسيميولوجية لثقافتنا في أقصوصة «الكوريدا» وأطفال غرناطة فيما يلي :



لهذا تصبح عندنا هذه المعادلة :

(2) Monolete : إسمه الحقيقي هو Manuel Rodriguez قتل في بَلدة Linares سنة 1947 — وآخر مصارع ذهب ضحية حلبة الكوريدا هو : «Yiyo» واسمه José Cubero الذي قتل في 30 غشت 1985 بـ Colmenar viejo قرب مدريد وعمره لايتجاوز 21 سنة.

ثور + مصارع + غجرية + قرطبة = صورة الكوريدا الإسبانية
حصان + فارس + حسناء + مدينة = صورة للمحمة عربية

وهكذا يدرك القارىء بكل سهولة أن «الكوريدا» بكل عناصرها وأبعادها تضعه أمام واقع عربي بكل سلبياته وإيجابياته. فالأقصوصة إذا هي لوحة تركيبية بين عناصر ثقافية إسبانية وأخرى عربية تتعامل بطريقة دينامية، بحيث أن العناصر الأولى تحيلنا على الثانية عن طريق الرمز وبهذا تتم عملية الإنتقال من مدلول إلى آخر، وتسهل بالتالي عملية التلاقح بين المدلولين الأسباني والعربي.

وهذا التعامل الذكي مع التراث الإسباني نجده في مسرحية «يامد البحر متى تأتي ؟» وهي من تأليف الأستاذ قناني لحسن[3]، قدمت في اللقاء الوطني الأول لمسرح الهواة بمكناس، الذي نظمته جمعية رواد الخشبة يناير 1986.

ففي هذه المسرحية استغل المؤلف بنوع من التصرف رواية الكاتب الإسباني الشهير Cervantes وهي Don Quijote de la Mancha، معتمداً على النص المترجم إلى اللغة الفرنسية. ومن الملاحظ أنه التزم في هذه المسرحية بأسماء الشخصيات الرئيسية في الرواية وهما : Don Quijote وملازمةُ Sancho Panza.

مع الاحتفاظ ببعدهما الرمزي. فعند سرفانتس نجد مثلا أن :

ـــ دون كيخوطه يعتبر رمزا للإغراق في المثالية والعيش على مستوى الخيال بعيدا كل البعد عن الواقع المرئي والمعيش.

ـــ أما سانتشو فهو ذلك الإنسان الغرائزي الساذج الذي لايرى بعيدا من أرنبة أنفه ـــ فهاتين الشخصيتين تشكلان عند سرفانتس قطبين متنافرين يبقى الواقع الملموس ضائعا بينهما. ففي الرواية الإسبانية يجد القارىء نوعا من التقابل والتشابه بين الشخصيتين المذكورتين والمطيتين اللتين يمتطيانها:

أ) ـــ في مقابل دون كيخوطه نجد فرسه النحيل Rocinante الذي يشبه نحالة جسم صاحبه الذي أنهكه التهام كتب الفروسية والركض وراء البطولات الخيالية..

ب) ـــ في مقابل سانتشو نجد حماره الضخم الذي لايقل عن ضخامة صاحبه وكل منهما جزء لايتجزأ من الآخر لا على مستوى التفكير ولا على مستوى الهيئة.

أما في المسرحية، فالشيء الأول الذي يثير الانتباه وهو فصل سانتشو عن دابته،فهو إنسان يقف على رجليه فوق الخشبة على عكس دون كيخوطه الذي يبقى ملازما لصهوة جواده

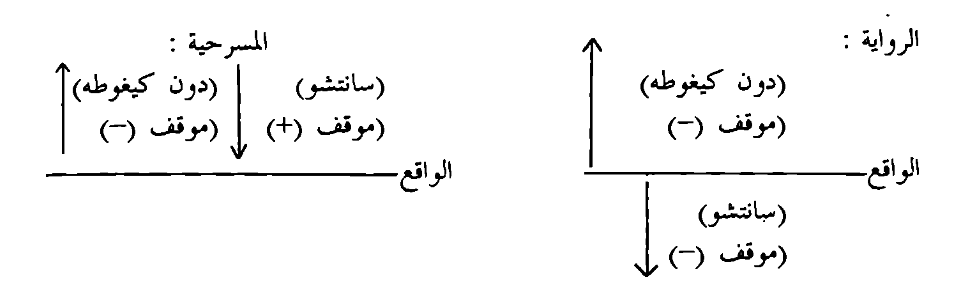
(3) أستاذ الفلسفة بثانوية زيري ابن عطية بوجدة. والمسرحية المذكورة لم تنشر بعد.

الهزيل مطارداً لأشباح لاوجود لها إلا في مخيلته، وهنا يتجلى التباعد بين الرواية الإسبانية والمسرحية، التي أصبحت فيها شخصيات دون كيخوطه وسانتشو تجسيدا لموقفين متناقضين أمام معطيات الواقع الاجتماعي المغربي والعربي كما هو الشأن في أقصوصة الأستاذ البوريمي :

أ) ــ موقف سلبي ويتمثل في دون كيخوطه كرمز للقطيعة التي تفصل بين الذات الواعية والواقع المعيش.

ب) ــ موقف إيجابي ويتمثل في سانتشو كرمز للوعي الصامت.

وبهذا تصبح عندنا المفارقة بين العمل الإسباني والمغربي كالتالي :



وعلى عكس الرواية فإن المسرحية المغربية في تطورها تسير وفق خطين : عمودي وافقي. فالأول يتجلى في نزول دون كيخوطه من صرحه العاجي الذي سجنته فيه مثاليته الشاذة إلى معانقة الواقع، والثاني، كنتيجة لهذا الهبوط، يتمثل في اقترابه التدريجي من سانتشو، حتى يكتشف في الأخير أنهما لايشكلان في الحقيقة إلا ذاتا واحدة، وتتم بهذا عملية المزج بعد الانفصام والقطيعة بهذه الكلمات :

«إبحث عن ذاتك في ذوات الآخرين
إبحث عن وجهك في وجه الآخرين»

وبهذا تكون المسرحية ليس فقط انتقالا من المثالية إلى الواقعية بل، كذلك، نوع من تجاوز «الأنا» إلى معانقة الآخرين وبالتالي تصبح انتقالا من الذات الفردية إلى الذات الجماعية.

والمسرحية غنية بالدلالات وبالرموز الشيء الذي يجعل من الخطاب المسرحي خطابا معقدا يتطلب قراءة سميولوجية على مستوى التشكيل والحركة، والإنارة... وبهذا اكتفينا بالإشارة إلى النص المسرحي ومقارنته بالرواية الإسبانية ذات العمق الإنساني الشيء الذي جعل من

شخصياتها ــ دون كيخوطه وسانتشو ــ قالبا يمكن أن تفرغ فيه دلالات متعددة كما هو الشأن في الشخصيات التي تنتمي إلى التراث الأدبي العالمي، كالدكتور فاوست وهاملت،دون خوان.. التي يمكن تكييفها مع المناخ الإجتماعي والسياسي للحقبة التاريخية التي يريد كل كاتب أن يرصدها. ولعل الحافز الذي دفع بصاحبنا إلى التعامل مع رواية سرفانتس هو كونها أقرب إلى تراثنا القصصي الشعبي الحافل بروايات الفروسية، منها ماهو ممزوج بالخيال كسيرة الملك سيف ذي يزن ومنها ماهو أدبي وتاريخي كسيرة عنترة إلخ...

وبهذا يكون كاتب المسرحية، في تعامله مع جانب من التراث الإسباني قد ضرب عصفورين بحجر واحد : هو الاقتراب من تُراثنا الثقافي في اختياره للعناصر المكونة للمسرحية وخصوصا شخصيتي الفارس والملازم مما أضفى على المسرحية طابعاً ملحميا وبهذا تصبح بسبب معانقتها لظروف تاريخية معينة للأمة العربية تابعة لما يسمى بالمسرح الإيديولوجي أو المسرح البريختي.

هناك مسرحية أخرى لاتقل فائدة عن الأولى لتعاملها كذلك مع التراث الثقافي الإسباني وهي «تراجيديا السيف الخشبي»[4] التي قدمتها فرقة المسرح العمالي بوجدة في المهرجان الوطني الرابع والعشرين لمسرح الهواة، آسفي. 1982 وكما هو الشأن عند الأستاذين المذكورين، البوريمي وقنان فإن هذه المسرحية رغم نوعية الخطاب والتقنية اللذين تنفرد بهما، فإنها كذلك تقدم لنا تشريحا للواقع المغربي / العربي بكل مايحمل من إيجابيات وسلبيات :

1) ــ الجانب الأول كتراث وكتاريخ ويمثله عنترة.

2) ــ الجانب الثاني كموقف آني للإنسان العربي ويمثله دون كيخوطه.

وعلى عكس المسرحية السابقة فإن شخصية دون كيخوطه تبقى حاملة لمأساتها التي تزداد عمقا عند منازلتها «للديك الأعور» (إسرائيل). ولهذا يدرك المتفرج أن دون كيخوطه ليس إلا رمزا للإنسان العربي الذي كان ضحية لخدعة ساهمت في حبكها اياد صديقة...

ولكن كيف استطاع الأستاذ مسكين أن يتعامل مع دون كيخوطه كعلامة بإعطائها وظيفة رمزية تحيلنا، على مستوى التضمين، على واقع اجتماعي وثقافي غير الذي انبثقت فيه هذه الشخصية ؟

عند قراءة أو مشاهدة المسرحية، يلاحظ، كما هو الشأن عند البوريمي، أن هناك تقابلا وتداخلا بين دون كيخوطه وشخصيات أخرى تحمل دلالات عربية. بل في الحقيقة لاتوجد إلا شخصية واحدة ولكنها تخضع لنوع من التقلبات والتغييرات **des métamorphoses**.

---

(4) الأستاذ محمد مسكين أستاذ بثانوية عبد المومن، نشر دار الستوكي ضمن سلسلة «المسرح المغربي» أكتوبر 1983. الرباط.

فمنذ الرحلة الأولى يبادرنا دون كيخوطه بهذا التعريف : «أنا أحمد قارىء الكتب، أنا أحمد العربي.. أنا أبو الفوارس الملقب بدون كيشوت.» (ص 13 — 14).

ووجه التقابل بين أحمد ودون كيخوطه يتجلى في :

— عشق الذوات والكتب.

— عشق العالم والرحيل.

والوظيفة الرمزية لشخصية دون كيخوطه لاتنحصر في كونه مرادفا، للإنسان العربي المتقوقع داخل هزائمه «كالسلحفاة»، حسب تعبير المسرحي المغربي الساخر نبيل لحلو، وإنما تنقلنا، إلى مستوى دلالي آخر حيث تصبح تعبيراً للحالة النفسية لهذا الإنسان كما نلاحظ في هذا المونولوج حيث يصبح د.كيخوطه هو عنتر :

«أنا دون كيشوت من عمره حزن وهزائم.. (ص :17)
أنا دون كيشوت صاحب السيف الخشبي المكسور» (ص 18)

«حمدان (للجمهور) :... ويستمر دون كيشوت بيننا نحمله معنا، نتنفسه هواء» (ص : 18) ووجه التقارب بين الشخصية الروائية والمسرحية يكمن في أن كليهما مثالي وعاشق. ووجه هذا العشق عند دون كيخوطه المسرحي يتمثل في كونه يريد أن يحول «الدنيا جنات تجري من تحتها الأنهار» (ص : 44). ولكن، على عكس شخصية سرفانتس التي تعشق محبوبة لا توجد إلا على مستوى الخيال، فإن هذه المحبوبة تصبح في مسرحية الأستاذ قنان هي القدس. ولهذا يصبح الفرق بين الشخصيتين كما يلي :



وتحول دون كيخوطه إلى «عنتر» يؤكد ما قلناه بصدد المسرحية الأولى وهو سهولة الانتقال من الرواية الإسبانية إلى المحيط الثقافي العربي لكونها تتناسب في تركيبها وشخصياتها مع موروثنا الحكائي الشعبي وهو روايات الفروسية : فوجود عنتر يحيلنا ضمنيا على وجود «شيبوب» كما أن وجود دون كيخوطه في الرواية الإسبانية يستدعي حضور سانتشو.

وليس هذا هو المستوى الوحيد الذي تعامل فيه الأستاذ مسكين مع التراث الشعبي المغربي في هذه المسرحية ليزكي اتجاهه المسرحي «الاحتفالية الملحمية» : فعلى المستوى السميولوجي «للسيف» مثلا نجد أن هذا الأخير يعتبر رمزا للبطولات العربية والإسلامية ابتداء من سيف

مملكة سبأ الذي كان في حوزة دي يزن إلى سيف علي ابن أبي طالب اللذين تحتفظ بهما الذاكرة الشعبية — فالمأساة تكمن في كون هذا السيف المزين «بكل الأعلام العربية» يصبح سيفا خشبيا. ولعل هذه الصورة قد استمدها كذلك الكاتب من التراث الشعبي العربي بحيث تذكرنا بأحد جنود هارون الرشيد الذي رهن سيفه مقابل رأس خروف. ولما اكتشف أمره للرشيد الذي كان يستطلع أحوال رعيته في الليل، كما تقول الحكاية، طلب حضوره في الصباح، فمثل أمامه وهو يحمل في غمده سيفا خشبيا. فلما أمره بضرب عنق أحد خدامه في القصر اكتشفت كوميديا السيف الخشبي.

وهذا المزج بين التراث الأدبي العالمي والتراث الشعبي هو ما سهل كذلك في هذه المسرحية هضم واستساغة العنصر الثقافي الإسباني الذي لم يزد بهذا إلا إثراء للعناصر الأخرى المكونة للمسرحية. فمزج شخصيات أحمد العربي وعنتر-دون كيخوطه في قالب واحد أعطانا صورة مكتملة للإنسان العربي بكل ما يحمل من تناقضات الماضي والحاضر، الانتصارات والانتكاسات، الأمل والضياع..

وفي ميدان الشعر نجد كذلك كتابا من المغرب الشرقي تعاملوا تعاملا إيجابيا مع التراث الإسباني أذكر من بينهم الأستاذ الشاعر قمري الحسين في قصيدته «رقصة فلامنكو» في مليلة[5]».

في البداية يفتتح الشاعر قصيدته بكلمة «استهلال» التي تذكرنا بالاستهلالات الحزينة التي ترافق غالبا الأغاني المصاحبة لرقصة الفلامنكو التي يردها بعض الباحثين إلى أصل عربي وكتحريف لكلمة «فلاح منكم»[6]، التي كان الإسبانيون يصفون بها العرب الذين يقضون طوال اليوم في الغناء بين المزارع والحقول في الأندلس... وليس هذا هو جانب التعامل مع التراث الاسباني الذي نجده عند شاعرنا. ففي قصيدته المذكورة نجد أيضا بعض الصور المستعارة — أي نوع من التناص — التي نجدها، في قصائد الشاعر الأندلسي الكبير لوركا، وبالخصوص مجموعته «أغاني غجرية : Romancero gitano. يقول الأستاذ قمري في مليلية / الفتاة :

«فياليتها حين جاءت تخيرت اللحظة الحاسمة
ولم تحترق عبثا باللهيب المدينة
وياليتني لم أكن في السلاسل طفلا هزيلا
ولم يكن الحرس القيصري يعاقر دم قلبي خمراً (ص : 51)

فصورة المدينة المحترقة، هذه «الطفلة الغجرية» التي ذهبت ضحية همجية الحرس القيصري، نجدها كذلك عند لوركا في قصيدته «أغنية الحرس المدني» التي يصف فيها حرق مدينة الغجر

---

(5) من ديوانه «ألف باء» منشورات رواد القلم البيضاء 1975 ص : 49

(6) انظر مقال

بيد هذا الأخير الذي زرع الفزع والخراب في أحضان المدينة الحالمة :

..«إيه مدينة الغجر
اطفئي أضواءك الخضراء،
فالحرس الأسود...
...يتقدم، زارعا الحرائق

إلى أن يقول :

...«إيه مدينة الغجر
إن الحرس المدني يبتعد
في سرداب من الصمت
بينما، كان اللظى يطوقك..(7)

والصورة الثانية وهي صورة «السجين» ووجود الحرس القيصري يعاقر «الدم» كالخمرة نجدها كذلك في نفس الديوان عند لوركا في قصيدة «سجن الغجري أنطونيو الكامبوريو في طريق اشبيلية» :

..«في التاسعة ليلا
أودعوه في السجن
بينما الحرس المدني
يتجرع عصير الليمون».

ولكن مدينة شاعرنا حتى وإن كانت «غجرية» فسماؤها عربية كما هي قرطبة في أقصوصة البوريمي فبدلا من أنغام القيتارة الغجرية تسمع «حناجر الأطفال» « ترتل مصحف الذكر الحكيم» ويعبق من تربتها أريجها الجبلي.

تبقى مليلية حتى ولو على مستوى التشخيص جزءا من كياننا الوطني سلب منا قهرا ولكنه لايزال يحن إلينا من خلال القضبان والتأشيرات الجمركية. فرقصة الفلامنكو في هذه الحالة تصبح لها دلالة أخرى غير التي تميزها داخل التراث الثقافي الإسباني إذ تصبح رمزا للاحتجاج والتمرد :

أسجل صرخة جيل
أقدمها لك ياغجرية
فلا تنكري صرختي ياصبية. (ص : 52)

ومادمنا نتحدث هنا عن الشعر، أذكر كذلك بيتا شعريا للأستاذ حسن الأمراني استعاره

---

(7) انظر ترجمة الدكتور علي سعد لمسرحية لوركا «عرس الدم». دار الفرابي بيروت 1979 ص : 72 — 73

من التراث الإسباني وقد أشار إليه في هامش قصيدته «أحلام حفيد صاحب الرأس»[8].

والبيت المعني هو :

ياوطني، لأضيع أنت من أعمى يفـــتش في دجـــى غرناطـــة

لقد استهوت غرناطة بحضارتها وجمالها الطبيعي العديد من الكتاب الإسبانيين الذين لم يبخلوا عليها بكتاباتهم وأشعارهم التي أصبحت أمثالا شعبية، تسير على كل لسان مثل :

Quien no ha visto Granada, no ha visto nada : من لم ير غرناطة، لم ير شيئا (في حياته)

Nadie es triste como un ciego en Granada : لا أحد أكثر حزنا من أعمى في غرناطة

وهذا الأخير هو الذي استعاره الأستاذ الأمراني بكل لباقة إلى درجة أنه لو لم يشر إليه لاعتبر من إبداعه. ولما لا، مادام قد توفق في صهره داخل القصيدة بشكل يصعب على القارىء أن يدرك أنه لكاتب إسباني.

الحالة الثانية : الحياد والتنافر.

ما دمت قد تعرضت في الشطر الأول من هذا العرض إلى التعامل الإيجابي مع التراث الثقافي الإسباني من طرف بعض كتاب المغرب الشرقي فإني سأركز في هذا الشطر الثاني على بعض الهفوات التي وقعوا فيها في تعَاملهم مع هذا التراث.

والوجه الأول يتجلى في استيعاب العنصر الثقافي الإسباني استيعابا جزئيا فقط. وهذا يؤدي إلى تقليص في دلالته وإصابته بنوع من العقم لأن طاقته تبقى محدودة لاتجعله يتمكن من تلقيح العناصر العربية وإثرائها على مستوى المعنى أو الرمز. وهذا الجفاف الدلالي نجده في التعامل مع صورة «لوركا» الشاعر الإسباني الذي أعدم إبان الحرب الأهلية الإسبانية مما كان له أثر سيء على بعده الإنساني الذي أصبح محصورا داخل إطار إديولوجي. كما نلمس هذا في قصيدة الأستاذ البوريمي «فسيفساء بالأسود.. على بوابة العام الراحل» :[9]

شجر القهر الأعمى أورق عقما،
اثمر زقوما...
وتدلى خنجر غدر...

---

(8) ديوان «القصائد السبع» المطبعة المركزية ــ وجدة 1984. ص : 19

(9) ديوان «مليلية في القلب». المطبعة الثقافية. وجدة .1978 (ص : 4 ــ 14).

فوق أفاريز الطرقات المقرورة !
دم «لوركا»..
يرفل في «البيضاء» وفي «وجدة»
يتوهج عشقا «ريفيا»،

وهذه الصورة الأيديولوجية للوركا لم يسلم منها حتى كبراء شعرائنا العرب الذين تعاملوا معها في إطارها الضيق مثل عبد الوهاب البياتي في ديوانه «النار والكلمات» أو صلاح عبد الصبور في «أحلام الفارس القديم»، أو بدر شاكر السياب في «أنشودة المطر» أو محمود درويش في «أوراق الزيتون».. و لم يسلم منها كذلك حتى بعض الشعراء المغاربة الذين لهم باع طويل في اللغة الإسبانية مثل محمد الصباغ.

والحالة الأخرى كما ألمحنا إلى ذلك في بداية هذا العرض هي قلب مدلول الكلمة الإسبانية التي يتعامل معها كتابنا كعلامة وذلك بانتقالها من مستوى خطابي معين إلى مستوى آخر كما هو الشأن في المسرح وعند الانتقال من النص إلى العرض أو بالنظر إليها من زوايا ثقافية مختلفة، وهذه الحالة نجدها عند الأستاذ محمد مسكين في مسرحيته المذكورة سالفا،

في مطلع السفرة الأولى نقرأ هذا التقديم : «يتحرك هذا الخطاب المسرحي من خلال تحرك مجموعة من الممثلين الجوالين عبر عربة للترحال. إنها فرقة مكونة من التروبادور تغني وتدور». وهي مجموعة من الرجال والنساء تتجول داخل عربة استُعملت كمكان ثاني للحدث المسرحي وفقا لتقنية المسرح داخل المسرح.

فالشخصيات النسائية، وإن لم تكن في الحقيقة غير واحدة، تمارس حضورها داخل المسرحية أما على مستوى الجسد :

1) ــ شهرزاد : «أنا مهيجة الرجال» (ص : 14)
2) ــ عبلة : «سأحول جسدي ناقة يمتطيها الرجال» (ص : 15)
3) ــ جاكلين : (تقف وراء الكونطوار)

أو على مستوى مزاولة الشعوذة والسحر :
ليلى : «إعطيني لسان السلحفاة ياأبا السعد وأنا ملكك» (ص :27)

والسفرة الرابعة (لعبة بوذا والمتحف الأمريكي) بما رافقها من تقنية السيرك هي إبراز بشكل كاركاتوري لهذا الجانب من الشعوذة الذي حمله معه «بوذا...

فالذعارة والسحر وقراءة الطالع والغناء والترحال والعربة هذه كلها من الخصائص المميزية للغجر وليس للتروبادور كما قد يعتقد الأستاذ مسكين. ونظرا لضيق الوقت أحيل المستمع (أو القارىء) الكريم في هذا الصدد إلى مجموعة من المقالات للطفي الخوري وبالخصوص «الغجر والسحر» الذي يقول فيه : «إن الغجر اعتبروا في الماضي عرافين، ومازال هذا الاعتبار

قائما إلى الآن. والواقع أن هناك بعضا من الغجر متفوقون في تعاطي السحر لظروف حياتهم الغير متحضرة ولميلهم الغريزي إليها»[10]

فالقاسم المشترك بين الغجر والتروبادور هو الترحال والغناء كما هو الأصل في كلمة «التروبادور» = «مطرب يدور» كما هو الشأن عند «إيمليازن» في القبائل البربرية بالأطلس المتوسط، ومفرد «إملياز» وهو الذي يقول أو يغني «إزلي» وهي القصيدة الشعرية...

وهنا نلاحظ أن أستاذنا قد انطلق من عنصر ثقافي هو أقرب إلى أرضيتنا الثقافية لينزلق إلى مفهوم آخر إسباني معكسا بذلك الآية التي أشرنا إليها في الشق الأول من هذا العرض. ولعل هذا القلب على المستوى الدلالي راجع في الأساس إلى أن كاتب المسرحية تغلب عليه الثقافة العربية كأستاذ للفلسفة، أما المخرج الأستاذ يحي بودلال ذو التكوين الفرنسي فقد انجرف عند الإخراج وراء مفهوم كلمة «غجر» بدلا من «تروبادور» بسبب انزلاق على مستوى المعنى **un glissement semantique** أدى إلى قلب على المستوى الدلالي. وهذا لايعني أن الأستاذين المحترمين لايعرفان إلا العربية أو الفرنسية بل لاشك فيه أن لهما اطلاعاً على لغات أخرى وقد اقتصرت فقط على لغة الاختصاص كأداة لمزاولة عملية التواصل والتبليغ على المستوى البيداغوجي التي لها أثرها كذلك على المستوى الفني.

والحالة الأخيرة التي اقتصرت عليها في هذا البحث تتسم بنوع من الحياد إزاء العنصر الثقافي الإسباني بحيث لا تحاول أن تخضعه لعملية الدوبان والامتصاص داخل ذاتنا الثقافية بل تعطيه نوعا من بطاقة التعريف حتى لايبقى غريبا عنا وحتى لانخطىء في معاملته. ويتمثل هذا في إجراء عملية بسيطة تعتمد بالأساس على المنجد وذلك بوضع مرادف عربي أمام الكلمة الإسبانية. وهذه العملية ربما قد تكون محبذة إذا تعلق الأمر بنص علمي أو قانوني أو تاريخي.

ولكن إذا كان الأمر يتعلق بنص أدبي فإن هذه العملية تقتل فيه كل نكهة فنية. خصوصا في الشعر والأقصوصة التي تتطلب أسلوبا إيحائيا وانطباعيا.

وهذه الحالة نجدها عند الأستاذ مصطفى راشدي في مجموعته القصصية «جراح على جدران سبتة ومليلية[13]». فإذا ما تأملنا مثلا الأقصوصة التي تحمل نفس العنوان والتي تعامل فيها

---

(10) لطفي الخوري : «الغجر والسحر» مجلة التراث الشعبي ع 2 ،س 9 بغداد 1976 (ص 89 — 100)

(11) لطفي الخوري : «الموسيقى والرقص عند الغجر» مجلة الترات الشعبي ع 8، س9 بغداد 1977 (ص 79 — 96)

(12) لطفي الخوري : «دور الحياة عند الغجر» مجلة التراث الشعبي ع 4، س 9 بغداد 1978 (ص 77 — 94)

(13) مصطفى راشدي : «جراح على جدران سبتة ومليلية». المطبعة المركزية. وجدة 1985 (ص : 21 — 25)

مع التراث الإسباني فإننا نلاحظ على مستوى الشكل فقط أن الأقصوصة تشتمل على خمس صفحات من الحجم الصغير، واحدة منها خاصة فقط بالشروح والهوامش أي بمعدل الرجوع إلى الشرح بعد قراءة كل ستة سطور مما يحدث زعزعات متوالية للقارىء عند استسلامه لعملية القراءة. بل أن الكاتب زاد من تعقيد هذه العملية لقيامه بشرح حتى أبسط الكلمات الإسبانية التي أصبحت متداولة عندنا مثل «مورو»، «كراسياس»، «سينيور»، «بلايا»... بل حتى التي لا تحتاج إلى شرح مثل «أغنية قارئة الفنجان»...

وهذا التعامل الجاف مع عناصر تراثية إسبانية أدى إلى إفساد الجانب الفني للأقصوصة التي بدلا من أن تكون لوحة متكاملة متماسكة أصبحت متصدعة الأجزاء وهذا راجع بالخصوص إلى عدم إخضاع هذه العناصر لمحك ثقافتنا حتى لاتبقى كنتوءات بارزة داخل إطار الأقصوصة.

الخلاصة :

هذه بإيجاز بعض المستويات التي تعامل فيها كتاب المغرب الشرقي مع التراث الثقافي الإسباني بكل إيجابياتها وسلبياتها فمنهم من وفق ومنهم من لم يوفق والسر كله يكمن في نوعية الاستراتجية التي اتخذها، كل كاتب من هذا التراث الذي أدى في الحقيقة إلى إغناء تراثنا الأدبي بالمغرب الشرقي لسببين :

أ) ـــ لأن هذا التراث الإسباني أقرب إلى مزاج ثقافتنا أكثر من غيره نظرا للأواصر الثقافية والحضارية والجغرافية... التي تربطنا بشبه الجزيرة الإيبيرية مما أدى إلى نوع من الاستيناس والتساكن بين ثقافتينا.

ب) ـــ لأن موقف أدبائنا بالمغرب الشرقي من هذا التراث لم يكن خاضعا لدافع الانبهار أو التقليد كما كان الأمر بالنسبة لبعض كتابنا الذين عاشوا تحت التسلط الثقافي للاستعمار الفرنسي، بل هو موقف واع ومتبصر ولم تزده الأيام إلا التزاما والتحاماً مع القضايا الوطنية خصوصا قضية مليلية وستة كما هو بارز في كل الكتابات الأدبية بالمغرب الشرقي سواء كانت شعرية أو نثرية. إلى درجة أن هذا التعامل مع التراث الإسباني أصبح ضروريا من أجل المجابهة والدفاع عن قضيتنا المشروعة.

فإذا كان إقليم المغرب الشرقي يسمى بحق بإقليم التحدي، فإن أدب هذه المنطقة بكل ما يمتاز به من خصوصيات وحمولات فكرية هو كذلك أدب التزام وأدب تحد.

المـراجـع

الأجنبية :

1) - TRABANT, Jürgen : Semiologia de la obra literaria Gredos. Madrid. 1975

2) - Barthes, Roland : Essais critiques. Point. Paris. 1981.

3) - LORCA, Garcia : Obras Completas. Aguilar . Madrid. 1965.

4) - Guirand, Pierre «Les structures étynologiques du «trobar». Poètique n°8. 1971 .pp.417 - 427

5) - DAVENSON. Henri : Les troubadours. Seuil . Paris 1961.

العربية :

6) ـــ رولان بارت : درس السيميولوجيا. ترجمة.ع. بنعبد العالي. دار توبقال للنشر. البيضاء. 1986.

7) ـــ عبد العزيز بن عبد الجليل : مقال في التراث الشعبي. عدد خاص بفلكلور المغرب العربي. العدد 10، السنة 8 بغداد 1977. ص : 35. 74

8) ـــ علي أمرير : «مدخل لدراسات الرقصات الأمازيغية» التراث الشعبي عدد خاص بالرقص. العدد 12، السنة 10. بغداد 1979. ص 69 ـــ 90

9) مقال في عالم الفكر الكويتية «التروبادور والحب الرفيع»

10) مجلة آفاق المغربية عدد خاص بالقصة القصيرة.

ملخص مناقشات عروض الجلسة التاسعة

تدخلات السادة الحاضرين

1) مناقشة الأستاذ محمد بدري أتوجه بسؤالي إلى الأستاد الملحوني ليكن في علمكم أن الشعر الملحون بصفة عامة، ظهر في مدينة وجدة، هذا علما بأنه كان موجودا بها سابقا. والسؤال هو كيف أن الشعر الملحون انتشر بالجزائر وأصبح من بين التراث إلى جانب التراث الذي تزخر به الجزائر، ولم ينتشر بالمغرب ولماذا هذا التناقض ؟

2) مناقشة الأستاذ مصطفى عياد : أشير أولا إلى أن العروض جيدة جدا وأريد فقط أن أطرح سؤالا للأستاذ الرمضاني حول تلك الظاهرة المهمة جدا ويتعلق الأمر بتاريخها، أريد أن أطرح سؤالا، هل هذا التأويل بالنسبة للدلالات الرمزية هي الأشخاص التي لا أريد طرحها ؟ أو هي حقيقة تاريخية لأنني وأنا طفل، وجئت طفلا في الخمسينات رأيت هذه الظاهرة في مدينة جرادة، والكبار أيضا يحكون عن هذه الظاهرة الجسيمة أي حضرت في 1948، لهذا أطرح هذا السؤال.

أما عرض الأستاذ الكمون فهو عرض جد قيم من الناحية الموضوعية، ولكن أتساءل عن علاقته بالمغرب الشرقي، فحتى بالنسبة للضفة اليسرى للمغرب الشرقي إن تأثيره من حيث المصطلحات ومن حيث المفاهيم، وحتى من حيث التعبير اللغوي هي مرتبطة أكثر باللهجة الجزائرية والتأثيرات الجزائرية، أو تأثيرات لهجة المغرب الشرقي فمثلا «الكوميرا» لا توجد، حتى في زايوا يقولون «أكلت الخبز» وقديما كانوا يقولون «البولانجي» يعني هناك مصطلحات أقرب من الفرنسية والعربية يلزمها الكثير من التحقيق، فلا أرى العلاقة الوثيقة بينهما.

3) مناقشة الأستاذ الدحماني : أود في البداية أن أتقدم بالشكر للزملاء السادة الأساتذة على هذه المداخلات القيمة، والتي أثرت الجانب الثقافي لمنطقة المغرب الشرقي، والواقع أنني لست بالأديب حتى أتمكن من المناقشة أو بإعطاء معلومات دقيقة عن هذه المواضيع. ولكن لعل أهم ما أثار انتباهي هي ظاهرة «سونا» وبالتالي سأدلي بملاحظة وذلك بعد أن يعلق عليها الأستاذ مصطفى الرمضاني.

فظاهرة «سونا» هي عبارة عن لوحة فلكلورية لاتثير لدى البسيط إلا المتعة وطبعا هذه المتعة بالنسبة للحركات الفولكلورية البهلوانية. في حين يلاحظ وحسب تفسيركم لهذه الظاهرة، أنها تعبر عن جوهر، تعبر عن قضية، وهذه القضية تتجلى في المضمون الباطني الذي يمكن أن نستخلص منه بعض الخفايا السابقة، والتي عبرت عنها هذه الظاهرة، يتجلى ذلك في النقطة التالية : فمن خلال تصرف الجماعة، الجماعة الفولكلورية، مع «سونا» المرأة الممثلة للفرس التي ترمز إلى فلسطين، نلاحظ أن هذا السلوك يتنافى إطلاقا مع السلوك الحقيقي لإسرائيل. من جهة أخرى، لا يمكن أن نقول : إن انتهاء ظاهرة «سونا» يرتبط بهزيمة العرب سنة 1967 ؟ وشكرا.

4) مناقشة السيد زايد سعيد : أتوجه بسؤالي إلى الأستاذ الرمضاني :

لقد اعتبرتم ظاهرة «سونا» تعبيرا عن وعي سياسي شعبي وذلك بتطرقها لليهودي والتشنيع به. وأنا أتساءل : هل كان ينظر لليهودي بصفته مغتصبا للأرض العربية أو على أنه عدو ديني أوتاجر ماكر وشحيح ؟ ولماذا لم تشر «سونا» إلى المستعمر الفرنسي الذي كان خطره مباشرا وكبيرا على الشعب المغربي ؟ وإلى أي عامل تردون هذا ؟ وشكرا.

5) مناقشة الأستاذ بوتشيش : شكرا للسادة الأساتذة. وسؤالي موجه للأستاذ الملحوني.

في البداية، أشكر الأستاذ الملحوني على اهتمامه الكبير بهذا التراث الشعبي وأخص بالذكر الجانب الذي تناوله وهو قصائد الملحون. وهذا الاهتمام طبعا سوف يضيء كثيرامن الجوانب التي لازالت مظلمة في تراثنا، وبالتالي في تاريخنا سواء القديم منه أم المعاصر. إلا أن لدي مشاركة أو مساهمة في هذا المجال، هو عبارة عن رأي فقط وهو أنه يجب أن ننتقل من مرحلة الكشف والقراءة الوجدانية إلى مرحلة اكتشاف ما وراء القصيدة الملحونية. بعبارة أخرى، إننا نشجع الجهود التي بذلها الأستاذ فيما يتعلق بكشف هذه القصائد التي تهم منطقتنا الشرقية، إنما يجب في نظري أن نزيد خطوة إلى الأمام بأن نحاول قراءة ما وراء السطور، وما وراء أبيات هذه القصائد الملحونية، فندرس مسألة التعبير الجماعي وأيضا التعبير الرمزي الذي تزخر به دون شك هذه القصائد، باعتبار أن هذه القصائد، قصائد الملحون، ماهي إلا انعكاس أمين لما كان يخالج عواطف هذه الفئات الشعبية من مسرات، وفي نفس الوقت من معاناة. أن تدخل في هذا الإطار أي في إطار الكشف عما وراء هذه القصائد الملحونية، لإبراز ثقافة شعبية جديرة بالاهتمام ثم أيضا يجب أن نستغلها في الميدان التاريخي، وهو شيء هام جدا كنا قد تطرقنا إليه أمس. والآن يمكن انطلاقا مما ذكره الأستاذ الفاضل، يمكن أن نستغل هذه القصائد في إعطاء بوادر جديدة لانطلاق تاريخ شعبي في منطقتنا الشرقية وذلك في الفترة المعاصرة. خاصة وقد ذكر الأستاذ بعض القصائد الهامة التي يجب أن نوظفها. إلا أنني في نفس الوقت أطرح تساؤلا، وربما أطرحه على الأستاذ، وأرجو أيضا أن يشاركني في نفس التساؤل : وهو إلى أي مدى يمكن اعتبار هذه القصائد الملحونية وثائق موثوقا بها ؟

وأنا شخصيا إن مسائل الآداب أو الشعر أشك فيها، لأنها منبعثة من لحظة انفعالية عاطفية فمن هنا أطرح هذا التساؤل : إلى أي مدى يمكن أن نعتمد اعتمادا وثيقا على هذه الوثيقة الانفعالية العاطفية. وشكرا.

6) مناقشة الأستاذ الكمون :

سؤالي الأول أتوجه به إلى الأستاذ عبد الرحمان الملحوني، فأقول : ما علاقة الملحون بالرزون ؟ هل هناك علاقة بينهما ؟ ثانيا : لقد قلتم في عرضكم القيم أن هناك بعض الشعراء المراكشيين، هل هناك نوع من التأثير بين هذا الفن الرزون في منطقة المغرب الشرقي ؟

ـ سؤالي الثاني يخص السيد الرمضاني مصطفى : وهو يتعلق بظاهرة «سونا» إذ أن هناك العديد من الشخصيات التي تقوم بهذه الظاهرة ومن جملتهم : بوجلود أو أبو يسلخن، أو بوهدور، ألا ترون هذا في ظاهرة «سونا» لأن لها علاقة بالميثولوجيا الإغريقية حتى في دييزنوس الخاصة حيث نجد إشاتير، إساتير لابسا لباس جلود. فهل هناك علاقة بين هذ الظاهرة لمدينة سوس مع ظاهرتكم ؟ أما اختطاف المرأة فهي كذلك نوع من المثولوجيات حين نجد في الميثولوجيا الإغريقية الربط هي إنيف وإساتير فكذلك في الميثولوجيا الإغريقية، ونجدها كذلك مثلا في التراث البربري للأطلس المتوسط حيث أنها في ليلة الزفاف تؤخذ العروس على ظهر العريس ويقوم أحد المدعوين بخطف البلغة للعروس، فالبلغة يمكن أن نسميها «سونا» كذلك التي تخطف، فيقوم العريس بالبحث عن صاحب البلغة ليظهر رجولته بأنه قادر على أن يحمي زوجته. وشكرا.

7) مناقشة الأستاذ بومعزة :

سؤالي موجه للأستاذ الرمضاني عن ظاهرة «سونا». هل ظاهرة «سونا» مرتبطة بظهور الصهيونية ؟ أم أن «سونا» مرتبطة بوجود اليهود بالمغرب ؟ سؤال آخر موجه إلى الأستاذ السديري وهو : هل هناك فرق زمني في إعطاء اختلاف من الناحية اللغوية لهذا الطرب الشعبي كما أسميته مثلا الكلمة التي كانت تقال في بداية القرن العشرين، هل هي نفس الكلمة ولم يقع عليها أي تغيير في أواخر الخمسينات أو أواخر الستينات ؟

سؤال آخر موجه إلى الأستاذ عبد الرحمان الملحوني : وهو أنكم تتكلمون عن الملحون، هل الملحون الشعبي هو الطرب الغرناطي، هل هناك فرق بينهما أم أنكم تقصدون بالملحون الطرب الغرناطي ؟

سؤال آخر موجه إلى الأستاذ الكمون : وهو من نوع تأثيرات الأدب الإسباني أو الثقافة الإسبانية في منطقتكم، كان عليكم على الأقل أن تناقشوها بحيز ضيق لهذا التأثير، وهو الشمال الغربي للمغرب الشرقي، أي نوعية اللغة أو الواجهة الغربية لوادي ملوية.

وحين تتحدثون عن التأثير، هل تتحدثون عن التأثير غير المباشر، أو نوع من الاستيراد.

وإذا كان التأثير غير المباشر أي بواسطة الثقافة، نقول إن هناك تأثيرا، أما إذا كان تأثير بواسطة الاستيراد أي أن الأدباء أو سكان المنطقة يستوردون تلك المصطلحات ربما لأنها أوروبية، أو لأنها تعني الكثير من المسائل. إذا كان في الإمكان توضيح هذه النقطة.

8) مناقشة الأستذ حموتي :

أتوجه بسؤالي إلى الأستاذ رمضاني ظاهرة «سونا» أعطيتموها تحليلا Anachronique طبعا إنه يمكن أن نعطيها تفسيرا سياسيا، وعلى أن اللاعبين والذين كانوا يقومومن بأدوارهم في «سونا» كانوا يهدفون إلى أغراض سياسية. وفي آن واحد قلتم إنهم كانوا يطلبون العيش من ورائها، وأنها كانت بالدرجة الأولى تهدف إلى التسلية. أرجو بعض التوضيحات ؟

9) مناقشة الأستاذ طنكول :

عندي بعض الملاحظات حول عرض الأستاذ أحمد الكمون : فمن خلال معالجته لحضور بعض المفردات أو بعض الكلمات الإسبانية داخل النصوص المغربية، في رأيي، أنه قد تم التعامل مع هذه الكلمات، وهنا، اختلف معه في استعمالاته لكلمة مصطلح، لأن كلمة مصطلح ينبغي ترجمتها بالفرنسية Concept يمكن حضور بعض الكلمات أو بعض المفردات الدخيلة في النصوص المغربية فكيف يتم التعامل مع هذه الظاهرة. انطلاقا من بعض أحكام القيمة. فقد ورد في عرضك مثلا استعمال «سلبي» واستعمال «إيجابي» إلى غير ذلك، بينما كان في رأيي، وهذا افتراض فقط ليس توجيها مني إليك فأحترم عرضك، ولهذا من الواجب التعامل مع هذه الظاهرة على مستوى اللامسؤولين. أو ما أسميه شخصيا بالتناص.

إذن ماهي العلاقة ؟ علاقة حضور هذه الكلمات واشتغالها وتوظيفها داخل النص المغربي. هل هي من باب إحداث بعض التشويش داخلالنص ؟ أو من باب التحاور مع ثقافة أخرى مشابهة تلتقي مع ثقافة أخرى في بعض المستويات.

فمن هذا المنظور كان نقدك لهذه النصوص، يتوصل إلى نتائج مهمة جدا على مستوى تركيب النص المغربي، تركيبه في بنيته، وكذلك على مستوى نظرية حول النص المغربي وفي تعامله مع النصوص الأخرى. وشكرا.

10 مناقشة الأستاذ أبو رضوان :

السؤال الأول موجه إلى الأستاذ الملحوني وملاحظة جزئية للأستاذ مصطفى الرمضاني بصفته مختصا في اللغة، ولا أريد أن أجهده.

بالنسبة للأستاذ الملحوني، لاشك أن الملحون يعد آلة تواصل مهمة جدا في إطار الغناء للطبقات الشعبية، في شمال المغرب أو جنوبه، ويمكن كذلك تسجيل الكثير من الأحداث المهمة التي قد تخفى على الباحث. إذ من هنا أصبح الآن من الضروري إدراج هذه المادة

على أنه ميدان بحث ليس للتخصيص بل أيضا للطلبة. لكن الشيء الذي أريد أن أعرفه هو تلك الوضعية التي آل إليها الملحون بصفة خاصة في المغرب الشرقي ؟

وأما بالنسبة للأستاذ الرمضاني : فقد وردت في عرضه كلمة عبرية : وهي «إش» فما معناها ؟ وعلى كل حال إذا كانت هذه الكلمة بالكسرة الطويلة الأصلية إيش فهي تعني الرجل، وإن استعملت رجل إيش، وإن استعملت بالكسرة المتوسطة آش تعني النار. نلاحظ بمجرد إيش بالكسرة الطويلة تعني الرجل جمعها أنشيم انشيم : رجال. وشكرا.

11) مناقشة وجهها أحد الطلبة قائلا :

أسئلتي موجهة إلى الأستاذ مصطفى الرمضاني : فقد جاء في تحديد مفهوم الأدب الشعبي : الأدب الشعبي هو ما ينتجه الشعب أي إسم الوطن والسؤال هو : هل يمكن اعتبار مفهوم الحس الوطني مقياسا كافيا لإقامة حدود فاصلة بين ما ينتمي إلى التراث الشعبي وبين ما لاينتمي إلى هذا التراث ؟

والسؤال الثاني : ألا يمكن اعتبار ظاهرة «سونا» تعبيرا عن وعي طبقة مهمشة اجتماعيا وثقافيا ؟ وشكرا.

Questions

1 — M. BADRI à M. DUGAS

«Les travaux des voyageurs Français envoyés par leur gouvernement dans la région du Maroc Oriental et plus particulièrement à Oujda avaient en réalité pour but d'explorer le terrain afin de favoriser la pènétration des Français, plus que tout autre chose. Ces travaux ont constitué une menace pour notre pays. Qu'en pensez-vous ?

2 — M. Mostafa Ayyad à M. DUGAS

«La communication de M. DUGAS est très pertinente.
Cependant, il serait plus adéquat d'y employer le terme «imaginaire» plutôt que le terme «exotisme». L'on sait que les voyageurs Français, militaires, écrivains, ou autres, furent déçus une fois arrivés au Maroc Oriental car la région n'avaient rien de particulier ou plus exactement ne correspondait pas à leur imaginaire. Je crois que ce qui à enrichi l'imaginaire qu'on se fait de cette région c'est son aspect enigmatique qui n'est ni tout à fait algérien ni tout à fait marocain.

Enfin veulilez nous préciser ce que vous entendez par «exotisme».

3 — M. Boutchich à M. DUGAS

«D'après votre exposé, pensez-vous que les écrits des voyageurs puissent être

considérés comme des documments sérieux pour écrire l'histoire de la pénétration française dans le Maroc Oriental ?

4 — BAKRAOUI à M. DUGAS

«J'ai été très intéressé par votre exposé. Mes remarques sont surtout d'ordre historique. Tout d'abord pourqoui avez-vous choisi la période allant de 1880 à 1945 ? N'est-elle pas trop longue ?

«Deuxièmement, je ne suis pas d'accord avec votre thèse concerant la «Siba».

«Ma troisème remarque concerne le déguisement dont parle Pierre Loti. Si ce dernier se déguise à Fès, cela peut s'expliquer par le fait que Fès est la capitale religieuse du Maroc... Par conséquent, les étrangers ne pouvaient pas s'aventurer facilement dans cette ville. On y voit l'étranger comme l'ennemi public par excellence surtout durant la pèriode de la pénétration française. Vous savez que l'Algérie a été une base d'agression à l'égard de l'Unité du Maroc : Les gouverneurs généraux de L'Algérie ont toujours envoyé des explorateurs parcourir le Maroc pour préparer la pénétration Française. Je voudrais que vous insistiez sur ce point que vous avez un peu évité»

5 — Mr TENKOUL à Mr Sdiri

«Je voudrais corroborer ce qu'a dit mon ami Sdiri sur la conception de la poésie comme construction. Mais je voudrais savoir quelle place accordes-tu aux structures mnémotechniques dans l'analyse interne du texte poètique».

6 — Mr TENKOUL à Mr GAMOUN

«Le terme «concept» ne doit être utilisé à mon sens que dans les analyses scientifiques touchant aussi bien le domaine des sciences humaines que celui des sciences exactes»

ردود الأساتذة المحاضرين

1) رد الأستاذ الملحوني

فأما عن السؤال الأول الذي وجهه السيد بدري، فقد اقترح الأستاذ الملحوني أن يكون السؤال كالآتي : كيف انتشر الملحون بالجزائر و لم ينتشر بالمغرب ؟ والجواب أن فن الملحون يعرف اليوم ازدهارا رائعا بالجزائر، وهذا الازدهار راجع إلى العوامل الآتية.

1) التأثير الموسيقي العثماني للجماهير الجزائرية، لأن وجود العثمانيين ووجود الطرب الغرناطي أثرا تأثيرا كبيرا في الوجدان الشعبي، وبقي ملازما للميل الجزائري حتى أن البيت الجزائري لايخلو من أسطوانة تهتم بالطرب الغرناطي إلى جانب الملحون وهذا عامل له أهميته الكبرى.

2) توظيف القصيدة الزجلية من كلام الملحون في مختلف المناسبات والقطع الجزائرية الملحونة تذاع على أمواج الإذاعة فتدغدغ عواطف الشعب ويرجع هذا إلى تعامل الفنان الغرناطي والفنان الشعبي مع قصيدة الملحون وهذا يختلف مع التعامل الذي نتعامل به مع قصيدة الملحون بالمغرب، فالمغني يأخذ أجود الأقسام ولوقسما واحدا رائعا فيسجل في خمس دقائق على الأكثر ويتركها للإذاعة وهذا توظيف للقصيدة الزجلية في مختلف المناسبات ولاشك أن لهذا أثره الجماهيري.

3) أما العامل الثالث، وهو مهم جدا، فيتمثل في عناية وزارة الثقافة والوزارة المعتمدة لدى الحكومة الجزائرية بالتراث الشعبي ويتجلى هذا في الخطوات الآتية :

أ ـــ وضع نصوص ميسرة لكل مواطن سواء كان طالبا أو حرفيا أو لعامة الشعب، فنجد الديوان الفصيح بجانب ديوان الشعر الملحون ونجد كذلك أن نشر النصوص وإذاعتها مكن من تحبيب هذا الفن إلى الجماهير. وهذا مالم يتوافر لدينا. فطلابنا في الجامعة يعانون الأمرين من جود النص المفرد الواحد هنا. فضلا عن أن نجد ديوانا، كديوان أحمد سي وديوان ابن سلام وديوان ابن كذا واللائحة طويلة جدا، إلى نشر الدواوين حالة أخرى مهمة وهي اللقاءات التي تنظمها الدولة على المستوى الوطني وهذه اللقاءات ترمي إلى هدفين :

1) الهدف الأول هو مايسمى : «أحلب البقرة تعطيك حليب» فما معنى حلب البقرة ؟ ولهذا ينبغي استدعاء هؤلاء الشيوخ وتركم يتكلمون ويتحدثون وأن تترك لجنة الاستماع لكي تحول هذا النص من الآلة إلى نص مكتوب وتؤخذ تلك التجارب بعين الاعتبار بعد المناقشة والتسجيل، وأعتقد أن هذه العوامل قد ساهمت في نشر الملحون بالجزائر.

2) السؤال الثاني أو الشطر الثاني : لماذا لم ينتشر الملحوب بالمغرب ؟ أقول الملحون ونعني به القصائد المنشورة في الإذاعة وقد وضعت لها حصة مخصصة وهي مذاعة يوم الخميس ولا شك أننا نتشوق إلى وضع خزانة للملحون في منزلنا. بل إننا ننتظر مجيء يوم الخميس الذي تذاع فيه هذه الحصة ونتحرق شوقا إليها... والجمهور الواعي هو الذي تمر عليه هذه التجربة التي ذكرت.. والطرب الأندلسي يذاع يوميا وهذا وجه حضاري. والملحون لا يقل حضارة عن الطرب الأندلسي.

أما السؤال الثاني فقد ألقاه السيد بوتشيش وهو يتوق إلى أن نخطو خطوة جديدة في التعامل مع القصيدة وذلك لإظهار جمالياتها ونتعامل معها بواسطة قراءات متعددة. ثم يتساءل الأستاذ عن قضية اعتبار هذه القصيدة وثيقة تاريخية تعتمد، والجواب، بالنسبة لكل من يتعامل مع النص سواء أكان نصا تاريخيا أم غيره سيعانقه حسب ما يقتضيه الحال فإن كان النص يقتضي إبراز حادثة بل انه سيبرز هذه الحادثة انطلاقا من النص، واما إن كان نصا جماليا رائعا كما أتحفنا به الأستاذ فإنه يمكن أن تتجلى فيه الصور البلاغية الأخيلة الرائعة المعتبرة، وهذا راجع إلى المحلل نفسه وليس راجعا إلى الباحث فالباحث ليس إلا خزانا يجمع، ثم يلقي

راميا مما جمعه، والذي يتعامل به يخرجه إلى السوق إن اقتضى الحال، ويبقى تعاملنا مع هذه النصوص على اعتبار أنها وثيقة، إذن فإلى أي حد نتعامل معها بكل ثقة، والجواب على هذا أنني لما نصبت نفسي لتهيىء برامج على مستوى إذاعة الرباط بصفتي منتجا في مجموعة من الملايين من المغاربة فإنني قد نصبت نفسي إنسانا متواضعا يبحث في الملحون ولهذا نهجت طريقة خاصة في ذلك. وهو أن في كل كنانة من كنائني قصيدة مكررة ثلاثا أو أربع مرات ثم أخلص منها قدرا كبيرا وآخذها من هذا وذاك. لسبب واحد وهو أنني أعرف كيف رواها هذا وكيف رواها ذلك. زيادة على أنني ابن إنسان يعمل الملحون وينشئه بل هو شيخ من الأشياخ والمثل العربي يقول :

«ابن المعلم يأخذ النصف من الصنعة»

وأما عن سؤال الأستاذ الكمون الذي يسأل عن ظاهرة الرزون فإنها لا علاقة لها بالملحون لأن ظاهرة الرزون ظاهرة شعبية يقابها ما يسمى بالدقة المراكشية يقابلها الرزون بالصويرة وهو من فنون الصويرة الرائعة. بالنسبة للأزجال الموجودة في ظاهرة الرزون وكذا أوقاته فهي أدوات الدقة في مراكش وذلك بالنسبة لهذا الفن الذي تحدث عنه الأخ ألا وهي ظاهرة «سونا» وهو موجود عندنا في ظاهرة الرزون وموجود كذلك في الدقة المراكشية ويسمى ب«هرمة» ولا علاقة لها بما يسمى تعصير النص. هذا العصير الذي نعصر به الأساطير، والباحث لا يرصد ظاهرة موجودة في وجدة ومراكش وتازة أو في أي مكان بل يجب عليه أن ينتقل عبر المملكة المغربية ويقابلها بنظيرها ويقول : يقال لها بالصويرة الرزون، وتسمى بمراكش «تومة» وعندنا «سونا» وهكذا...

وهذه المسائل كلها لا تخرج عن الإطار العقدي الذي هو أثر شيعي وهو موجود لدينا في التراث وذلك في يوم عاشوراء إلا أن هذه الظاهرة معروفة بالاحتفالات بأيام عاشوراء وهو من الأثر الشيعي. وليس فيها يهود ولا أي مسألة وذلك حسب التاريخ بل إننا كلنا نتذكر هرمة عندنا كنا صغارا وأما عن فلسطين فإننا في الحقيقة قد التجأنا في ذلك إلى الوظيفة الرمزية لأننا فكرنا في الأرض ثم أخذنا في إنشاء المقابلات. وهذا من قبيل الخبط خبط عشواء لأن الإنسان المهمش في المجتمع لا يفكر في توظيف الماضي ولا في توظيف المستقبل.

وأما سؤال الأستاذ بومعزة عن الطرب الغرناطي فإنني أشير إلى أن الطرب الغرناطي ليس هو الملحون، كما نجد في تنوس ما يسمى بالمألوف والغرناطي في الجزائر والآلة الأندلسية في المغرب ولكن أطرافها تتلاق وينبوعها واحد هو ذلك المد الغني وأشير إلى أن جميع قصائد الملحون التي تنشد عندنا هنا في المنطقة الشرقية والتي هي موجودة بالجزائر كلها تنشد على أطباع موسيقية غرناطية وذلك بسبب التأثير العثماني وأما الغرناطي فهو فن قائم الذات وموازينه (ميازينه) خفيفة ظريفة فإننا مثلا لا نسمع عمر الوجدي في «بوسالف مريم» وتلك القصيدة

نفسها عندما تأتي إلى مراكش لتسمعها بطبع آخر لن تسمعها بذلك الطبع الغرناطي وعندما تذهب إلى فاس فإنك تسمعها بطبع آخر مغاير ؟ ولماذا ؟ لأن الإرث الغني الذي وصلت إليه القصيدة الزجلية التي تعتبر خزانا لإيقاعات الملايين من السنين فإن ذلك الخزان عامر بتلك الإيقاعات الموجودة في الطرب الغرناطي وإننا لم نجد لحد الآن موهبة مثل الخليل بن أحمد لكي يبتكر لنا مثل إيقاعات الملحون وليخزنها لأحفادنا كما فعلت فرقة «رضا» ففرقة «رضا» الآن تعزف التراث المصري بحيث إن التراث المصري كله مسجل وموجود في الأرشيف، إنما كل إطار يتأثر بذلك المناخ الغني الموجود عنده في التربة.

أما عن السؤال الأخير وهو للأستاذ أبو رضوان ويقول فيه أن الملحون سجل أحداثا مهمة، فإن هذا مهم كما يقول الأستاذ بوتشيش، ولكنني أتساءل عن وضعية الملحون فأقول : إن شاعر الملحون رافق أحداث «البون» وهي أحداث اختصت في المواد الغذائية وكانت موادنا الغذائية تصدر إلى فرنسا فالملحون قد سجل هذا الحدث فيقول :

ناس السربيس يا أهلي صبرا
ماتخاف من دوارا
ما تبالي بأصحاب الدوص وانواعر
الخبر بيناتهم دار
باعوه بالمارشي نوار

ثم يقول بعد ذلك :

لله الحمد مابقا سربيس
زال الهوال والتعكيس واللى حبيبي
وارتاحوا المقدمين والبوليس
من ازحامنا

وهذا يبين أن الشعب كأنه كان كالا من المستعمر في ذلك الوقت، وهذه وثيقة رائعة لمن دخل السوق ورأى أن «المعلم» لم يعد «معلما» وصاحب الكيس طغى على القانون ورأى ذلك الوجه الحضاري للسوق المغربية، لأن السوق المغربية مثلا لم تقم بزيارة فاس أو مراكش من المدن العريقة فإنك تجد «المضالمية» والتجار والعطارين وهذا التوزيع بهذا الشكل وجه حضاري بل هو خطوة حضارية بل إنه إرث حضاري ممتاز جدا. وهذا دليل على أن هذا الشعب عريق في الحضارة. لكن صاحب الملحون عندما عرف بمجيء فرنسا التي رأت ذلك الوجه المشرق فأفسدته، قال :

شوف الكذوب واسحاسح
عيشهم كايتمازح
غيب الجد بق لمزاح

ها الجد بلا وتلاوح
ولمزاح نظرتو فالح
كل من سفل كيرتاح
كايولي صالح فالح
فزمان مأيد ناجح
مول لحيا ما كيملاح
زيدت الوقت قفافح (فهو يعني أصحاب الأكياس)
نشمتو بالعرض الفاتح
كايبانوا للناس ملاح
أهل جاه اليوم
وايكا رجعت مصابح
وزمان رقع بالسرداح

وعندما تقرأ هذه النصوص وما فيها من معاناة الخبز فماذا قال عن العامل لاشك أن هذا التراث مخبوء وهو في خدره كالعروس وهذا التراث ليس هو «خدوج» وليس هو «الشمعة» وليس هو «راضية». فما نسمعه الآن ليس إلا طرب الترفيه والنوم ولله كريم.

لقد بقي سؤال عن وضعية الملحون فأقول : إنه يعاني وضعية أليمة جدا وذلك بالرغم من أننا ــ والحمد لله ــ نهنيء أنفسن بصفتنا مواطنين على أن الجامعة المغربية تدخل ضمن نشاطاتها جانبا من التراث. وهذه الالتفاتة في الحقيقة تجعلنا نتفاءل بمستقبل التراث الشعبي ببلادنا. أما عن طريقة نظم هذا التراث فهذا ما سيمكن أن يجيب عنه المستقبل.

2) الأستاذ مصطفى الرمضاني

بعد الشكر والإثارة إلى أن الأساتذة أفادونا بكثير من الملاحظات القيمة أجاب عن سؤال الأستاذ عياد وذلك فيما يتعلق ب«سونا»، هل هذه القراءة تعتبر تأويلا خاصا أو أنها حقيقة تاريخية، ثم نبه الأستاذ الرمضاني إلى أنه كان قد قدم موضوعه بتعريف الأدب الشعبي باعتباره في نهاية الأمر موقفا وقراءة والدارس لهذا التراث لا يقدم حقيقة ثابتة لأن إعطاء حقيقة ثابتة يعني سكون التراث وبالتالي فإن أي قراءة تبقى معطى ذاتيا أي موقفا إيديولوجيا خاصا. بهذا فإن تأويلي في الحقيقة لسونا تأويل خاص وقد انطلقت من ثوابت جمالية وأخرى معرفية. وهذا بالطبع عكس ما ذهب إليه زميلنا الملحوني، وسأعود إليه بالطبع، وقد اعتمدت على وسائل جمالية باعتبارها مخرجا متواضعا في إطار المسرح، واعتمدت على اكسسوارات الديكور وعلى تقنيات الحركة، وتقنيات الموسيقى والماكياج، هذه الوسائل التي نستغلها في المستوى السينوغرافي وهذه في الحقيقة ليست متعة جمالية محضة ولا أعتقد أن أحدا يشك في كون الأدوات التي نوظفها تبقى في نهاية الأمر أدوات ثانوية لهذا فإن أي أداة حتى الاكسسوارات

التي قد تبدو ثانوية مثلا حتى المقبض الذي قد يبدو في شعر امرأة قد يظنه البعض ثانويا وأعتقد أن هذا المعطى الثانوي يبقى حاملا لأبعاد سياسية خاصة، ولا شك أن المهتمين بمجال السيميولوجيا يعرفون هذه الأمور جيدا لذلك فقد اعتمدت هذه الوسائل التي يعتبرها بعضا ثانوية إذ أنها تؤدي وظيفة القصة التي أشرت إليها، قصة الصراع بين بارشيخ واليهودي وهو مستوى معرفي آخر، وهو قصة يهودي، قصة نص واضح. يشير إلى مسألة يهودي وخطف عزونا بغ لفلوس مكمشة فالكموس كل هذه الأمور لاتحتاج إلى عناء كبير حتى نكتشف أغوارها لنصل في النهاية إلى أن هناك بعدا أساسيا إيديولوجيا وليست الظاهرة أداة جمالية. والأدباء المبتدئون دون الأدباء المطلعين، فهم يعرفون أن للأدب وظيفتين، وظيفة معرفية نفعية ووظيفة جمالية، لهذا فإن هذه الثقافة سواء كانت رسمية أم شعبية تملك شقا واحدا متعبا. ولابد لهذه الثقافة أن تكون ذات بعد جمالي وبعد معرفي وهذا البعد المعرفي يحمل بالضرورة بعدا فكريا أي بعدا إيديولوجيا. ولكن يبقى في نهاية الأمر أن هذا الموقف اجتهاد خاص. ولا أخفي عنكم أنني اعتمدت مسائل واستمارات خاصة وليس كما ذهب إلى ذلك الأستاذ المحترم الملحوني الذي طلب مني أن أتجول في مراكش وغيرها لأعرف هذه الظاهرة، فقد تجولت في مراكش وعرفت ما معنى هركمة ومااينة وبوجلود وبوهيدور وعرفت أيضا معنى عارفات... وهي كلها مجموعة من الظواهر التي تشابه «سونا» ولكنها ليست «سونا» وقد عاينت بصفة أساسية كل ذلك في مراكش ولكن يبقى الاجتهاد معطى ذاتيا. فإن أصبت فلي أجران وإن أخطأت فلي أجر الاجتهاد على الأقل.

أما ما أشار إليه الأستاذ الدحماني من أن «سونا» لوحة فولكلورية ليس إلا، فصحيح أن المشاهد العادي لا يرى فيها إلا لوحة فولكلورية، فعندما كنت طفلا كنت أتمتع بهذه الفرجة الشعبية المثيرة وكانت تغريني كما كانت تغري كثيرا من الناس، وإنني لما بدأت أهتم بهذا الأدب الشعبي بدأت أتصل بمشايخ هذه الظاهرة، وبدأت أستقرىء الظاهرة أيضا من أصولها. ومن خلال هذه الثوابت والآليات الجمالية توصلت إلى أنها في الحقيقة تملك موقفا ليس مقصورا على القضية القومية لفلسطين فحسب ولكنها تتعدى ذلك إلى القضية الوطنية. وهذا رد على سؤال الأستاذ سعيد الذي استفسرني عن سبب اهتمامي بهذه الظاهرة، أو لماذا تعتبر سونا رمزا إلى فلسطين (لا ترمز إلى الصراع المغربي الاستعماري أي الصراع المغربي الإسباني الفرنسي.) لا شك أن هناك نصوصا ناقصة ولكنها أيضا تحمل أبعادا خاصة مثل «سونا» كما ذكرت ترافق بفرقة إنفيازن وهذه الفرقة قد تشرح أو يستعاض بها على أن لها وظيفة فولكلورية ولكن إلى جانب ذلك كما للملحون موقف وطني فلانفيازن موقف وطني يعني تذكر نصوص من هذا القبيل فمثلا نسمع قصيدة «الله الله قوم نصارى علاش اديتو خويا حماد !» قد يظن بعضنا أنها أغنية فحسب، ولكن «علاش اديتوا خويا حماد» هذا رمز للاستعمار الذي أخذ هذا السيد حماد في الليل، يعني قصة طويلة كما يذكرني أحد الناظوريين بأغنية شعبية بالبربرية وهي تتحدث عن ثورة الريف وكان هؤلاء انفيازن ينشدونها إلى جانب

«سونا» وهي تتحدث عن ثورة الريف وكان هؤلاء انفيازن ينشدونها إلى جانب «سونا» وهي تتحدث عن فتاة تسأل عمها العائد من الفداء عن أبيها فيجيبها : الله يابنتي ان أباك قد قتلته البندقية، قتله الرومي وقد حفظها بالبربرية.

فاطمة مدي دغ تلف
فاطمة مدي دغ تني
اعزيزي مايلا بابا (أي ياعزيزي أين أبي)
ابابا مض مجاهد (أي قتله الحراقة بالبربرية أظن أنها البندقية)
اينعيت أو رومي
ايتصل شحلالها.

وهذا يعني أن هناك مواقف وطنية مذكورة في العرض المفصل وهي تحمل بعد استشرافيا لأنها كانت تتنبأ إلى جانب كونها تصف ما كان يقع من الحوادث في المنطقة الشرقية.

وهذا في ما يخص سؤال الأستاذ الكمون.

وان ما خلص لدي تلك العلاقة التي تربط بين سونا وبين البعد ديوليزوسي للمسرح الإغريقي وبالضبط وأشير إلى أن باشيخ هو بمثابة الكوريكي في أثينا. والقصة هي مخالفة، والكوموس الإغريقي هي الفرجة التي تقدمها لذلك شبهت سونا بما كان معروف في بداية المسرح الاحتفالي اليوناني في حفلات ديوليزوسي المعروفة كما مثلتها بكوميديا ديلارطي المعروفة في العصر الوسيط في إسبانيا وفي غرب فرنسا أيضا لذلك شبهتها بتروبادور بصفة عامة، وتروبادور كما أشار الأستاذ الكمون أيضا إلى أن ظواهر من سونا موجودة في قصة الخطفة وأثير انتباهه أيضا إلى أن هناك فرقا بين الخطفة وبين سونا، والخطفة إذن هي موجودة عندنا في المنطقة باسم الخطفة أي أن العريس عندما يتزوج في اليوم الثالث يقوم زملاؤه المتزوجون وبين العزاب فتقوم حوارات بين هذا الفريق وذاك وكل يمجد الحالة الموجودة فيها، فهناك من يمجد حالة العزوبة وهناك من يمجد فضائل الزواج وتخطف ملابس العريس حتى أنه قد يصبح أحيانا عاريا إلا عن الألبسة الداخلية، فتؤخذ هذه الملابس إلى وزيرة العروس التي تعطي هؤلاء أجرا إلى غير ذلك. فهذه ظاهرة موجودة في المنطقة الشرقية.

وأما عن سؤال الأستاذ بومعزة عن وجود هذه الظاهرة وظهورها مع الصهيونية أو قبل ذلك، في الحقيقة أن الظاهرة قديمة جدا ولا تعرف الحقيقة التاريخية لها. وربما ترتبط بمستويات ميتولوجية بعيدة ولكن القراءات وكذا النصوص أخذت تتلاشى وتتغير، وتأخذ في كل مرة بعدا خاصا وقد أشرت إلى هذا وفي بحث آخر أكاديمي إلى أن سبب توقيف هذه الظاهرة إنها لم تكن تقام إلا برخصة من السلطات الإدارية وطبعا خرقا للقانون وإشباعا لرغباتهم الفروجية، إلى ذلك وقد اضطروا إلى تعاطيها مرة أخرى وهذا يعني كما أشار الأستاذ الملحوني أن هذه الفئات الشعبية الشاذة لم تكن تحمل هذا البعد الإيديولوجي التاريخي أو كما سميته

التاريخي، بل ان الفئات الشعبية في الحقيقة هي التي تملك هذا الوعي الطبقي أو الوعي الإيديولوجي الخاص أكثر من الفئات الأخرى، وهذا السلوك الشاذ لا ينبغي أن يكون بالنسبة للحاكمين ولكن بالنسبة للفئات الشعبية ليست ممارسات شاذة، فمثلا «زاباطا» حين يلجأ إلى حفر القبور فإنه يلجأ إلى ذلك اضطرارا لأنه لم يجد عملا، وبعض الناس يعتبره عملا شاذا، لذلك فكلمة «شذ» تبقى كلمة نسبية وهي تحمل أيضا دلالة نسبية خاصة وان هؤلاء كانوا يلجأون إلى التكسب أيضا من خلال هذه الظاهرة لأنهم كانوا يحصلون على «الكديد» أي سونا بغات الكديد واعطيوها ياودي كانت تطلب الكديد إلى جانب المال وقد أكد لي «الرودان» رئيس الفرقة، أنه كان يجمع أموالا طائلة لأنها كانت مكسبا خصبا بالنسبة له. وهذا طبعا لا يملك تعريفا : «أنكرونيك» كما سماه الأستاذ المحترم، لأنه ليس هناك في الحقيقة تناقضات وان هذه الأحكام تبقى نسبية ووظيفية أيضا لأن الحكم ينبغي أن نضعه في السياق الذي وضع له كالتكسب مثلا، ولكن لا يمنع أن تكون لها وظيفة أخرى وأبعاد خلقية، فلذلك لا ينبغي أن نحاسب هؤلاء لأنهم يجمعون المال من ناحية ولأنهم يقومون بوظيفة أخرى، فالزوايا مثلا تجمع المال وتقوم بوظائف أخرى ولا يمكن أن نقول إنهم يتكسبون فقط، يعني هذا أن هناك تعددية في الوظائف.

أما فيما يخص التحديد الذي أعطيته للأدب الشعبي في الحقيقة، فإن هذا اجتهاد خاص والحس الوطني وحده ليس كافيا لأن نقول أن هذا شعبي، ونحن نعرف أن هناك خلافات في المضامين حتى في الطريقة لأن طريقة هذا ربما تثير متعة جسدية أو طريقة الاصاتة أو غير ذلك عكس ما يقوم به شاعر الملحون، إذن فالحس الوطني ليس كافيا، وعلى العموم فإن الأدب الشعبي كما ذهبت إليه هو الأدب الذي ينتجه الشعب وليس الأدب الذي يستهلكه إلا أننا الآن في وجدة نجد أن الشعب يستهلك بعض المغنين وبعض الإنتاجات الشعبية الأخرى، لذلك فالمقاييس الشعبية ليست هي المقياس النهائي لنقول إن هذا شعبي وذلك غير شعبي، نعم إن هناك أدوات ينتجها الشعبي وهي أدوات بسيطة كاللغة مثلا والرموز أو وسائل التواصل الأخرى أما الموسيقى أو غير ذلك ولكن لابد من حس وطني، وهو أمر ضروري. أما عن مسألة اعتبارها تحمل وعيا أو هل يمكن اعتبارها تعبيرا عن وعي طبقي فإني أظن أنه بمجرد الإشارة إلى الطبقات المهمشة ما يوحي بأن هناك فصلا بين هذه الفئات ووعيها وبين الفئات الأخرى، ثم ان توقيف هذه الظاهرة يحمل هذا البعد الذي نشير إليه.

3) الأستاذ الكمون :

أشير إلى أنني سأوجز قدر الإمكان، فبالنسبة إلى الأسئلة التي قدمت إلي ألاحظ أنها متشابهة ومتداخلة، ففيما يخص السؤال الأول الذي وجهه إلي الأستاذ عياد فإنني ذكرت مثلا وجود علاقة المغرب الشرقي باللغة الإسبانية وكذلك ذكر «الكومير» مثلا غير موجود في لهجة المغرب الشرقي، فقضية الكومير لم أذكرها إلا مثالا فقط وذلك لأوضح كيف تتعامل

الطبقات الشعبية مع بعض الداخل سواء أكان إسبانيا أم دخيلا آخر، ولكن الذي أريد أن أوضحه هو أنه عندما يتعلق الأمر باللغة الإسبانية فإنني أقول : سواء تعلق وجود اللغة الإسبانية بالمغرب الشرقي أو غير المغرب الشرقي فإننا عندما نتكلم عن اللغة الإسبانية فإننا نكون في باب من يتكلم اللغة ولا يعرف أن يتكلم النثر، وكذلك نحن المغاربة فإننا نتكلم باللغة الإسبانية في عدد كبير من الكلمات الموجودة في اللغة الإسبانية ولكن لا نعرف هذا بل هناك لغة إسبانية في المغرب الشرقي وكذا على مستوى التراب الوطني فمثلا عندما نذهب إلى الأطلس نجد فيه البربري الذي لايعرف لا إسبانيا ولا إسبانية يقول سأذهب اليوم إلى السوق لأرى أبوكادو، أو سنمشي إدا موحا إذْ يَالُو سْوِيرْتِي هي كلمة إسبانية، إذن كيف يستعملها إنسان بربري لم يعرف الحضارة ولا الثقافة الإسبانية، هذا يعني أن الإسبانية موجودة لكن وجود اللغة الإسبانية في منطقة المغرب الشرقي له طابع خاص وذلك بحكم قرب المحيط الثقافي الإسباني، والتعامل الاقتصادي وبحكم بعض البرامج الإسبانية من خلال التلفزيون، إذن لا بد أن يكون هناك تأثير مباشر أو غير مباشر، فمثلا هناك تأثير مباشر في ما يتعلق بالطبقة المثقفة وغير مباشر في الطبقات العامة. بل هناك طبقات مثقفة تتعامل مباشرة وعن وعي مع التراث الإسباني، فهناك مثلا صاحب الأقصوصة وهو الأستاذ «بوريمي» La biographie. وهذا يدل على أنه يعرف اللغة الإسبانية. وأشير إلى أن هناك عددا آخر من بحوث الطلبة باللغة الإسبانية أما عن التأثير فأشير إلى أن هناك تأثيرا مباشرا سواء عن طريق التبادل التجاري أو عن طريق التلفزيون.

أما جوابي عن سؤال الأستاذ طنكول فإنني في الحقيقة وهمت في استعمال كلمة مصطلح لأن مصطلح Concept قد ورد كذلك في بحثي موهما وكذلك الأمر في كلمة «سلبي».

أما عن قضية التناقض فإنني أقصد به ما إذا كان هذا التعامل من شأنه أن يحدث نوعا من الحوار أو نوعا من التشويش فإني أظن أن الطبقة المثقفة في المغرب الشرقي قد تعاملت مع التراث الإسباني لأن هناك قضية وطنية مطروحة في هذا الإقليم تحتم كذلك التعامل مع التراث ويتمثل ذلك في قضية مليلية فمثلا نجد في بعض القصائد التي لها علاقة بمليلية : صورة الكاودينبو وصورة La Jasade civile ولكنه لا يعبر عن الواقع المغربي وإنما لضرب الإسباني في عقر بيته. وهناك ما وصل إلى مستوى إنساني فمثلا دون كيشوت شأنه شأن لكوت أو تريسودي موليتا ودن خوان أو هاملت إذ بقدر ما أصبحت من الرصيد الأدبي العالمي وقع معها التعامل من خلال هذا المنطلق وليس من خلال اللغة الإسبانية.

REPONSES

1 — Mr SDIRI

«Pour la première question posée par M. Boumaaza qui voudrait savoir si le vocabulaire du Malhoun est archaïque ou non, je reponds que tout dépend

des registres qui dépendent des sujets. Dans le Maroc Oriental, par exemple; nous avons les sujets suivants :

— L'amour
— La satire sociale
— Le Tawassoul(التوسل)
— La satire des femmes d'aujourd'hui
— Loukan(الوكان
— La gorba(الغربة)
etc

Ainsi, à chaque sujet correspond un registre. Le vocabulaire le plus ancien est celui qui concerne l'amour; c'est-à-dire dans un poème concernant l'amour, le style formulaire est beaucoup plus en évidence que dans un poème concernant la satire sociale par exemple.

A la deuxième question posée par mon ami TENKOUL et qui est : «quelle place accordes-tu aux structures mnémotechniques dans la construction poètique...», je réponds ceci : la production poètique suppose, dans un premier temps, la mémorisation de plusieurs chansons, c'est-à-dire qu'on ne naît pas poête.

Quelqu'un qui n'a pas entendu la poèsie ne peut pas produire de poésie, C'est impossible. La poésie, n'est pas fonction d'un don de ciel ou de muse ou de dèmon de poésie... Donc la poésie s'appuie sur la mémorisation des textes déja chantés par d'autres personnes.

Dans un deuxième temps, on passe à la production, mais pour produire, il faut avoir déja emmagasiné un certain nombre de chevilles. Celles-ci sont des éléments formulaires c'est-à-dire des répétitions qui supposent en même temps des substitutions, des constructions qui sont plus ou moins similaires, etc. Lorsque un poète apprend généralement un texte, il apprend en fait les formules et les places du textes, autrement dit, lorsqu'il produit un autre texte, il se souvient d'autres chevilles placées dans d'autres textes. Par conséquent il commence à jongler. Un poète est un jongleur.

Malheureusement, avec la critique impressioniste, on est tombé dans la croyance selon laquelle la poésie est un don divin. Non, la poésie repose sur des procédés mnémotechniques, et qui suppose une langue, un rythme, des thèmes, une rhétorique bien déterminés.

La poésie orales est un langage coulé dans un moule métrico-rythmique... ceci pour la deuxième question. Je vais, en passant, braconner dans une chasse gardée qui appartient à mon collègue M. Malhouni, tout en répondant à M. Boutchich qui disait tout à l'heure que la poésie est fonction d'un instant émotionnel, La poèsie n'a aucun rapport avec l'émotion. Elle est un artisanat, elle appartient aux Beaux Arts. La poésie est une fabrication est non pas quelque chose qui tombe de la muse, Hélas !

2 — Réponses de M. DUGAS

«Je vais essayer d'être plus bref sur les questions qui m'ont été posées. Je crois qu'il ya certaines questions qui se rejoignent. Il me semble tout à fait indéniable que l'Algérie ait constitué une base d'agression à l'égard du Maroc Oriental lequel ensuite a constitué lui même une base d'agression pour le Maroc occidental, conquête de Fès, etc.... La preuve, je la trouverais bien sûr dans le fait que beucoup de documents figurent dans les «sociétés de géographie» notamment d'Oran et de Paris. Seulement, dans la perspective dans laquelle je me place, ces documents sont moins intéressants en ce qui me concerne, ils sont intéressants pour vous les historiens, beaucoup plus que pour moi. Car je vais à la recherche d'un imaginaire et je réjoindrai la remarque qui m'a été faite par M. Aïad. Je suis tout à fait d'accord sur la distinction qu'il a faite entre «exotisme» et imaginaire». J'ai voulu sacrifier aux jeu de mots «exotisme de l'Oriental»; «exotisme oriental»; et j'y ai perdu un peu en concision, en précision.

Pour répondre, je crois que l'exotisme est la recherche d'un autre dans l'autre, c'est reprendre la terminologie d'Albusser, Je dirais même que c'est la recherche du plus autre possible dans l'autre, alors que l'imaginaire c'est une démarche tout à fait inverse, c'est-à-dire c'est la définition de moi-même à travers l'autre, comme le miroir qui renvoie à moi-même. Donc je crois que les travaux scientifiques dans la mesure où ils osnt extravertis, c'est-à-dire tournés vers l'autre, il n'y a plus de place pour le moi. Alors il arrive quelquefois que le scientifique se laisse prendre au piège à travers la description d'un souk et il se rèvèle lui même, mais c'est extrêmement fugace très souvent. J'ai travaillé sur des travaux moins scientifiques, laissant tout cela aux historiens.

La question de M. BOUTCHICH me paraît très intéressante. Elle rejoint ce que je viens de dire à savoir en quoi les récits des écrivains voyageurs peuvent-ils nous renseigner sur l'histoire de la colonisation. C'est poser plus largement le problème du texte littéraire face à l'histoire. Je crois que dans laquelle nous nous plaçons qui est finalement la perspective que des gens comme LAHJOMRI, appellent l'imagologie et que nous appelons simplement imagerie, nous ne pouvons pas nous substituer aux historiens. Je crois que nous pouvons contribuer à leur travail dans la perspective du décloisonnement et de la pluridicsplinarité dont a parlé M.TENKOUL ce matin et sur laquelle je suis tout à fait d'accord. Nous pouvons contribuer à un travail d'historien : nous concevons l'histoire comme une succession d'événements. Là, nous avons,, nous imagologues, notre pierre à apporter.

Les autres remarques sont des remarques de détail. Simplement je m'arrête sur deux. En ce qui concerne. «Blad Siba». je ne suis pas du tout d'accord avec le mot «thèse». Ce n'est pas du tout ma thèse que je soutiens là. Je ne fais que rapporter celle que je retrouve dans les relations de voyage. Or, il est évident que pour des raisons qui sont des raisons impérialistes, les relations

de voyage ont divisé, «Makhzen» et «Siba». Je n'ai fait que reprendre cette division.

Sur le déguisement, je crois que L'exemple de Pierre Loti est tout à fait révélateur. Vous dites s'il se déguise à Fès c'est parce que c'est la capitale religieuse et qu'il ne peut faire autrement. D'une part j'avais pris soin de ne pas nier l'utilité du déguisement, mais par ailleurs ce n'est pas aussi sans arrières pensées que j'avais pris le cas de Pierre Loti. Celui-ci ne se déguise pas seulement à Fès, il se déguise également à Meknès. Lorsqu'il va au Japon écrire **Madame Chrysanthème**,il se déguise en japonais avec des grandes moustaches; même chose en Egypte...

Je crois qu'il y a l à un cas pathologique à la limite et que je rattacherais tout à fait à l'esprit fin du siècle.

Je terminerai sur cette citation de J. Penard. qui, en rencontrant Pierre Loti le présente à sa femme, celle-ci se retourne et elle dit à son mari, mais il est maquillé comme une femme, et c'était en plein Paris.

كلمة الاختتام للسيد عميد الكلية
الأستاذ مصطفى الشابي

ها نحن قد أنهينا بحمد الله وعونه ندوة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الأول بوجدة في موضوع : «المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر». وقد كانت جلساتها التسع حافلة بالعطاء العلمي والنقاش المغني الذي أسهم فيه ضيوفنا الأعزاء من فاس ومكناس والرباط والدار البيضاء ومراكش، إلى جانب زملائهم بوجدة.

وقد لا أكون مغاليا إذا قلت إن مستوى أبحاث الندوة يشرف الجامعة المغربية على العموم ويشرف مدينة وجدة والجهات الشرقية من المغرب بخاصة. إن الملف الذي تكون لدينا من الجوانب الجغرافية والتاريخية والثقافية سيسهم ولا ريب في التعريف بإمكانات هذه المنطقة ورصيدها الحضاري كما سيساعد على بلورة عدد من القضايا الحيوية ويبين الطرق القومية لإيجاد الحلول الملائمة لها.

وقد كان من علامات نجاح ندوتنا إقبال جمهور الطلبة والمثقفين على تتبع أعمالها والمشاركة البناءة في مناقشاتها. فعسى أن تكون قد وطدت مكانة كليتنا من جديد في القيام بدورها في ميدان الربط بين اهتمامنا في التعليم والبحث وبين قضايا المدينة وإقليمها من جهة وضمان مزيد من الإشعاع الثقافي للمدينة والأقاليم المرتبطة بجامعة محمد الأول من جهة أخرى. ولا أريد أن تفوتني مناسبة هذا الحفل الاختتامي دون التوجه بالشكر والتقدير لزملائي وإخواني الأساتذة الذين تجشموا مشقة الوصول إلينا وجعلوا مكانا لبرنامج ندوتنا ضمن مشاغلهم الجامعية العديدة. وقد أضفى حضورهم على لقائنا صفة الجدية والعطاء وأتاحوا لنا جميعا فرصة أخرى للاعتزاز بما يكنونه لكليتنا من التقدير والاعتبار.

واسمحوا لي، أيها السادة الكرام، بأن أهنىء وأشكر إخواني أساتذة كلية الآداب بوجدة على ما بذلوه من مجهودات في تنظيم هذه الندوة وأخص من بينهم أعضاء اللجنة المنظمة الذين تجندوا منذ شهور لإعداد البرنامج العلمي المقترح والتفكير في جميع الترتيبات الكفيلة بضمان نجاح أيامنا الدراسية هاته.

أما الموظفون الإداريون بالكلية فقد أخذوا على عاتقهم، مرة أخرى المساهمة الإيجابية في تهييء وتوفير الظروف المادية لانعقاد الندوة وظلوا أوفياء لما عودونا عليه من إظهار الغيرة والاستعداد للقيام بمهامهم على أحسن وجه، الأمر الذي يستحقون عليه التنويه والشكر

الصادق ولي اليقين بأننا جميعا مرتاحون لثمرة هذا المجهود الذي يليق، في مستوانا الجامعي، بما يقتضيه شرف الاحتفاء بالذكرى الغالية التي يحتفل بها الشعب المغربي بأجمعه ألا وهي الذكرى الخامسة والعشرين لتربع صاحب الجلالة الملك الثاني نصره الله وأيده على عرش أسلافه المنعمين.

وأغتنم الفرصة المتجددة لأعبر لسعادة عامل صاحب الجلالة على إقليم وجدة، الأستاذ الحاج محمد بوفوس، على مشاعر التقدير وعبارات الشكر والامتنان على ماأحاط به الندوة والمشاركين فيها من دعم وعناية والحق أن ما نجده فيه باستمرار من التجاوب والتشجيع، يجعلنا نستسهل كل الصعاب التي تحول عادة دون إنجاز مثل هذه النشاطات الثقافية.

وقد شعرنا، من جهة أخرى، بأن سكان مدينة وجدة وإقليمها، من خلال منتخبيهم وأعضاء المجلس العلمي، كانوا متآزرين معنا ومتحمسين لنشاطها العلمي ومشاركين في العناية الدائمة والترحاب المعهود بضيوف الندوة فلهم منا الشكر العميم والتحية الصادقة.

وفي الأخير، أتمنى أن نسعد مرة أخرى بالاجتماع إليكم في أقرب المناسبات العلمية والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

وجدة، في 15 مارس 1986

ملاحق خاصة بالندوة

كلمة الملحق الثقافي السعودي

زملائيَ الأعزاء، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

لا أريد إلا أن أشكر صديقي العزيز الأستاذ مصطفى الشابي،، وقد قضيت يومين مع هذه الندوة العلمية الهامة، وأرجو الله أن أحضر في أي ندوة مقبلة بيومين من تاريخ افتتاحها. وإني لأقول هذا بنية مخلصة صادقة، كما أقدم تهانئي الحارة إلى الأخ الكبير مصطفى الشابي، وللأساتذة الكرام الذين أثرْوا هذه الندوة بعروضهم، وبآرائهم القيمة.

والحقيقية أني كنت دائما أتساءل مع نفسي : لماذا يحضر الشباب السعودي إلى المغرب ليتصلوا بإخوانهم المغاربة. وكنت أتصور أن ذلك لمجرد عاطفة خاصة ستنتهي ولكن حين حضرت هذه الندوة بالذات، واستمتعت إلى هذا الغناء العلمي : سواء من المحاضرين، أو من المتدخلين، ورأيت هذه الثقة الكبيرة من المتحدثين شعرت فعلا أن هناك عصراً جديدا بهيئة المغرب في عهد جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله.

أرجوا الله في ختام هذه الكلمة أن يبقى المغرب دائما قلعة مفتوحة للعلم، وللمعرفة، وقلعة للحب وللتوهج الثاقفي إن شاء الله. وأهل المغرب. ولله الحمد. أهل لكل خير، وأهل لهذا العطاء، والله يجمعنا بكم للمرة الثانية من ندوة مقبلة.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة الترحيبية للمجلس البلدي(*)

يشرفني ويسعدني أصالة عن نفسي ونيابة عن مستشاري المجلس البلدي ومن خلالهم سكان مدينة وجدة، أن ألتقي بكم في هذه الأمسية السعيدة ونحن نعيش أياما حافلة بالذكريات الغالية والمعاني السامية على المستوى الوطني والمحلي والقومي.

يسعدني جدا، أيها الإخوة، أن يكون لقاؤنا في هذه الأيام الغراء التي يحتفل فيها الشعب المغربي قاطبة بالذكرى الفضية لتربع جلالة الملك الحسن الثاني عرش أسلافه الميامين تنفيدا وتطبيقا لروابط البيعة والمواثيق التي تربط الشعب بالملك والملك بالشعب.

كما يسعدني أن يكون لقاؤنا في هذه الأيام التي تتأهب فيها مدينتنا للاحتفال بذكراها الألفية، وما تعبر عنه هذه الذكرى من معاني الأصالة الحضارية والرسوخ التاريخي التليد الذي بقدر ما يضرب بجذوره في الماضي البعيد ينفتح على آفاق المستقبل الزاهر بحول الله ولا غرق إذا كنا اخترنا أن تكون هذه الذكرى تحت شعار «نافذة على الماضي وباب على المستقبل»

ويطيب لي بهذه المناسبة الكريمة أن أنوه بالمجهود الذي قامت به كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الأول لتسليط الأضواء على هذه المدينة ونواحيها ماضيا وحاضرا، وإن النقاش والعروض التي تقدمت بها مجموعة من الباحثين خلال هذه الندوة لمشكل بالنسبة لنا نحن الذين نتحمل جزءا من المسؤولية في إدارة شؤون هذه المدينة.
حافزا لصون عمرانها، وتنظيم نشاطها، وحفظ آثارها، وتوطيد سبل تنميتها. وإنه لمن دواعي الغبطة والسرور أن تصادف هذه الأيام الغنية بمعانيها، الحافلة بنشاطها، يوم المدينة العربية، هذا اليوم الذي جعلت منه منظمة المدن المغربية مناسبة للتطوع والمحافظة على البيئة والوعي بالمسؤولية، وإن مدينتنا باعتبارها عضوا في هذه المنظمة لفخورة بالبرنامج الذي باشرته بهذه المناسبة، فإضافة إلى الندوة التي عقدها أساتذتنا وباحثونا في كلية الآداب، افتتحنا في صباح هذا اليوم ورشة متطوعة لتشجير الحزام الأخضر بمحاذاة الطريق المحيط بالمدينة، كما نظمنا حفلا للاغنية المتلزمة مساء هذا اليوم في الهواء الطلق، ورغم ما قد يبدو من تباعد بين هذه الأعمال كلها، إلا أنها في نظرنا ترتد إلى معاني واحدة ألا وهي العطاء والبذل والتضحية والنضال وهي معاني، ما أحوجنا إليها وفي وقت لازالت مدينتي سبتة ومليلية والجزر الجعفرية لم تلتحق بعد بوطننا الحبيب ما أحوجنا إلى هذه المعاني في وقت ترزح فيه مدينة القدس والمسجد الأقصى تحت نير الاحتلال الصهيوني وتعاني فيه كل المدن الفلسطينية من أعمال التهويد والاستيطان.

(*) ألقاها السيد يحيى بوكربيلة رئيس المجلس البلدي للمدينة.

هذه أيها الاخوة، هي الذكريات والمعاني والرموز التي تعيشها مدينتنا هذه الأيام وتغتني بها، بعضها وطني وبعضها محلي وبعضها قومي، ولكنها في نهاية المطاف تصب في مصب واحد، ألا وهو خلق ذلك المغربي العربي المسلم القادر على مقارعة التحديات والنهوض بمسؤولياته.

فهنيئا لنا جميعا وأهلا وسهلا ومرحبا بكم.

والسلام عليكم ورحمة الله.

قصيدة : للأستاذ
قدور الورطاسي

تحية لندوة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
13 ـ 14 ـ 15 مارس 1406 ـ 1986 م

هنا في ذرى الألباب أشدو وأطرب ... وأصغي إلى لسن المعارف تخطب
تحلق في طول الطباق وعرضها ... فنجني بما به العقول تهذب
وتثرى نفوسا بالمشاعر للوفا ... وإن صار كالعنقاء في الناس يحسب
فلا عجب اما تناغت مشاعري ... وأحسست بالوجدان يسمو ويعذب
لقد كنا ظمئانا لورد مصفق ... أصيل من الأمجاد،والقلب ملهب
فإني عريق في هيام بمجدنا ... واهفوا إليه دائما اتطرب
فإن لم أهم بالمجد، والمجد رائع ... فلا عشت في دنيا التنكر أرغب
فما العيش إلا أن أعيش ترفعا ... وإن مال عن نهج قويم مذبذب
وما الندوة الخضراء إلا مسيرة ... لبعث تليد المجد والمجد أخصب
تضيء لنا الآفاق في كل جانب ... فتسمو بها الأجيال دوما وتصلب
ففي المغرب الشرقي مجد مؤثل ... على طول إعصار يلوح فيخلب
فمنذ أشرق الإسلام والثغر دارع ... وللصافنات الغرضبح ومكسب
تشق الغمار في عزائم صلبة ... فأما انتصار، أو حمام مخضب
حرام علينا أن نعيش ومجدنا ... تليد عريق في الثرى يتحجب
ففي كل خطوة دم متارج ... فمن ذا الذي يختال فيه ويلعب ؟
فلو كان للوفاء ظل وحرمة ... لكنا به ـ أعصارنا ـ نتطيب
لقد عشت ياثغر الأماجد اعصرا ... ومجدك من تحت الصفائح يندب
وهنا أنت ذا ترنو إلى خير ندوة ... تجليك ثغرا بالمفاخر تشنب
فما لنت للاعداء في أي حقبة ... ولا كنت ـ يوما ـ من عداك تهرب

تصوغ الحيـــاة للسلائـــل حـــرة | وإن غص فيها بالمرائـــــر مشرب
يمينـــا بكـــل المحرجـــات كائنـــي | إلى ندوة الأبـرار أصغي وأعـجب
أرى كل روح في النعيم تـــرنمت | وصاحت : الا يحيا الوفـاء ويـدأب
هنيئـــا لأرواح الجدود تعانـــقت | سرورا بنـــدوة تقـــول فتعـــرب
هنيئـــا مريئـــا للعقـــول تـــلاحمت | فـــاورت نفـــوسا للعـــلا تتـــاهب
فلا مس زهر الفكر خطب ولارأت | مدى العمر مايذوي العقول ويسلب
ودمتم لهذا الثغـــر يـــاخير نخبـــة | مدى العمر إشعاعا من الفكر يسكب
ولازلتم للمجـــد الأثيـــل معاقـــلا | وللطـارق الأصيـل زهـرا تلـــهب

الرباط : قدور الورطاسي

إلفان..(*)

قصيدة : حسن الأمراني

أستاذ بكلية الآداب ـــ وجدة

الدمع في جفن المحب الا ثمدُ ... أو كُلُّ من طلب النجوم مسهدُ ؟

لاتحسبوا أني رضيت بعادكمْ ... لو كان ذاك الأمر لي لم تبعدوا

أنا منكمُ وإن ارتحلتُ وأنتمُ ... مني، وهل تجفو أصابعها اليد ؟

بيني وبينكِ أبحرُ وتنائف ... مجهولة ومسالك لاتحمد

ايقال إن ألهجْ بذكرك كاذب ... ويقال عني إن صبوت : مقلد ؟

لا تعذل الشكلى ويعرف من بكى ... ممن تباكى الراكعون السجد

أسوار وجدة قد ألمَّ بي الهوى ... شوقا وقد جالت بأحشائي يد

لا لستِ أحجارا ونؤيا جامدا ... أنا ليس يأسرني الثرى والجلمد

لكنك التاريخ ينهض شامخا ... وعلى الجبين توهج وتردد

أنت الحضارة والتجدد في الدما ... من قال إن دماءنا تتجدد ؟

إلفان صاغا منك فيَّ عزيمتي : ... شعب يظل مقاتلا والمسجد

إني لأبصر فيك راية طارقٍ ... ومواكب الفتح المُبارك تشهد

يادرب إدريس، ودار فوارسٍ ... لحصاك من حُلل المكارم فرقد

صوتٌ تأصل في الشغاف مجلل ... بين الكتائب منهمٌ أو مُنْجِد

ألا يعين عليكمُ أحدا ولا ... يلف الأذى في ديره متعبد

لاتقطعوا شجراً ولا تستأصلوا ... نخلا، ولايغر القليبُ المورد

ويظن من خلف القرون على الدني ... صوتٌ تظل به العوالم تنشد

يا أنهض فتى الإسلام، قولك فيصل ... وفعال من تلد الأكارم أحمد

يا أنهض فتى الإسلام، حولك فتية ... حلل الشهادة همهم لا العسجد

وليشهد الرحمان أننا أمة : ... الله غايتنا ونعم المقصد.

باريس : جمادى الثانية 1406

فبراير 1986

(*) قصيدة شعرية للأستاذ حسن الأمراني بعث بها أيام انهاء الندوة.

قصيدة : للأستاذ
عبد الرحمن الملحوني

* الحربة * :

صولي صولي افشرق باهج أوجدة امدينت لابطال * أنت
مشهورة ابلا اسآل * ألف سنة اعليك دازت وانت مازال صايلة

* القسم الأول *

من البهجة حيث قاصد شرق المغرب ابلا امهال * باش انقبل
شي ارجال * ونعانقهم افعيد ميلاد الالفية الهايلة * ميلاد اعظيم
فيه وجدة برزت فحلولها اشحال * اتمنيت انشوف بالنجال
هذا النجمة الضاوية شرق المملكة النايله * العز أوشان
امع الشجاعة والأصالة على الكمال * اشهد تاريخنا وقال *
بن عطية اللي امأسس هذ الوجدة الصايلة * بالبطولات فالمعارك
والتضحيات يافضال * امشات ارواح فالقتال * من شهدا احموها
باش ابقت اليوم حايلة *

*القسم الثاني *

اعـــــروسة فـــــالشرق باينـــــه	تضوي ماحلاهـــــــــــــا
أوصاف الزيـــــــن كاينـــــــه	تسبـــــــي مـــــــن راهـــــا
هـــــزمت عديــــان خاينـــــه	بجنـــــــــود امعاهـــــــــا

ادخلت الوجدة أوزرت والي سيدي يحيى لاقطاب * وبعد لامت لاحباب * قالو لي أهلا وسهلا بالبهجة لعندنا * حيث واصل بالسلامة ارتح تشرب شي اكواب من شاي أخضر ابلا اعتاب * غني لنا اقصايدك ملحونية افعرسنا * عرس الذكرى الألفية لمتورخ فوسط الكتاب * بالرمز وأرقام تلحساب * قلت اسيدي ماعلي غير النشاط والغنا * ساوي ساوي بالعواد واسمع ماجبت فالأقوال * اقصيدة ملحونها بحال * لعسل فالشهد كاتخلد هذا الذكرى الصايلة *

* القسم الثالث *

يرعـــــــاك الله بين لمدون	يانـــــــور اعيـــــــاني
حـزت فكـيك احـداك لعيـون	ديما تلقـــــــــــاني
فالسعديـــة اتجيب لفنـــون	انغنـــــي بلحـــــاني

هذي وجدة الماجدة دارت بها السوار والابواب * زرنا سيدي عبد الوهاب * الشيخ امعافة أوبن الطالب الأوليا الواضحا * لها سر اكثير بالكرايم شلا. تسمع فالجواب * من روايات تلصحاب * افبني وكيل وادرار وهل النكاد صالحا * توجد مطارفيه تفهى بالتجهيزات فالسحاب * للطيران باللحساب * والطائرات نازلة في أمان الله فارحا * فيها سواح من أقطار العالم خاسرين مال * باش إشفوك فالجمال * أيا وجدة بلك تسعد قلوب الناس مايلة *

*القسم الرابع *

أنت مصابـــح فالظـــلام	تضوي قدامـــــــــــي
وأنت عـــــاصمت السلام	فالمغـــــرب السامـــــي
اعلـــيك الحسن تـــاح بتمام	لازال إحامـــــــــــي

اعلى الصحرا مع الوحدة العربية على الدوام * بحلمتو جاونا ازعام طرابلس ليبيا للمعاهدة التامة * القدافي امع الحسن اخوت اشقاق فالاسلام * أو دين الله ياكرام * عز الوحدة بين العراب فحديث القرآن عامة اتحاد انجح بالسلامة والسياسة على الروام * يحيى ملكنا اهمام البيت المقدس كاينادي اصلاتو بالحق لازمة * واسلام الله كانهيبو للشعر أهل النظام * ما فاح الطيب بالنسام* وعلى شكان هذ وجدة المحبوبة الواسمة * قبلي مني اهديتي ناظمها بالشوق فالادخال * تبقى تاريخ للاجيال * قال إسماعيل فالختام علوي بفكار جايلة *

صولي صولي افشرق باهج أوجدة أمدينت لابطال * أنت مشهورة
ابـــلا اسأل * ألـــف سنـــة اعلـــيك دازت وانت مـــازال صايلـــة

الأستاذ عبد الرحمن الملحوني

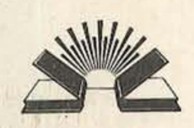
مراكش
1986 / 03 / 10

الفهرس

الجلسة الخامسة :

مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء
الإيداع القانوني رقم 1988/669

ROYAUME DU MAROC
UNIVERSITE MOHAMED 1er



PUBLICATIONS DE LA FACULTE DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES - OUJDA

SERIE : COLLOQUES ET SEMINAIRES N° 2

Actes du colloque

LE MAROC ORIENTAL
PASSE ET PRESENT

LE MILIEU NATUREL, L'HISTOIRE ET LA CULTURE

Journées d'études du 13 au 15 Mars 1986